PROF. DR. WAHBAH AZ-ZUHAILI

الفقه الإسلامي وأدلته

FIQIH ISLAM WA ADILLATUHU

HUKUM TRANSAKSI KEUANGAN ◆ TRANSAKSI JUAL-BELI
ASURANSI ◆ KHIYAR ◆ MACAM-MACAM AKAD JUAL BELI
AKAD IJARAH (PENYEWAAN)

Jilid
5

DARULFIKIR

الفقه الإسلامي وأدلته

FIQIH ISLAM WA ADILLATUHU

**HUKUM TRANSAKSI KEUANGAN • TRANSAKSI JUAL-BELI
ASURANSI • KHIYAR • MACAM-MACAM AKAD JUAL BELI
AKAD IJARAH (PENYEWAAN)**

Buku ini membahas aturan-aturan syariah islamiyyah yang disandarkan kepada dalil-dalil yang shahih baik dari Al-Qur'an, As-Sunnah, maupun akal. Oleh sebab itu, kitab ini tidak hanya membahas fiqih sunnah saja atau membahas fiqih berasaskan logika semata.

Selain itu, karya ini juga mempunyai keistimewaan dalam hal mencakup materi-materi fiqih dari semua madzhab, dengan disertai proses penyimpulan hukum (*istinbaath al-ahkaam*) dari sumber-sumber hukum Islam baik yang naqli maupun aqli (Al-Qur'an, As-Sunnah, dan juga ijtihad akal yang didasarkan kepada prinsip umum dan semangat *tasyri'* yang otentik).

Pembahasan buku ini juga menekankan kepada metode perbandingan antara pendapat-pendapat menurut imam empat madzhab (Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali).

Buku ini merupakan jilid kelima dari 10 jilid yang kami terbitkan. Pada jilid kelima ini, disajikan pembahasan mengenai seluk-beluk fiqih antara lain : Hukum Transaksi Keuangan, Transaksi Jual-Beli, Asuransi, Khiyar, Macam-Macam Akad Jual Beli, dan Akad Ijarah (Penyewaan).

Semoga karya Profesor Wahbah az-Zuhaili, ulama asal Suriah, ini dapat memberikan manfaat yang seluas-seluasnya kepada umat Islam, khususnya bagi Anda sekalian, para pembaca yang dirahmati Allah SWT.

WAHBAH AZ-ZUHAILI lahir di Dair 'Athiyah, Damaskus, pada tahun 1932. Pada tahun 1956, beliau berhasil menyelesaikan pendidikan tingginya di Universitas Al-Azhar Fakultas Syariah. Beliau memperoleh gelar magister pada tahun 1959 pada bidang Syariah Islam dari Universitas Al-Azhar Kairo dan memperoleh gelar doktor pada tahun 1959 pada bidang Syariah Islam dari Universitas Al-Azhar Kairo. Tahun 1963, beliau mengajar di Universitas Damaskus. Di sana, beliau mendalami ilmu fiqih serta ushul fiqih dan mengajarkannya di Fakultas Syariah. Beliau juga kerap mengisi seminar dan acara televisi di Damaskus, Emirat Arab, Kuwait, dan Arab Saudi. Ayah beliau adalah seorang hafizh Qur`an dan mencintai As-Sunnah.

ISBN 978-979-077-225-0

DARULFIKIR

الفقه الإسلامي وأدلته

FIQIH ISLAM WA ADILLATUHU

HUKUM TRANSAKSI KEUANGAN • TRANSAKSI JUAL-BELI
ASURANSI • KHIYAR • MACAM-MACAM AKAD JUAL BELI
AKAD IJARAH (PENYEWAAN)

PROF. DR. WAHBAH AZ-ZUHAILI

Jakarta, 2011

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENERBIT

Agama Islam kaya akan tuntunan hidup bagi umatnya. Selain sumber hukum utama yakni Al-Qur'an dan As-Sunnah, Islam juga mengandungi aspek penting yakni fiqih. Fiqih Islam sangat penting dan dibutuhkan oleh umat Islam, karena ia merupakan sebuah "manual book" dalam menjalankan praktik ajaran Islam itu sendiri, baik dari sisi ibadah, muamalah, syariah, dan sebagainya.

Hadir di hadapan Anda, sebuah hasil karya ulama kontemporer yang kapasitasnya sudah tidak diragukan lagi, Profesor Wahbah az-Zuhaili. Ulama asal Suriah ini hadir dengan pembahasan Fiqih Islam yang lengkap dan komprehensif.

Buku ini membahas aturan-aturan syariah islamiyyah yang disandarkan kepada dalil-dalil yang shahih baik dari Al-Qur'an, As-Sunnah, maupun akal. Oleh sebab itu, kitab ini tidak hanya membahas fiqih sunnah saja atau membahas fiqih berasaskan logika semata.

Buku ini juga mempunyai keistimewaan dalam hal mencakup materi-materi fiqih dari semua madzhab, dengan disertai proses penyimpulan hukum (*istinbaath al-ahkaam*) dari sumber-sumber hukum Islam baik yang naqli maupun aqli (Al-Qur'an, As-Sunnah, dan juga ijtihad akal yang didasarkan kepada prinsip umum dan semangat tasyri' yang otentik).

Pembahasan dalam buku ini tidak hanya terfokus pada satu madzhab tertentu. Buku ini lebih menekankan kepada metode perbandingan antara pendapat-pendapat dalam madzhab empat (Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafi'iyyah, dan Hanabilah), dan pada beberapa permasalahan juga dipaparkan beberapa pendapat madzhab selain madzhab yang empat. Dalam memaparkan pendapat suatu madzhab, penulis berusaha untuk merujuk langsung kepada kitab-kitab utama dalam madzhab tersebut. Buku ini juga memerhatikan keshahihan hadits yang dijadikan dalil. Oleh sebab itu, setiap hadits yang dijadikan dalil oleh fuqaha akan di-takhrij dan di-tahqiq.

Dari segi pembahasan hukum, buku ini membahas perbedaan-perbedaan hukum yang terdapat dalam setiap masalah fiqhiyyah dan membandingkan permasalahan yang ada dalam satu madzhab dengan madzhab lain.

Keunggulan lain dari buku ini adalah buku ini lebih memfokuskan pada sisi praktikal. Oleh sebab itu, ia tidak menyinggung masalah-masalah rekaan yang tidak mungkin terjadi, seperti masalah perbudakan karena hal itu sudah tidak relevan dengan kehidupan universal modern masa kini.

Penulis juga akan menyebutkan pendapat yang rajih, terutama bila di antara pendapat tersebut ada yang bersandar kepada hadits

dhaif, atau di saat satu pendapat mempunyai potensi lebih untuk menimbulkan kemaslahatan dan menolak kerusakan.

Para pembaca juga akan dengan mudah memahami pembahasan dalam buku ini. Penulis menggunakan redaksi bahasa yang mudah dipahami, rangkaian kalimatnya sederhana, dan sistematikanya sesuai dengan pemahaman kontemporer. Penulis juga berusaha untuk membahas beberapa permasalahan fiqih kontemporer. Pembahasan ini dilakukan dengan berbekal kaidah-kaidah syara', dasar-dasar utamanya, dan juga keputusan-keputusan fuqaha.

Akhirnya, semoga karya besar ini dapat memberikan manfaat yang seluas-seluasnya kepada umat Islam, khususnya bagi Anda sekalian, para pembaca yang dirahmati Allah SWT.

Billaahit-taufiiq wal-hidaayah
Allaahu a'lam bish-shawaab.

BAGIAN III
HUKUM
TRANSAKSI
KEUANGAN

BAB - 1
TRANSAKSI JUAL BELI

A. TERJADINYA TRANSAKSI JUAL BELI

1. *DEFINISI JUAL BELI, HUKUM, DAN ETIKANYA*

a. Definisi Jual Beli

Secara etimologi, jual beli adalah proses tukar-menukar barang dengan barang. Kata *bay'* yang artinya jual beli termasuk kata bermakna ganda yang berseberangan, seperti halnya kata *syiraa'*[1] yang termaktub dalam ayat,

"Dan mereka menjualnya (Yusuf) dengan harga rendah." **(Yusuf: 20)**

"Dan sungguh, sangatlah buruk perbuatan mereka yang menjual dirinya dengan sihir." **(al-Baqarah: 102)**

Baik penjual maupun pembeli dinamakan *baa'i'un* dan *bayyi'un, musytarin* dan *syaarin.*

Secara terminologi, jual beli menurut ulama Hanafi adalah tukar-menukar *maal* (barang atau harta) dengan *maal* yang dilakukan dengan cara tertentu. Atau, tukar-menukar barang yang bernilai dengan semacamnya dengan cara yang sah dan khusus, yakni ijab-qabul atau *mu'aathaa'* (tanpa ijab qabul). Dengan demikian, jual beli satu dirham dengan satu dirham tidak termasuk jual beli, karena tidak sah. Begitu pula, jual beli seperti bangkai, debu, dan darah tidak sah, karena ia termasuk jual beli barang yang tidak disenangi.[2]

Imam Nawawi dalam kitab *Majmu'* mengatakan bahwa jual beli adalah tukar-menukar barang dengan barang dengan maksud memberi kepemilikan.[3]

Ibnu Qudamah dalam kitab *al-Mugni*[4] mendefinisikan jual beli dengan tukar-menukar barang dengan barang yang bertujuan memberi kepemilikan dan menerima hak milik. Kata *bay'* adalah pecahan dari kata *baa'un* (ba-

---

1 Begitu pula kata (القرء) yang memiliki dua arti yang berseberangan, yaitu bersih dan haid, juga kata (الجون) yang berarti ganda yang berseberangan; hitam dan putih. Pensyarah kitab *Nailul Authaar* mengatakan bahwa jual beli memiliki makna secara etimologi dan terminologi, juga memiliki rukun, syarat, objek, hukum, dan hikmah. Arti secara etimologi, kata *al-bay'* adalah tukar-menukar secara umum. *Bai'* dan *syira* adalah dua kata yang berseberangan. Makna *bai'* juga memiliki makna *syiraa'*, maka baik kata *bai'* maupun *syira* sama artinya. Adapun secara terminologi, tukar-menukar barang dengan barang atas dasar kerelaan. Adapun rukunnya adalah ijab dan qabul. Sedangkan syaratnya adalah adanya otoritas syar'i bagi penjual dan pembeli atas barang yang diperdagangkan. Adapun hukumnya, pembeli berhak memanfaatkan barang dagangan dan penjual berhak menerima harga. Adapun hikmahnya, seperti yang disinyalir oleh Ibnu Hajar dalam *Fathul Baari* bahwa selamanya orang tidak bisa memberikan apa yang dia miliki kepada orang lain yang membutuhkannya. Karena itu, jual beli menjadi faktor penting untuk memenuhi kebutuhan tanpa ada sengketa. Selain hikmah ini, pensyarah *Nailul Awthar* juga mengemukakan hikmah-hikmah yang lain.

2 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 133, *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 73, *Haasyiatu Ibni 'Abidiin*, juz 4, hlm. 3 dan seterusnya.

3 *Mugnil- Muhtaaj*, juz 2, hlm. 2.

4 Lihat *al-Mughniy*, juz 3, hlm. 559.

rang), karena masing-masing pembeli dan penjual menyediakan barangnya dengan maksud memberi dan menerima. Kemungkinan juga, karena keduanya berjabat tangan dengan yang lain. Atas dasar itulah, jual beli (*bay'*) dinamakan *shafaqah* yang artinya transaksi yang ditandai dengan jabat tangan.[5]

Maksud dari *maal* (harta dan barang) itu sendiri, menurut ulama Hanafi, adalah segala sesuatu yang disukai oleh tabiat manusia dan bisa disimpan sampai waktu dibutuhkan. Sedangkan standar sesuatu itu disebut *maal* adalah ketika semua orang atau sebagian dari mereka memperkaya diri dengan *maal* tersebut. Prof. Ahmad Musthafa az-Zarqa mengkritik definisi *maal* di atas, lalu menggantinya dengan definisi yang lain, yaitu *maal* adalah semua barang yang memiliki nilai material menurut orang.[6] Berdasarkan hal inilah maka menurut ulama Hanafi, manfaat dan hak-hak tidak termasuk kategori *maal* (harta), sementara bagi mayoritas ahli fiqih, hak dan manfaat termasuk harta yang bernilai. Pasalnya, menurut mayoritas ulama, tujuan akhir dari kepemilikan barang adalah manfaat yang ditimbulkannya.

Karena itu, yang dimaksud jual beli adalah transaksi yang terdiri dari ijab dan qabul.

b. Hukum Jual Beli

Jual beli hukumnya boleh berdasarkan dalil-dalil Al-Qur'an dan sunnah, serta ijma'.[7]

Adapun dalil Al-Qur'annya, firman Allah,

"Allah telah menghalalkan jual beli." **(al-Baqarah: 275)**

"Dan ambillah saksi apabila kamu berjual beli." **(al-Baqarah : 282)**

"Kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu." **(an-Nisaa: 29)**

"Bukanlah suatu dosa bagimu mencari karunia dari Tuhanmu. Maka apabila kamu bertolak dari 'Arafah, berzikirlah kepada Allah di Masy'aril Haram. Dan berzikirlah (dengan menyebut) Allah sebagaimana Dia telah memberi petunjuk kepadamu; sekalipun sebelumnya kamu benar-benar termasuk orang yang tidak tahu.." **(al-Baqarah: 198)**

Adapun dalil dari sunnah, di antaranya sebagai berikut.

"Nabi pernah ditanya tentang usaha apa yang paling baik itu? Beliau menjawab, 'Usaha seseorang dengan hasil jerih payahnya sendiri dan berdagang yang baik.'"[8]

Maksudnya, berdagang yang tidak mengandung unsur penipuan dan kebohongan.

"Jual beli yang sah adalah jual beli yang berdasarkan kerelaan."[9]

Rasulullah saw. sendiri diutus ketika semua orang biasa melakukan perdagangan, lalu beliau tidak melarangnya, bahkan menetapkannya dengan bersabda,

---

5 *Ibid.*

6 Lihat, Ahmad Musthafa az-Zarqa, *al-Madkhal ilaa Nadhariyyatill Iltizaam al-'Ammah fiil fiqhil Islami*, hlm. 114-118.

7 Lihat, *ibid*, *al-Mabsuuth*, juz 2, hlm. 108, *al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 257.

8 HR al-Bazzar dan hukumnya shahih menurut al-Hakim dari Rifa'at bin Rafi'. Juga disebutkan oleh Ibnu Hajar dalam kitab *at-Talkhis al-Habiir* dari Rafi' bin Khudaij dan menisbatkannya kepada Imam Ahmad. Disebutkan pula as-Suyuthi dalam *al-Jami'ush Shagir* dari Rafi. Lihat *Subulus Salaam*, juz 3, hlm. 4.

9 Asal teks hadits ini panjang. Diriwayatkan oleh Baihaqi, Ibnu Majah, dan shahih menurut Ibnu Hibban dari Abu Said al-Khudri bahwa Rasulullah bersabda,

لَأَلْقَيَنَّ اللهَ مِنْ قَبْلِ أَنْ أُعْطِيَ أَحَدًا مِنْ مَالِ أَحَدٍ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيْبِ نَفْسِهِ، إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ.

"Saya tidak akan menemui Allah sementara saya memberi orang sesuatu dari milik saudaranya bukan atas kerelaan. Jual beli yang sah adalah jual beli yang berdasarkan kerelaan."

"Pedagang yang jujur dan amanat akan bersama para nabi, ash-shiddiqiin (orang-orang jujur), dan para syuhada." **(HR Tirmidzi, hadits ini adalah hadits hasan)**

Terakhir, dalil dari ijma' bahwa umat Islam sepakat bila jual beli itu hukumnya boleh dan terdapat hikmah di dalamnya. Pasalnya, manusia bergantung pada barang yang ada di orang lain dan tentu orang tersebut tidak akan memberinya tanpa ada imbal balik. Oleh karena itu, dengan diperbolehkannya jual beli maka dapat membantu terpenuhinya kebutuhan setiap orang dan membayar atas kebutuhannya itu. Manusia itu sendiri adalah makhluk sosial, sehingga tidak bisa hidup tanpa adanya kerja sama dengan yang lain.

Pada prinsipnya, dasar hukum jual beli adalah boleh. Imam Syafi'i mengatakan, "Semua jenis jual beli hukumnya boleh kalau dilakukan oleh dua pihak yang masing-masing mempunyai kelayakan untuk melakukan transaksi, kecuali jual beli yang dilarang atau diharamkan dengan izin-Nya maka termasuk dalam kategori yang dilarang. Adapun selain itu maka jual beli boleh hukumnya selama berada pada bentuk yang ditetapkan oleh Allah dalam kitab-Nya, sepeti dalam firman-Nya,

'Allah telah menghalalkan jual beli.' **(al-Baqarah: 275)**

'Dan ambillah saksi apabila kamu berjual beli.' **(al-Baqarah: 282)**

'Kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu.'" **(an-Nisaa: 29)**

c. Etika Jual Beli

Jual beli memiliki beberapa etika, di antaranya sebagai berikut.

1. **Tidak boleh berlebihan dalam mengambil keuntungan.** Penipuan dalam jual beli yang berlebihan di dunia dilarang dalam semua agama karena hal seperti itu termasuk penipuan yang diharamkan dalam semua agama. Namun, penipuan kecil yang tidak bisa dihindari oleh seseorang adalah sesuatu yang boleh. Sebab, kalau dilarang maka tidak akan terjadi transaksi jual beli sama sekali, karena biasanya jual beli tidak bisa terlepas dari unsur penipuan. Dengan begitu, jual beli yang mengandung unsur penipuan yang berlebihan dan bisa dihindari maka harus dihindari. Ulama Malikiah menentukan batas peni-puan yang berlebihan itu adalah sepertiga ke atas, karena jumlah itulah batas maksimal yang dibolehkan dalam wasiat dan selainnya.[10] Dengan demikian, keuntungan yang baik dan berberkah adalah keuntungan sepertiga ke atas.
2. **Berinteraksi yang jujur,** yaitu dengan menggambarkan barang dagangan dengan sebetulnya tanpa ada unsur kebohongan ketika menjelaskan macam, jenis, sumber, dan biayanya. Tirmidzi men-*takhrij* sebuah hadits dari Rifa'at,

---

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abdu Razzak dalam kitab *al-Jami'* dari Abdullah bin Abi Aufa dengan memakai redaksi,

اَلْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ وَالتَّخْيِيْرُ بَعْدَ صَفْقَةٍ.

"Jual beli yang sah adalah berdasarkan kerelaan dan setelah transaksi kedua belah pihak berhak memilih antara meneruskan atau membatalkan." Lihat *al-Jami'us Shagiir*, juz 1, hlm. 102, an-Nawawi, *Syarhul Majmu'*, juz 9, hlm. 185. At-Tirmidzi dan Abu Dawud juga meriwayatkan dari Abi Hurairah sebuah hadits yang sejalan dengan hadits di atas, dengan redaksi,

لاَ يَفْتَرِقُ اثْنَانِ عَنْ تَرَاضٍ.

"Penjual dan pembeli tidak boleh berpisah kecuali setelah masing-masing menyatakan kerelaannya." Lihat *Jaami'ul Ushuul*, juz 2, hlm. 9, dan *Majmuu'uz Zawaaid*, juz 4, hlm. 100.

10 Ibnul 'Arabi, *Ahkaamul Qur'an*, juz 4, hlm. 1804.

"Para pedagang itu akan dibangkitkan pada hari kiamat sebagai orang yang fasik (penjahat), kecuali orang-orang yang bertakwa kepada Allah, berperilaku baik, dan berkata jujur."

Tirmidzi juga men-*takhrij* hadits sebelumnya dari al-Khudri yang berbunyi, *"Pedagang yang jujur..."*

3. **Bersikap toleran dalam berinteraksi,** yaitu penjual bersikap mudah dalam menentukan harga dengan cara menguranginya, begitu pula pembeli tidak terlalu keras dalam menentukan syarat-syarat penjualan dan memberikan harga lebih. Imam Bukhari meriwayatkan sebuah hadits dari Jabir,

   "Allah akan merahmati orang yang bersikap toleran saat menjual, membeli, dan menagih utang."

4. **Menghindari sumpah meskipun pedagang itu benar.** Dianjurkan untuk menghindari sumpah dengan nama Allah dalam jual beli, karena itu termasuk cobaan bagi nama Allah. Allah berfirman,

   "Janganlah kamu jadikan (nama) Allah dalam sumpahmu sebagai penghalang untuk berbuat kebajikan, bertakwa, dan menciptakan kedamaian di antara manusia." (**al-Baqarah: 224**)

   Bukhari dan Muslim juga meriwayatkan sebuah hadits dari Abu Hurairah,

   "Sumpah itu membuat barang jadi laris, tetapi menghapus berkah dari jual beli."

5. **Memperbanyak sedekah.** Disunnahkan bagi seorang pedagang untuk memperbanyak sedekah sebagai penebus dari sumpah, penipuan, penyembunyian cacat barang, melakukan penipuan dalam harga, ataupun akhlak yang buruk, dan sebagainya. Tirmidzi, Ibnu Majah, dan Abu Dawud meriwayatkan dari Qais bin Abi Gurzah sebuah hadits yang berbunyi,

   "Pedagang, ketahuilah bahwa setan dan dosa senantiasa mengiringi jual beli maka iringilah jual beli itu dengan sedekah."

6. **Mencatat utang dan mempersaksikannya.** Dianjurkan untuk mencatat transaksi dan jumlah utang, begitu juga mempersaksikan jual beli yang akan dibayar di belakang dan catatan utang. Ini berdasarkan firman-Nya,

   "Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu melakukan utang-piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya... dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antaramu." (**al-Baqarah: 282**)

2. RUKUN ATAU CARA TERJADINYA JUAL BELI

Menurut Hanafi, rukun jual beli[11] adalah ijab-qabul yang menunjukkan adanya maksud untuk saling menukar atau sejenisnya (*mu'athaa*).[12] Dengan kata lain, rukunnya adalah tindakan berupa kata atau gerakan yang menunjukkan kerelaan dengan berpindahnya harga dan barang.[13] Inilah pernyatan ulama Hanafi dalam hal transaksi.

Adapun mayoritas ahli fiqih berpendapat bahwa jual beli memiliki empat rukun yaitu

---

11 Menurut Hanafi, rukun itu adalah sesuatu yang menjadi tempat ketergantungan sesuatu dan menjadi bagian yang tidak terpisahkan darinya. Sementara rukun bagi mayoritas ahli fiqh adalah sesuatu yang menjadi tempat bergantung adanya sesuatu dan bisa dicerna otak. Terlepas dari apakah ia menjadi bagian yang tak terpisahkan atau tidak. Adapun syarat adalah sesuatu yang menjadi tempat tergantungnya sesuatu dan tidak menjadi bagian yang tak terpisahkan darinya.

12 *Mu'aathaa'* adalah gerakan atau isyarat yang menunjukkan maksud jual beli tanpa ijab-qabul (penerjemah).

13 *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 74, *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 133, *Haasyiatu Ibni 'Abidiin*, juz 4, hlm. 5 dan seterusnya.

penjual, pembeli, pernyataan kata (ijab-qabul), dan barang. Pendapat mereka ini berlaku pada semua transaksi.

Ijab, menurut Hanafi, adalah menetapkan perbuatan khusus yang menunjukkan kerelaan yang terucap pertama kali dari perkataan salah satu pihak, baik dari penjual seperti kata *bi'tu* (saya menjual) maupun dari pembeli seperti pembeli mendahului menyatakan kalimat, "*Saya ingin membelinya dengan harga sekian.*" Sedangkan qabul adalah apa yang dikatakan kali kedua dari salah satu pihak.[14] Dengan demikian, ucapan yang dijadikan sandaran hukum adalah siapa yang memulai pernyataan dan menyusulinya saja, baik itu dari penjual maupun pembeli.

Namun, ijab menurut mayoritas ulama adalah pernyatan yang keluar dari orang yang memiliki barang meskipun dinyatakannya di akhir. Sementara qabul adalah pernyataan dari orang yang akan memiliki barang meskipun dinyatakan lebih awal.[15]

Adapun rukun jual beli menurut mayoritas ulama selain Hanafi ada tiga atau empat;[16] pelaku transaksi (penjual/pembeli), objek transaksi (barang/harga), pernyataan (ijab/qabul).

a. Shigah (Bentuk Pernyataan) Ijab dan Qabul

Pernyataan transaksi adalah bentuknya yang dilaksanakan lewat ijab-qabul meskipun transaksi itu melibatkan komitmen kedua belah pihak, ataupun hanya dengan ijab saja jika komitmen itu dari satu pihak.

Semua syariat menyepakati bahwa dianggap ada dan terealisasinya sebuah transaksi ditandai dengan adanya pernyataan yang menunjukkan kerelaan dari kedua belah pihak untuk membangun komitmen bersama. Ini dikenal oleh para ulama dengan istilah *shigatul 'aqd* (pernyataan transaksi), sedang oleh para ahli hukum disebut dengan pernyataan kerelaan. Pernyataan transaksi disyaratkan agar dinyatakan oleh kedua pelaku transaksi dengan cara yang dibolehkan oleh syariat. Adapun cara yang dianggap boleh oleh agama menurut Hanafi adalah jual beli dapat terjadi dengan kata yang menunjukkan kerelaan untuk perpindahan kepemilikan harta sesuai tradisi masyarakat tertentu.[17]

Karena itu, ulama Hanafi berpendapat bahwa jual beli dapat terjadi dengan menggunakan kata lampau, seperti *"Saya telah membeli"* dan *"Saya telah menjual".* Begitu pula dengan kata yang menunjukkan masa sekarang, seperti *"Saya sedang membeli"* atau *"Saya sedang menjual".*

Adapun jual beli dengan memakai kata perintah yang mengandung makna masa akan datang dianggap tidak sah menurut Hanafi, seperti *"Juallah kepadaku"* atau *"Belilah barang ini dariku"*, selama pembelinya belum mengatakan untuk kali kedua seperti pada contoh pertama dengan kata *"Saya telah membelinya"* dan contoh kedua, dimana penjual berkata untuk kali kedua, *"Saya telah menjualnya".* Karena orang yang berkeinginan untuk menjual ataupun membeli adalah orang yang meminta dan biasanya orang tersebut kadang dituduh curang atau menipu. Mungkin orang lain akan mengira bahwa kalau saja tidak ada cacat dalam penjualannya maka dia tidak akan me-

14 *Ibid.*
15 Syekh Zakariya al-Anshari, *Syarhul Manhaj*, juz 2, hlm. 180 dan seterusnya, *Kasysyaaful Qina'a'*, juz 2, hlm. 3.
16 *Asy-Syarhul Kabiir*, juz 3, hlm. 2, *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 3, *Kasysyaaful Qina'a'*, juz 2, hlm. 3.
17 Syekh Abdussami' Imam, *Ushuulul Buyuu'il mamnuu'ah fisy-Syariah wal-Qanun*, hlm 16, 18.

minta orang lain untuk mengambilnya, tetapi orang lain itulah yang akan memintanya. Ini sudah sering terjadi di pasar-pasar. Kemudian, jika penyataan qabul lebih lambat dari ijab, maka jual beli itu tidak sah. Karena transaksi itu tidak memiliki unsur qabul maka otomatis tidak sah, seperti halnya jika penjualan atau pembelian yang tidak diminta.

Jual beli berbeda dengan akad nikah, dimana dalam akad nikah bisa dinyatakan dengan kata permohonan, seperti *"Nikahkan saya!"* Karena dalam kondisi ini kata *"Nikahkan saya!"* bisa dianggap sebagai perwakilan dalam akad nikah. Karena itu, kalau dinikahkan juga, berarti orang yang dimaksud telah melakukan perintahnya dan memenuhi permohonannya. Dengan demikian, orang yang menikahkan berstatus ganda sebagai wali dan sebagai wakil. Sedangkan orangnya tetap satu yang mewakili dua pihak dalam akad nikah. Berbeda halnya dengan jual beli, seseorang tidak bisa menduduki posisi ganda sebagai pembeli sekaligus penjual, kecuali dalam satu kondisi yaitu seorang bapak yang membeli barang anaknya untuk dirinya atau menjual harta anaknya dari anaknya juga. Begitu pula halnya seorang yang berwasiat, menurut Abu Hanifah, jika ia membeli barang untuk anak yatim dari miliknya atau membeli barang untuk dirinya dari barang anak yatim.

Di samping itu, perbedaan lainnya antara jual beli dengan akad pernikahan adalah kata perintah yang digunakan ketika tawar-menawar berbentuk asli maka bentuk pernyataan untuk ijab-qabul tidak boleh berbentuk asli. Bahkan, penyataannya berupa memohon atau menawarkan dalam ijab-qabul. Dengan kata lain, dalam ijab-qabul harus berupa kata-kata yang berbeda tetapi menunjukkan pada keduanya. Namun, bentuk perintah dalam tawar-menawar tidak bisa dipakai dalam akad nikah, karena dalam akad nikah sendiri biasanya tidak ada tawar menawar. Sebab, akad nikah didahului proses *khitbah* (tunangan). Atas dasar itu, pernyataan dengan memakai kata perintah hanya ada dalam ijab-qabul. Adapun jual beli, tidak didahului dengan proses seperti yang ada pada akad nikah. Karena itu, kata perintah ada pada unsur tawar-menawar dengan menggunakan maksud asli kata perintah dan tidak boleh mengalihkan makna aslinya kepada makna lain tanpa ada petunjuk. Petunjuk itu sendiri tidak ada dalam hal jual beli, berbeda halnya dalam akad nikah, seperti yang sudah disinggung sebelumnya.

Kesimpulannya, pernyataan jual beli menurut Hanafi bisa berupa penggunaan dua kata tanpa harus adanya niat, dalam hal ini dengan bentuk kata lampau, seperti *bi'tu* (saya telah menjual) dan *isytaraitu* (saya telah membeli). Pernyataan ini meskipun berbentuk lampau tapi bisa digunakan untuk pernyataan ijab pada waktu sekarang, menurut kebiasaan para ahli bahasa dan ilmu fiqih. Sedangkan kebiasaan itu bisa menentukan bahasa.

Atau, dengan menggunakan dua kata disertai niat untuk waktu sekarang, yaitu dengan bentuk sekarang. Karena bentuk ini mengandung makna waktu sekarang dan akan datang, maka adanya niat bisa menentukan waktu yang diinginkan. Maksudnya, jika waktu pembelian barang akan dilakukan di waktu yang akan datang, maka niat ijabnya bila untuk waktu sekarang dapat mencegah keinginan di waktu yang akan datang.

Ataupun, dengan menggunakan tiga kata, yaitu kalimat tanya seperti pembeli berkata, "Apakah kamu akan menjual barang ini kepadaku?" Atau dengan memakai kata perintah seperti penjual berkata, "Belilah pakaian ini dariku!" Atau pembeli berkata, "Jual barangmu ini kepadaku!" Maka bentuk pernyataan dalam semua contoh di atas tidak sah selama tidak mengandung kata ketiga. Pada contoh pertama,

pembeli harus menambahkan kata *"Saya telah membelinya"*, karena kalimat tanya sebenarnya tidak digunakan untuk waktu sekarang. Pada contoh kedua, pembeli harus menambahkan lagi dengan kata *"Saya telah menjualnya"*. Pada contoh ketiga, pembeli harus menambahkan kata *"Saya telah membelinya"*.

Atas dasar inilah, perlu ditegaskan bahwa jual beli tidak sah bila dinyatakan dengan kata perintah, baik dengan adanya niat maupun tidak ada, kecuali jika ada dalil yang menunjukkan waktu sekarang, seperti, "Belilah ini dengan harga sekian!" Begitu pula, jual beli tidak sah bila dinyatakan dengan bentuk sekarang yang disertai huruf *sin* atau *saufa*, seperti pernyataan *saubii'uka* (saya akan menjualnya untukmu), karena penyebutan huruf *sin* bertentangan dengan makna sekarang.[18]

Mazhab Maliki, Hanbali, dan Syafi'i dalam pendapat yang paling jelas berpendapat bahwa transaksi apa saja baik itu jual beli maupun akad nikah yang dinyatakan dengan menggunakan kata perintah bisa dianggap sah, seperti pernyataan *bi'nii* (juallah barangmu kepadaku) atau *'isytar minni'* (belilah dariku) lalu dijawab oleh pihak lain dengan pernyataan *bi'tu* (saya menjualnya kepadamu) atau *isytaraitu* (saya membelinya). Karena dasar transaksi adalah kerelaan, sedang pernyataan ijab-qabul yang keluar dari kedua pihak menunjukkan kerelaan bila dilihat dari kebiasaan sehingga transaksi yang dilakukannya sah-sah saja seperti halnya jika ijab yang lebih dulu dinyatakan. Di samping itu, tujuannya telah tercapai baik yang memohon maupun memerintah statusnya pembeli atau penjual.[19]

b. Jual Beli Mu'aathaa (Tanpa Ijab Qabul)

Bai'ul Mu'aathaah atau *bai'ul muraawadhah* adalah ketika kedua belah pihak sepakat atas harga dan barang. Keduanya juga memberikan barangnya tanpa ada ijab ataupun qabul. Namun terkadang, ada juga kata-kata dari salah satu pihak.

Contohnya, pembeli mengambil barang yang dijual lalu membayar harganya kepada penjual, atau penjual memberikan barang lebih dulu lalu dibayar oleh pembeli tanpa ada kata-kata ataupun isyarat. Ini berlaku pada barang berharga atau barang biasa. Para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai hukum jenis jual beli ini.

Hanafi, Maliki, dan pendapat paling kuat dalam mazhab Hanbali berpendapat bahwa jual beli jenis ini sah jika sudah menjadi kebiasaan dan ada kerelaan, serta menggambarkan keinginan masing-masing pelaku transaksi. Karena jual beli akan menjadi sah bila ada hal yang menunjukkan kerelaan. Sebab, orang-orang juga sering melakukan jual beli jenis ini di pasar setiap waktunya dan tidak pernah terdengar rasa keberatan dari siapa pun. Dengan begitu, sikap seperti ini bisa disebut sebagai ijma umat. Jadi, bukti yang cukup dalam jenis jual beli ini adalah adanya kerelaan.[20]

Adapun Syafi'i berpendapat bahwa jual beli jenis ini disyaratkan dengan adanya pernyataan berupa kata-kata yang jelas maknanya ataupun kata-kata yang kurang jelas maknanya pada ijab dan qabul. Atas dasar ini, jual beli jenis ini tidak sah, baik barang yang diperjual belikan itu mahal maupun murah. Sebab, Rasulullah bersabda,

---

18 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 133 dan seterusnya, *Fathul Qadiir ma'a-'Inaayah*, juz 5, hlm. 75 dan seterusnya, *Haasyiyyatul Abidin*, juz 4, hlm. 9 dan seterusnya.

19 *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 168, *Haasyiyatud ad-Daasuuqii*, juz 3, hlm. 3, *Al-Miizaan*, juz 2, hlm. 63, *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 4, *Al-Mughni*, juz 3, hlm. 560, *Kasysyaaful Qina'a'*, juz 3, hlm. 136.

20 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 134, *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 77, *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 161, *Al-Mughni*, juz 3, hlm. 561.

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ. [21]

"Jual beli itu akan sah bila adanya kerelaan."

Akan tetapi, sifat kerelaan itu adalah sesuatu yang tidak jelas maka dibutuhkan kata-kata yang mengungkapkannya. Apalagi ketika ingin membuktikan adanya transaksi ketika terjadi sengketa. Karena itu, seorang hakim tidak akan menerima kesaksian seseorang kecuali dari kata-kata yang didengarnya langsung.

Namun, beberapa ulama dari mazhab Syafi'i seperti Imam Nawawi, Baghawi, dan Imam Mutawalli mengangap sah transaksi semacam ini pada semua transaksi jual beli yang biasa dilakukan oleh orang-orang. Sebab, tidak ada dalil yang mensyaratkan harus adanya kata-kata. Karena itulah, rujukan selalu kepada tradisi (*'urf*) seperti kata-kata umum lainnya. Imam Nawawi berkomentar, "Pendapat inilah yang menjadi standar fatwa." Akan tetapi, beberapa ulama lainnya dari mazhab Syafi'i seperti Ibnu Suraij dan Ruyani membatasi bolehnya jual beli tanpa ijab qabul pada barang-barang biasa yaitu tidak mahal, dimana orang sering melakukannya dengan tanpa ijab-qabul ketika membeli sekerat roti, seikat sayur, dan semacamnya.[22]

Dalam konteks ini, perlu ditegaskan bahwa para ahli fiqih telah sepakat bahwa akad nikah tidak akan sah dengan perbuatan saja, namun harus adanya kata-kata bagi yang mampu melakukannya. Itu dilakukan sebagai suatu keharusan agar lebih berhati-hati. Untuk menyempurnakannya dilakukan dengan pernyataan yang sangat jelas yang menunjukkan atas keinginan, yaitu kata-kata.

c. Bentuk Ijab dan Qabul (Mengenai Khiyarul Majelis)

Ijab ataupun qabul tidak harus ada secara berurutan. Jika ada salah satu dari keduanya, maka tidak mengharuskan ada juga pihak lainnya sebelum adanya bagian terakhir. Hal terpenting adalah bahwa masing-masing dari kedua belah pihak pada saat melakukan transaksi boleh memilih antara menerima ataupun mengembalikan barang. Namun, jika telah terjadi ijab-qabul, apakah salah satu pihak boleh membatalkan transaksi selama berada di tempat transaksi?

Para ahli fiqih berbeda pendapat tentang masalah ini.

Hanafi, Maliki, dan tujuh ahli fiqih di kota Madinah[23] berpendapat bahwa transaksi harus disepakati dengan ijab-qabul. Karena, jual beli merupakan kesepakatan yang saling menukar. Jual beli akan ditetapkan setelah sempurnanya kata-kata transaksi sehingga tidak butuh pada *khiyaar majlis* (hak meneruskan atau membatalkan transaksi). Ini berdasarkan perkataan Umar, "Jual beli adalah kesepakatan atau memilih."

Mereka juga berkomentar tentang hadits yang berbunyi,

"Kedua pelaku transaksi (penjual-pembeli) berhak memilih [meneruskan atau membatalkannya] selama keduanya belum berpisah."

Maksud dari istilah "*kedua pelaku transaksi*" dalam hadits ini adalah dua pihak yang masih saling menawar dan sibuk dengan urusan jual beli. Adapun maksud dari "*berpisah*" adalah berbeda dalam kata-kata, di mana satu pihak mengatakan hal lain setelah ijab, yaitu tidak jadi membeli atau mengembalikan per-

---

21 Hadits ini hukumnya shahih menurut Ibnu Hibban.

22 *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 3 dan seterusnya, *Al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 257, *Al-Asybaah wan Nazhaair*, (cet.at-Tijaariyyah) hlm. 89.

23 Mereka itu adalah Said bin Musayyab (w.94H), 'Urwah bin Zubair (w.94H), Qasim bin Muhammad (106H), Abu bakar bin Abdurrahman bin Harits bin Hisyam (94H), 'Ubaidullah bin 'Utbah bin Mas'ud (98H), dan Sulaiman bin Yasar.

nyataan ijab sebelum menyatakan qabul. Jadi, hak memilih sebelum terlontarnya pernyataan qabul yang ada dalam riwayat. Namun, sebagian ulama menolak hadits ini karena bertolak belakang dengan kandungan ayat yang berbunyi,

"Kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu" **(an-Nisaa: 29)**

"Penuhilah akad-akad itu." **(al-Maa'idah: 1)**

Sebagian ulama mengatakan bahwa hadits di atas telah di-*mansukh* (tidak berlaku lagi).

Dengan demikian, bisa dipahami bahwa *khiyaar majlis* (hak memilih) menurut mereka terbatas sebelum terjadi transaksi penuh. Artinya, bila salah satu dari keduanya menyatakan ijab, sedang pihak lain memiliki pilihan untuk menerima atau tidak di tempat transaksi itu. Inilah yang dinamakan dengan hak menerima[24] atau menolak.

Sedangkan Syafi'i, Hanbali, Sufyan ats-Tsauri, dan Ishaq berpendapat bahwa transaksi jual beli yang sudah terjadi ditandai dengan adanya ijab-qabul. Transaksi itu masih bebas, yaitu tidak mengikat selama kedua belah pihak masih ada di tempat transaksi. Masing-masing dari kedua belah pihak memiliki pilihan untuk meneruskan atau membatalkan selama masih berkumpul dan belum berpisah, yaitu bebas menentukan pilihan. Ukuran *"berpisah"* adalah *'Urf*,[25] yaitu kedua belah pihak berpisah dari tempatnya ketika melakukan transaksi jual beli.

Sementara yang dimaksud dengan *"berpisah"* secara fisik adalah betul-betul berpisah. Perpisahan yang dimaksudkan dalam hadits di atas ada keuntungan tersendiri, karena sudah maklum bagi setiap pihak bahwa kedua pelaku transaksi memiliki hak untuk memilih selama belum terjadi kesepakatan dengan kata-kata.

Inilah *khiyaar majlis* yang terdapat dalam riwayat dan digunakan pada setiap jenis jual beli, berdasarkan riwayat Bukhari dan Muslim bahwa Nabi saw. bersabda, *"Kedua pelaku transaksi memiliki hak memilih sebelum keduanya meninggalkan tempat transaksi, atau salah satu pihak mengatakan ke pihak lainnya, 'Pilihlah!'"*[26] Yaitu, tentukan yang pasti. Ibnu Rusyd berkomentar, "Hadits ini menurut semua ahli hadits memiliki jalur sanad yang paling dipercaya dan paling shahih. Bahkan, Ibnu Hazm menempatkannya setara dengan hadits mutawatir."

Kelompok ini mengkritik kelompok pertama (Maliki dan Hanafi) bahwa kata-kata yang terdapat dalam hadits ini, menurut kelompok pertama, tidak mengandung maksud berpisah dengan kata-kata. Padahal, di antara penjual dan pembeli tidak terdapat perpisahan dengan kata-kata ataupun keyakinan, tetapi yang

---

24 *Badaa'i'ush Shanaai'*, juz 5, hlm. 134, *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 78, *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 169 dan seterusnya, *Haasyiatud Dasuuki*, juz 3, hlm. 81, *Al-Muntaqaa 'alal Mu'aththa'*, juz 5, hlm. 55, *Al-Qawaanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 274, *Kasysyaaful Qina'a* (cet. Mekah), juz 3, hlm. 187.

25 *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 43,45, *al-Mughni*, juz 3, hlm. 563, *al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 257. Menurut sebagian ulama Hanbali, keputusan *'urf* dalam hal makna berpisah itu berbeda sesuai dengan perbedaan tempat transaksi. Pada ruang yang luas atau pasar, perpisahan itu ditandai dengan perginya salah satu pelaku transaksi meninggalkan pihak lain sehingga suaranya sudah tidak bisa didengar. Sementara akad yang dilakukan di kapal ditandai dengan naiknya salah satu pelaku ke lantai atas atau turunnya ke lantai bawah, sementara perahu kecil ditandai dengan keluarnya salah satu pelakunya dan pergi. Adapun di rumah yang besar ditandai dengan keluarnya dari kamar ke kamar, dan di rumah kecil ditandai dengan naiknya salah satunya ke atap atau keluarnya dari atap. Perpisahan menurut kalangan ini tidak terjadi dengan membuat batas antara kedua belah pihak, tidak juga kalau keduanya sama-sama tidur atau pergi bersama. Lihat *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 30.

26 *Subulus Salaam*, juz 3, hlm. 33 dan seterusnya. Inilah *khiyaar majlis* yang diakui Imam Syafi'i, yaitu salah satu pihak transaksi mengatakan kepada pihak lain setelah terjadi ijab-qabul, "Tegaskan! Anda mau teruskan atau batalkan transaksi." Kalau salah satunya mengambil barang atau harga, berarti transaksi sudah jatuh dan pemberlakuan hak menjadi tanda sebuah keputusan transaksi.

ada hanyalah kesepakatan atas harga dan barang saja, setelah berbeda pendapat dalam keduanya. Adapun penakwilan mereka tentang tertolaknya maksud hadits, karena sudah maklum bila kedua belah pihak (penjual-pembeli) memiliki hak memilih sebelum adanya kesepakatan untuk melakukan jual beli, menyelesaikan, ataupun membatalkannya. Sedangkan maksud dari perkataan Umar, "Jual beli adalah kesepakatan atau memilih", bahwa jual beli terbagi kepada jual beli yang mensyaratkan adanya hak memilih dan jual beli yang tidak mensyaratkan adanya hal itu serta diberi nama dengan kesepakatan karena singkatnya waktu memilih.

Hanya saja, terdapat kekurangan dari pendapat kelompok kedua ini, yaitu meruntuhkan ataupun meragukan kekuatan komitmen dalam transaksi jual beli. Padahal, ini adalah prinsip yang sangat riskan dan termasuk prinsip hukum yang paling penting.[27]

B. SYARAT-SYARAT JUAL BELI

Dalam transaksi jual beli harus terpenuhi empat syarat; yaitu syarat terjadinya transaksi, syarat sah jual beli, syarat berlaku jual beli, dan syarat keharusan (komitmen) jual beli.[28] Tujuan dari syarat-syarat ini secara umum untuk menghindari terjadinya sengketa di antara manusia, melindungi kepentingan kedua belah pihak, menghindari terjadinya (kemungkinan) manipulasi, dan menghilangkan kerugian karena faktor ketidaktahuan. Dengan begitu, jika sebuah transaksi tidak memenuhi syarat terjadinya transaksi, maka transaksi dianggap batal. Jika tidak memenuhi syarat sah, maka transaksi---menurut Hanafi—dianggap rusak. Jika tidak memenuhi syarat berlaku, maka transaksi akan ditangguhkan sampai mendapat izin dan tidak boleh memindahkan hak kepemilikan barang kecuali setelah adanya izin. Jika tidak memenuhi syarat komitmen, maka transaksi berstatus boleh dipilih, artinya pelaku transaksi masih memiliki pilihan antara meneruskan atau membatalkan transaksi.[29]

1. SYARAT TERJADINYA TRANSAKSI JUAL BELI (SYURUTH IN'IQAAD)

a. Syarat-Syarat Transaksi, Tempat Transaksi, dan Objek Transaksi

Syarat terjadinya transaksi jual beli adalah hal-hal yang disyaratkan terpenuhi agar transaksi dianggap legal menurut syariat, sedang jika tidak terpenuhi maka transaksi dianggap batal. Untuk syarat terjadinya transaksi, Hanafi mensyaratkan empat hal, yaitu pada pelaku transaksi, transaksi itu sendiri, tempat transaksi, dan objek transaksi.[30]

Adapun syarat yang berlaku pada **pelaku transaksi** ada dua.

Pertama, hendaknya pelaku transaksi seorang yang berakal atau *mumayyiz* (bisa membedakan antara yang benar dan tidak). Karena itu, transaksi yang dilakukan oleh orang gila dan anak-anak yang belum *mumayyiz* tidak sah.

Hanafi tidak mensyaratkan baligh, sehingga sah saja perbuatan seorang anak yang telah *mumayyiz* yang berumur tujuh tahun seperti yang akan dijelaskan kemudian. Secara umum, Hanafi membagi perbuatan anak-anak yang berakal dan *mumayyiz* pada tiga kategori.

a. Perbuatan yang jelas-jelas bermanfaat, seperti mengambil kayu bakar, mengambil rumput, berburu, menerima hadiah, sede-

---

27 Lihat referensi kitab *al-Haq* karya as-Sanhuri, jilid 2/hlm.37 dan setelahnya.
28 Keterangan lebih lanjut lihat *Haasyiatu Ibni 'Aabidiin*, juz 4, hlm. 5 dan seterusnya.
29 Lihat *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 135 dan seterusnya, juz 2, hlm. 332, *Haasyiyatu Ibni 'Aabidiin* juz 2, hlm. 448.
30 Lihat juga *al-Badaa'i*, jil.5/hlm.135, jil.2/hlm.223 dan *Haasyiyah Ibnu 'Abidin*, jil.2/hlm.448.

kah, wasiat, dan menanggung utang. Semua perbuatan ini sah bila dilakukan oleh seorang anak kecil yang berakal tanpa harus izin dari walinya, karena semuanya untuk manfaat dirinya.

b. Perbuatan yang jelas-jelas berbahaya, seperti menjatuhkan talak, memberi hadiah, sedekah, memberi pinjaman, mengalihkan tanggung jawab utang atau nyawa kepada orang lain. Perbuatan jenis ini tidak sah dilakukan oleh seorang anak kecil yang berakal dan tidak boleh diberlakukan meskipun mendapat izin dari walinya. Sebab, walinya tidak bisa mengeluarkan izin untuk tindakan-tindakan semacam ini karena mengandung bahaya.

c. Perbuatan yang mengandung bahaya dan manfaat, seperti menjual, membeli, menyewakan, menyewa, menikah, transaksi berkebun dengan pemilik tanah, transaksi pemeliharaan tanaman, transaksi perusahaan, dan lain-lain. Perbuatan jenis ini sah dilakukan oleh seorang anak kecil yang *mumayyiz*. Namun, tetap dengan adanya izin dari walinya atau membolehkan sendiri selama ia masih kecil, atau membolehkan sendiri setelah dewasa, karena seorang anak kecil yang *mumayyiz* bisa jadi memiliki ide yang tidak sempit.[31]

Kedua, hendaknya pelaku transaksi berbilang maka jual beli tidak sah bila dilakukan dengan perantara wakil yang ditunjuk oleh kedua belah pihak, kecuali kalau wakil itu adalah ayah, penerima wasiatnya, hakim, dan utusan dari kedua belah pihak. Berbeda halnya dengan wakil dalam akad nikah, karena nikah tetap sah meski dilakukan oleh wakil yang ditunjuk dari kedua belah pihak.

Perbedaan antara jual beli dengan akad nikah, yaitu transaksi jual beli memiliki hak-hak yang berbeda, seperti menyerahkan dan menerima, menuntut penyerahan barang dan menuntut penyerahan harga, mengembalikan barang yang cacat dan hak memilih. Karena itu, tidak mungkin satu orang bisa berperan sebagai penyerah barang dan penerima uang, atau menuntut dan menerima tuntutan. Ini mustahil terjadi. Sebagaimana juga hak-hak transaksi hanya terbatas dimiliki oleh orang yang melakukan transaksi maka pernyataan orang yang melakukan transaksi tidak bisa mewakili pernyataan dua orang. Adapun seorang wakil dalam akad nikah, hak-hak kesepakatan tidak akan kembali kepada dirinya, tetapi kembali kepada orang yang mewakilkannya. Ia hanya berstatus sebagai utusan saja, tidak lebih dari itu.

Terkecuali seorang ayah yang menjual barang miliknya dari anaknya yang masih kecil dengan harga yang layak atau sedikit lebih dari harga biasa, atau ia membeli barang anaknya yang masih kecil untuk dirinya. Karena untuk kasus tersebut sangat mirip dengan harta anak yatim yang dikelola secara baik, di samping adanya rasa kasih sayang dan perhatian. Menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf, seorang penerima wasiat hukumnya seperti ayah jika ia mengolah harta untuk mendapatkan manfaat nyata bagi anak yatim atau dengan harga yang layak. Alasannya, tindakan itu direstui oleh ayah. Kasarnya, apa yang direstui ada kaitannya dengan rasa kasih sayang kepada anaknya yang kecil.

Muhammad berpendapat bahwa seorang wali tidak boleh mengolah harta anak asuhnya untuk dirinya sendiri dengan harga yang layak. Sebab, analoginya tidak bisa menerimanya seperti dari ayah maupun wali. Adapun mempermudah kasus ayah karena besarnya

31 Lihat literatur-literatur *Ushul Fiqhi* mazhab Hanafi seperti kitab *at-Talwiih alat Taudhih* juz 2, hlm. 165 dan seterusnya.

rasa kasih sayangnya berbeda dengan seorang wali.

Begitu pula halnya dengan hakim, hak-hak transaksi tidak ada yang merujuk kepadanya. Status hakim sama dengan utusan, dimana seorang utusan tidak wajib menaati hak-hak transaksi, karena statusnya tidak lebih dari penyampai pesan. Oleh sebab itu, seorang hakim ataupun utusan boleh melakukan transaksi untuk kedua belah pihak.

Mayoritas ulama Hanafi, berbeda dengan Imam Syafi'i dan Jafar, membolehkan satu orang berperan ganda dalam akad nikah dengan mengucapkan ijab yang berstatus seperti qabul dalam lima gambaran. Jika seseorang bertindak sebagai wali atau wakil dari kedua belah pihak dengan mengatakan, "Saya nikahkan putraku dengan putri saudaraku", atau, "Saya nikahkan fulan—pemberi kuasaku—dengan fulanah, wanita yang telah memberi kuasa kepadaku juga." Atau, ia bertindak sebagai pelaku akad nikah dari satu pihak dan wakil dari pihak lain, seperti seorang wanita yang memberikan perwakilan kepada seseorang untuk menikahkannya lewat orang tersebut. Atau, ia bertindak sebagai pelaku akad nikah dari satu pihak sekaligus wali dari pihak lain, seperti seseorang yang menikahi sepupu wanitanya sendiri. Ataukah, ia bertindak sebagai wali dari satu pihak sekaligus wakil dari pihak lain, seperti seorang wali mengatakan, "Saya nikahkan putriku dengan fulan yang telah memberi kuasa kepadaku." Sedangkan berstatus pelaku dari kedua belah pihak dalam akad nikah maka itu mustahil.[32]

Adapun hal yang disyaratkan dalam **transaksi itu sendiri** hanya ada satu, yaitu hendaknya pernyataan qabul sesuai dengan pernyataan ijab,[33] seperti yang akan kami jelaskan lebih detail nantinya.

Berikutnya, syarat untuk **tempat transaksi** juga ada satu syarat, yaitu pernyataan ijab dan qabul harus dilontarkan dalam satu tempat, seperti yang akan kami sebutkan detailnya. Tempat transaksi jual beli adalah bertemunya secara nyata antara kedua pelaku transaksi (M. 181 Majalah *Ahkaamul 'adliyyah*).

Selanjutnya, **syarat untuk barang** itu ada empat.[34]

1. Hendaknya barang yang akan dijual ada. Dengan demikian, jual beli barang yang tidak ada tidak sah, juga semua barang yang dikhawatirkan tidak ada. Contoh untuk jenis pertama, menjual anak dari anak unta, menjual buah yang belum tumbuh sama sekali di pohonnya. Contoh kedua, menjual janin hewan yang masih dalam kandungan, menjual air susu yang masih ada di dalam tetek kambing. Sebab, baik kandungan maupun air susu masih diragukan antara ada dan tiadanya. Keduanya masih dikhawatirkan tidak ada.

   Secara umum, syarat ini berdasarkan hadits Nabi saw., "Nabi melarang untuk menjual buah sebelum jelas hasil buahnya."[35] Sama status hukumnya juga menjual permata yang ternyata kaca. Untuk kasus terakhir ada kerancuan dalam jenisnya sehingga jual belinya tidak sah, karena benda yang dijual adalah sesuatu yang tidak ada.

---

32 Lihat *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 136, *Majma'udh Dhamaanaat, hlm.* 410, Syekh Mahmud Hamzah, *Alfaraaidul Bahiyyah fil Qawaaidil Fiqhiyyah, hlm.* 139.

33 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 137.

34 *Ibid*, hlm. 138-148.

35 Hadits ini riwayat Bukhari-Muslim. Lihat *Jaami'ul Ushuul*, juz 1, hlm. 389.

Dikecualikan menurut sebagian ulama Hanafi, jual beli *salam*, *istishnaa'*, dan menjual buah di atas pohonnya setelah muncul sebagiannya.

2. Hendaknya barang yang dijual itu harta yang bernilai. Maksud harta, menurut Hanafi, seperti yang sudah kita singgung sebelumnya adalah segala yang disukai oleh tabiat manusia dan bisa disimpan sampai waktu yang dibutuhkan. Dengan kata lain, semua yang bisa dimiliki dan dimanfaatkan manusia seperti biasa. Adapun pendapat yang paling benar adalah semua barang yang memiliki nilai materi bagi orang banyak. Sedangkan berharga adalah sesuatu yang bisa disimpan dan dibolehkan oleh syariat. Dengan kata lain, semua yang bisa disimpan dan bisa dimanfaatkan kapan saja dibutuhkan.[36] Dengan demikian, jual beli yang tidak sah itu bila menjual sesuatu yang bukan termasuk kategori harta, seperti jual beli manusia merdeka, bangkai, dan darah. Begitu pula, tidak sah menjual barang yang tidak berharga, seperti minuman keras dan babi bagi umat Islam. Namun, boleh saja menjual alat-alat musik menurut Abu Hanifah karena bisa dimanfaatkan bersama alat-alat lainnya. Sedangkan menurut Muhammad ibnul-Hasan dan Abu Yusuf, serta sebagian ahli fiqih lainnya, jual beli barang-barang semacam ini (alat musik) tidak sah karena membawa kepada kerusakan.
3. Hendaknya barang itu dimiliki sendiri. Artinya, barang itu terpelihara dan berada di bawah otoritas seseorang. Dengan demikian, tidak sah jual beli barang yang bukan milik seseorang, seperti menjual rumput meskipun berada di kawasan yang dimiliki orang tertentu, air[37] yang tidak dimiliki orang tertentu, kayu, rumput, binatang-binatang buruan di daratan, pasir dan batu logam padang pasir, pancaran sinar matahari dan udara, barang temuan di laut, dan binatang-binatang darat yang ada di padang pasir. Adapun barang yang bukan milik penjualnya maka bukan syarat transaksi, tetapi syarat berlakunya barang se-perti yang akan disinggung kemudian.
4. Hendaknya barang yang akan dijual itu bisa diserahkan pada saat transaksi. Jual beli barang yang tidak bisa diserahkan dianggap tidak sah, meskipun dimiliki oleh penjualnya, seperti binatang yang lepas, burung yang terbang di udara, ikan yang terlepas di laut setelah berhasil ditangkap.

b. Syarat-syarat Ijab dan Qabul

Dari keterangan syarat-syarat terjadinya transaksi dapat dipahami bahwa ada tiga hal yang menjadi syarat dalam ijab dan qabul.

1). LEGALITAS PELAKU TRANSAKSI

Maksud dari legalitas pelaku transaksi di sini menurut Hanafi, hendaknya seorang penjual dan pembeli harus berakal dan *mumayyiz* sehingga mengetahui apa yang dia katakan dan putuskan secara benar.[38] Sebenarnya, syarat ini adalah syarat pelaku transaksi dan bukan syarat penyataan transaksi, kecuali kalau dilihat bahwa pernyataan itu keluar dari kedua pelaku transaksi. Anak yang sudah *mumayyiz* itu sekitar tujuh tahun penuh sehingga transaksi yang dilakukan oleh orang gila dan anak-

---

36 *Haasyiyatu Ibni 'Aabidin*, juz 4, hlm. 3,150, Muhammad Yusuf Musa, *al-Amwaal wa Nadhariyyatul 'Aqd*, hlm. 162 dan 164.

37 Menurut mayoritas ahli fiqh bahwa tidak boleh melakukan jual beli air yang bukan milik seseorang, seperti air laut dan air sungai, karena semua itu milik untuk semua orang.

38 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 135, Muhammad Yusuf Musa, *al-Amwal wa Nadzariyyatul 'Aqd*, hlm. 255.

anak yang belum *mumayyiz* dianggap tidak sah, karena transaksi ada keterikatan antara dua keinginan dari kedua belah pihak.

Kata-kata dan sejenisnya seperti tulisan dan isyarat bisa menjadi bukti atas keinginan dari kedua pihak. Karena itu, bukti ini harus keluar dari orang yang *mumayyiz*.

Menurut Hanafi, baligh dan hak memilih bukanlah syarat terjadinya sebuah transaksi. Karena itu, perlu dibahas pembicaraan mengenai jual beli dari anak-anak dan orang yang dipaksa menurut berbagai mazhab fiqih.

* ***Hukum jual beli dari anak-anak yang sudah mumayyiz.***

Hanafi, Maliki, dan Hanbali berpendapat bahwa, pertama, transaksi jual beli yang dilakukan oleh anak-anak yang sudah *mumayyiz* dianggap sah bila diizinkan oleh walinya, sedangkan jika tidak diizinkan maka transaksinya ditangguhkan sampai dibolehkan oleh walinya. Dalil mereka adalah bahwa kunci transaksi anak-anak adalah izin wali, bukan anak-anak itu sendiri, karena itulah jual beli yang dilakukannya sah karena anak-anak dalam kondisi ini seperti seorang juru lelang sementara orang yang melakukan transaksi bukan dia. Kedua, memberi uang kepada anak-anak setelah dewasa tergantung pada pengujiannya dalam masalah jual beli, apakah ia bisa ditipu ataukah tidak. Karena pertimbangan inilah, sudah seharusnya tindakan dan jual belinya dianggap sah, tetapi tetap dengan izin walinya agar tercapai kemaslahatan dan terjaga uangnya.[39]

Sementara Syafi'i berpendapat[40] bahwa transaksi jual beli dari anak-anak dianggap tidak sah karena tidak memiliki kelayakan. Adapun syarat pelaku transaksi itu, baik sebagai penjual maupun pembeli, hendaknya orang yang sudah dewasa, yaitu bisa disifati baligh dan dapat memelihara agama dan hartanya. Dalil mereka adalah firman Allah,

"Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu) yang dijadikan Allah sebagai pokok kehidupan." **(an-Nisaa: 5)**

Kegiatan jual beli dengan pengertian memberi uang kepada orang-orang yang idiot untuk menjalankan transaksi jual beli bisa mengakibatkan menghamburkan uang saja dan menggabungkan antara keduanya (memberi uang kepada orang yang idiot dan menghamburkan uang) adalah akal yang kurang dimana keduanya dapat menyia-nyiakan uang dengan cara yang tidak legal.[41]

* ***Hukum transaksi orang yang dipaksa dan transaksi orang yang dipaksa sampai tidak menemukan jalan selain melakukan paksaan.***

- ***Hukum transaksi orang yang dipaksa.***

Mayoritas ulama Hanafi berpendapat bahwa transaksi-transaksi jual beli, penyewaan, dan semacamnya yang dilakukan oleh orang yang dipaksa—baik dengan paksaan penuh maupun tidak—dianggap tidak sah. Karena paksaan menghilangkan kerelaan yang menjadi syarat sahnya transaksi-transaksi tadi. Pendapat ini disandarkan pada firman Allah,

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan

---

[39] *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 135, *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 278, *Haasyiyatud-Dasuuki*, juz 3, hlm. 5, *al-Mughniy*, juz 4, hlm. 246.

[40] *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 7

[41] Mazhab Syafi'i, dalam kitab *Tuhfatul Muhtaaj* dan kitab-kitab syarah atas kitab *al-Minhaj* menyatakan, bahwa ada empat kelompok yang batal transaksi jual belinya; anak-anak secara umum, orang gila, budak sahaya, dan orang buta.

jalan yang batil, kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu." (**an-Nisaa: 29**)

Atas dasar ini, orang yang dipaksa berhak membatalkan transaksinya ataupun meneruskannya. Kepemilikan dipegang oleh pembeli ketika barang yang dibelinya telah dipegang seperti halnya pada transaksi-transaksi lain yang rusak. Transaksi juga mengharuskan orang yang dipaksa untuk memegang harga, ataupun menyerahkan barang yang dijual dengan sukarela. Hanya saja, berbeda dengan jual beli yang rusak dalam beberapa hal, di antaranya jual beli bisa dilakukan dengan izin ucapan ataupun perbuatan. Dengan demikian, sifat tidak sah pada jual beli ini akan hilang. Berbeda dengan transaksi jual beli yang tidak sah lainnya karena tidak bisa meskipun dibolehkan. Pasalnya, hukum tidak sahnya itu adalah hak syariat. Sedangkan maksud tidak sah di sini hanya demi mempertimbangkan kepentingan pribadi orang yang dipaksa, bukan kepentingan syariat secara umum. Dengan penjelasan ini, jual beli orang yang dipaksa itu disamakan dengan jual beli yang ditangguhkan. Dari sinilah para ahli fiqih menyebutnya jual beli yang tidak sah yang ditangguhkan.

Karena pertimbangan ini pulalah yang membuat Imam Zafar menyatakan bahwa unsur pemaksaan membuat transaksi tidak berlaku, sama halnya dengan transaksi yang dilakukan seorang *fudhuuli* (orang yang berinisiatif sendiri melakukan tindakan tanpa seizin yang punya hak) dianggap sah tetapi ditangguhkan dibandingkan dengan orang yang dipaksa. Dengan demikian, keabsahan transaksi itu tergantung pada izin setelah hilangnya unsur paksaan. Karena paksaan itu menghilangkan hak orang yang dipaksa dan kepentingannya, maka untuk merebut kembali hak itu cukup dengan menjadikan transaksi ditangguhkan atas kerelaannya setelah hilangnya unsur paksaan terlebih dahulu. Pendapat Imam Jafar ini adalah pendapat yang paling kuat dalilnya.[42]

Syafi'i dan Hanbali berpendapat bahwa disyaratkan hendaknya seorang pelaku transaksi bebas secara alami dalam menjalankan transaksinya. Karena itu, jual beli orang yang dipaksa dianggap tidak sah karena menggunakan hartanya dengan cara yang tidak benar. Hal ini berdasarkan firman-Nya,

"Kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu." (**an-Nisaa: 29**)

Juga berdasarkan sabda Rasulullah,

"Tidak akan dicatat dari umatku kesalahan yang tidak disengaja, lupa, dan sesuatu yang dipaksa."[43]

Adapun pemaksaan karena kebenaran maka tidak menghalangi dari sahnya sebuah transaksi, karena sesuai dengan kerelaan syariat di atas kerelaannya. Misalnya, pemaksaan untuk menjual rumah demi memperluas area masjid, jalan, atau pekuburan; atau dipaksa menjual barang untuk melunaskan utang atau menafkahkan istri, anak, ataupun orang tua-

---

42 *Haasyiyatu Ibni 'Aabidin*, juz 4, hlm. 4-5, Muhammad Yusuf Musa, *al-Amwaal wa Nadzariyyatul 'Aqd*, hlm. 398, *Mukhtashar ath-Thahaawii*, hlm. 408, Ahmad Musthafa az-Zarqa, *al-Madhkhal al-Fiqhi* hlm. 185 (*footnote*), Syekh Mahmud Hamzah, *al-Faraaidhul Bahiyyah*, hlm. 324.

43 Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Thabrani dari Tsauban dengan redaksi "*Inna al-Laaha tajaawaza*". Imam Nawawi berkata, "Hadits ini hadits hasan. Akan tetapi, al-Haytsami berkomentar bahwa dalam mata rantai hadits ini terdapat sosok Yazid bin Rabi'a ar-Rahabi, sosok yang dhaif dalam periwayatan hadits. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah, Ibnu Hibban, Daruquthni, Thabrani, Baihaqi, dan al-Hakim dalam kitabnya *al-Mustadrak* dari hadits al-Auza'i. Namun, hadits ini periwayatannya berbeda, ada yang berbunyi "*Innallaaha wadha'a*" dari Ibnu 'Asakir. Ada juga yang berbunyi "*Innallaaha tajaawaza*" menurut riwayat al-Hakim, Daruquthni, dan Thabrani. Lihat *at-Talkhiishul Khabiir*, juz 1, hlm. 109, *Majma'uz Zawaaid*, juz 6, hlm. 250.

nya; atau juga untuk melunasi pembayaran pajak yang wajib atas dirinya.

Adapun Maliki berpendapat bahwa transaksi orang yang dipaksa tidak *lazim* (sah tetapi ditangguhkan). Pelaku transaksi yang dipaksa boleh memilih antara meneruskan atau membatalkan transaksi. Keterangan ini saya dapatkan dalam kitab *Mukhtashar Khalil* dan penjelasannya. Namun, Ibnu Jauzi mengatakan bahwa penjual dan pembeli disyaratkan memiliki hak memilih[44]. Karena, transaksi orang yang dipaksa itu tidak sah[45].

- ***Jual beli yang bercampur rasa takut.***

Gambaran jual beli ini adalah seseorang yang khawatir kalau seorang yang zalim akan merampas sebagian barangnya. Karena itu, ia pura-pura menjual barangnya kepada pihak ketiga sebagai jalan keluar dari rampasan orang zalim. Transaksi yang dilakukannya tetap memenuhi rukun dan syarat-syaratnya. Mengenai hukum transaksi ini, para ahli fiqih berbeda pendapat sebagai berikut.

Hanbali berpendapat bahwa transaksi ini batal dan tidak sah, karena kedua belah pihak tidak bermaksud melakukan jual beli maka transaksinya tidak sah seperti orang yang bercanda. Sedangkan menurut pendapat Hanafi, jual beli yang terpaksa itu tidak sah.[46]

Adapun Syafi'i berpendapat bahwa jual beli seperti ini tetap sah, karena memenuhi rukun dan syarat-syaratnya. Jual belinya juga dinyatakan dengan kata-kata yang disengaja dan bebas tanpa diiringi sesuatu yang membuatnya rusak sehingga dianggap sah. Seperti halnya bila kedua belah pihak sepakat untuk memasukkan syarat yang merusak transaksinya, lalu ternyata jual belinya dilaksanakan tanpa adanya syarat yang disepakati itu. Adapun tidak adanya kerelaan atas terjadinya transaksi itu maka itu hanyalah prasangka belaka, tidak sampai mempengaruhi transaksi karena salahnya prasangka itu.[47]

2). HENDAKNYA PERNYATAAN QABUL SESUAI DENGAN KANDUNGAN PERNYATAAN IJAB

Maksudnya, penjual menjawab setiap hal yang harus dikatakan dan mengatakannya.[48] Jika seorang penjual mengatakan kepada pembeli, "Saya jual kepadamu dua kain ini dengan harga seribu lira", lalu pembeli menjawabnya, "Saya ambil satu baju", dengan menunjuk salah satu dari kedua baju tersebut, maka jual belinya tidak sah. Begitu pula, jika seorang penjual mengatakan kepada pembeli, "Saya jual kepadamu rumah ini bersama isinya dengan harga dua ribu lira", lalu pembeli menjawab, "Saya beli seribu tanpa isi", maka transaksinya juga tidak sah. Sebabnya, hal itu memecah kesepakatan penjual, sedang pembeli tidak memiliki hak untuk memecahnya. Karena biasanya pedagang sering mencampur antara barang yang buruk dengan barang bagus agar barang yang buruknya tetap laku terjual lewat barang yang bagus.

Kemudian, jika pembeli menerima dengan memberikan harga yang lebih dari yang diminta maka jual beli tetap dianggap sah. Sebab, orang yang menerima dengan harga yang lebih banyak tentu menerima harga yang lebih sedikit. Namun, tidak serta-merta menjadi ke-

---

[44] *Al-Miizaan*, juz 2, hlm. 62, *Haasyitud Dasuuki*, juz 3, hlm. 6, *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 7 dan seterusnya, *al-Qawaanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 246, *Ghaayatul Muntaha*, juz 2, hlm. 5.

[45] Batal artinya transaksi dianggap seolah-olah tidak pernah terjadi. Batil adalah transaksi yang tidak memenuhi salah satu rukunnya. (penerjemah)

[46] *Al-Mughni*, juz 4, hlm. 214.

[47] *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 16.

[48] *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 136-137, *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 5 dan seterusnya, *Kasysyaaful Qina'*, juz 3, hlm. 136, Muhammad Yusuf Musa, *al-Amwaal wa Nadzariyyatul 'Aqd*, hlm. 256.

wajiban yang harus dipenuhi oleh pembeli selain dari harga yang diminta oleh penjual itu sendiri.

Sedangkan jika pembeli menerima dengan harga lebih sedikit dari harga yang disebut penjual maka jual beli tidak sah.

Begitu pula bila berbeda dalam sifat harga bukan jumlahnya. Seperti seorang penjual mewajibkan pembayaran barang dengan uang tunai lalu pembeli memberikannya dengan cek, atau penjual menginginkan uang diserahkan pada bulan tertentu, lalu pembeli memberikannya pada waktu yang lebih dari yang ditentukan penjual maka kedua jual beli itu tidak sah karena tidak ada kesesuaian antara pernyataan qabul dan ijab.

3).TRANSAKSI DILAKUKAN DI SATU TEMPAT

Hendaknya ijab-qabul dinyatakan di satu tempat. Konkretnya, kedua pelaku transaksi hadir bersama di tempat transaksi, atau transaksi dilangsungkan di satu tempat di mana pihak yang absen mengetahui terjadinya pernyataan ijab.[49] Keterangan mendetail mengenai syarat ini sebagai berikut.

Bila salah satu pihak menyatakan transaksi lalu pihak yang lain pergi dari tempat transaksi sebelum menyatakan qabul, atau sibuk dengan urusan lain sehingga memaksanya meninggalkan tempat, lantas beberapa saat kemudian baru menyatakan qabul maka jual beli dianggap tidak sah. Akan tetapi, perlu ditegaskan bahwa pernyataan qabul tidak disyaratkan untuk diucapkan secara langsung, karena pihak yang mengucapkan qabul butuh sedikit waktu untuk berpikir. Sedangkan jika dibatasi agar diucapkan secara langsung maka tidak mungkin untuk berpikir. Dengan demikian, kesatuan tempat transaksi itu terhitung dengan menggabungkan juga hal-hal yang terpisah-pisah karena darurat.

Begitu juga halnya dengan pendapat Maliki,[50] tidak mengapa bila ada pemisah antara ijab-qabul, kecuali jika menurut *'urf* (kebiasaan) telah keluar dari konteks jual beli untuk kepentingan lainnya.

Syafi'i dan Hanbali berpendapat bahwa[51] disyaratkan pernyataan qabul diucapkan setelah ijab dengan tidak boleh dipisah oleh sesuatu yang banyak, yaitu sesuatu yang dianggap bisa menghalangi dari keinginan untuk menyatakan qabul. Dengan demikian, tidak mengapa bila renggang waktu itu sebentar saja karena tidak sampai dianggap menghalangi pernyataan qabul. Namun, munculnya kata-kata asing yang tidak ada kaitannya dengan transaksi meskipun sedikit di antara ijab-qabul dianggap bermasalah.

- ***Hukum transaksi ketika sedang berjalan atau berkendaraan.***

Bila kedua belah pihak melakukan jual beli ketika keduanya sedang berjalan atau menunggang satu hewan atau dua hewan tunggangan, maka jika ijab dan qabul bersambung atau tidak ada pemisah di antara keduanya niscaya transaksinya dianggap sah meskipun keduanya sedang berjalan satu atau dua langkah tetap dibolehkan. Sedangkan jika antara ijab dan qabul itu terdapat renggang waktu dan diam meskipun sebentar, maka transaksi dianggap tidak sah, karena tempat transaksi berubah menjadi jalan. Hukum ini dianalogikan dengan hukum membaca ayat *sajdah* dan *khiyaar mukhirah.*[52]

---

49 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 137 dan seterusnya, *Fathul Qadir*, juz 5, hlm. 80, Muhammad Yusuf Musa, *Al-Amwaal wa Nadzariyyatul 'Aqd*, hlm. 257.

50 *Haasyiyatush-shaawii 'ala asy-Syarhish-shagiir*, juz 3, hlm. 17.

51 *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 5-6, *Kasysyaaful Qina'* juz 3, hlm. 163.

52 *Khiyaar Mukhayyirah* adalah seorang suami memberi pilihan kepada istrinya untuk menjatuhkan talak untuk dirinya sendiri (istri). Seperti suami mengatakan kepada istrinya, "Talaklah dirimu kalau kamu menginginkannya."

Jika seseorang membaca ayat *sajdah* ketika ia sedang berjalan atau berkendaraan, maka ia tidak perlu melakukan sujud, yang asalnya mewajibkannya untuk sujud setiap kali membaca ayat *sajdah*. Begitu pula halnya seorang suami jika memberikan pilihan kepada istrinya di satu tempat untuk menceraikan dirinya ketika ia sedang berjalan atau berkendaraan, sedang istrinya malah jalan atau berlalu, maka pilihannya batal karena berpindahnya tempat. Ini semua karena pelimpahan itu terbatas pada satu majelis saja, berbeda halnya dengan perwakilan yang tidak terbatas pada satu majelis. Kasus perwakilan suami kepada istrinya untuk menceraikan dirinya sendiri tidak boleh dilakukan di luar majelis.[53]

Kalau kedua belah pihak melakukan jual beli dalam keadaan berdiri, maka transaksinya tetap dianggap sah karena bersatunya tempat transaksi.

Kemudian, jika kedua pihak berdiri, lalu salah satunya menyatakan ijab sedang pihak lain telah berlalu sebelum menyatakan qabul atau kedua pihak berjalan bersama-sama, ataupun pihak penjual berlalu sebelum pembeli menyatakan qabul, lantas pembeli baru menyatakan qabul beberapa saat kemudian, maka transaksi dianggap batal. Alasannya, ketika salah satu pihak atau keduanya berjalan, maka tempat transaksi telah berpindah tempat sebelum diterimanya pernyataan qabul, dan berjalan itu dianggap sebagai simbol penolakan melakukan transaksi.

Adapun jika suami berdiri lantas ia memberi pilihan kepada istrinya, lalu sang suami berlalu sementara istrinya tetap berdiri, maka pelimpahan pilihan itu tetap ada. Sedangkan jika yang terjadi sebaliknya, istri yang berlalu dan suami yang berdiri, maka pelimpahan pilihan dianggap batal. Ini berarti hak majelis adalah untuk sang istri, bukan majelis sang suami. Selama sang istri tetap berada di majelisnya maka tidak ada bukti penolakannya dan istri masih memiliki pelimpahan pilihan. Adapun sang suami tidak boleh membatalkan pernyataannya dengan meralatnya, karena pemberian hak pilih kepada istrinya merupakan keharusan. Berbeda halnya dengan jual beli, bersatunya majelis kedua belah pihak dianggap penting.

* ***Transaksi ketika berada di atas kapal atau pesawat.***

Jika kedua belah pihak melakukan transaksi di atas kapal, pesawat, atau kereta api, maka transaksi tetap dianggap sah, baik transportasi ini sedang berjalan maupun berhenti, karena orang tidak bisa menghentikan alat-alat transportasi tersebut. Dengan demikian, majelis transaksi dianggap satu meskipun memakan waktu yang lama. Berbeda halnya dengan kendaraan binatang, karena orang bisa menghentikannya.

* ***Melakukan transaksi dengan pihak yang tidak hadir (absen).***

Jika salah satu pihak menyatakan ijab sementara pihak lain sedang absen, lalu pernyataan ijab itu disampaikan kepadanya dan diterima, tetap saja transaksi itu dianggap batal. Contoh transaksi ini, seorang penjual mengatakan, "Saya jual barang ini kepada fulan yang tidak hadir." Lalu calon pembeli diberitahu dan menerimanya maka transaksi ini dianggap tidak sah. Kaidah asalnya untuk hukum ini adalah bahwa salah satu pernyataan transaksi

[53] Syekh Mahmud Hamzah, *al-Qawaidul Fiqhiyyah*, hlm. 24.

yang dinyatakan oleh salah satu pihak bergantung pada pernyataan pihak lain di tempat transaksi. Artinya, pernyataan itu berlaku selama masih berada dalam satu majelis, bukan setelahnya. Juga, tidak bergantung kepada pihak lain di belakang majelis yang disepakati, kecuali jika orang yang bersangkutan memiliki wakil ataupun utusan resmi atau surat.[54]

* ***Transaksi lewat utusan.***

Transaksi lewat utusan, yaitu salah satu pihak mengutus seseorang menemui pihak lain dan pihak yang melakukan transaksi mengatakan, "Saya menjual baju ini dengan harga sekian kepada fulan yang tidak hardir. Temuilah dia lalu katakan kepadanya, 'Fulan telah menjual kainnya kepadamu dengan harga sekian.'" Setelah itu, utusan itu datang menemui pembeli dan memberitahukan apa yang dikatakan oleh penjual. Lantas, pembeli itu menyatakan ketika disampaikannya pesan tersebut, "Saya membelinya", atau, "Saya menerimanya." Pada saat itu, jual beli dianggap telah selesai karena utusan dianggap telah menyampaikan pesan dari orang yang mengutus. Jadi, seolah-olah pembeli hadir dan mendengarkan ijab lalu menerimanya sehingga transaksi pun sah.

* ***Transaksi lewat koresponden.***

Transaksi lewat koresponden, yaitu salah satu pihak mengirim surat kepada pihak lain, "Dengan hormat, saya telah menjual kuda saya kepada Anda dengan harga sekian." Ketika surat ini sampai di tangan pembeli dan dia mengatakan pada saat menerima surat itu, "Saya telah menerimanya", atau,"Saya telah membelinya." Hukum jual beli dengan cara ini sah, karena surat dari penjual yang tidak hadir membuat seakan-akan orang itu hadir lalu diperdengarkan pernyataan ijab dan diterima juga dalam satu majelis. Namun, jika qabulnya terlambat hingga pada majelis kedua, maka jual beli dianggap batal.

Pihak yang mengirim surat jual beli kepada pihak lain boleh membatalkan pernyataannya di depan beberapa saksi, tetapi dengan syarat pembatalannya sebelum pihak lain menerima transaksi atau sebelum sampainya surat itu kepada pihak yang dimaksud. Namun, mayoritas ulama Maliki berpendapat bahwa pihak yang telah menyatakan ijab tidak boleh mencabutnya sebelum memberikan kesempatan kepada pihak yang menyatakan qabul untuk berpikir. Seberapa lama hak pihak lain untuk berpikir, ketentuannya diatur oleh *'urf* (kebiasaan).

Bersatunya majelis merupakan syarat terjadinya transaksi, begitu juga dalam hal hibah (pemberian) dan *ijaarah* (sewa-menyewa).

Adapun *khulu'*[55], bagian kesepakatan yang dinyatakan oleh suami bergantung, yaitu tetap berlaku, atas dibalasnya pernyataan suami itu di tempat lain menurut kesepakatan ulama. Seperti seorang suami menyatakan, "Saya telah menjatuhkan *khulu'* kepada istri saya yang tidak hadir dengan bayaran sekian", lalu sang istri mendengarnya dan diterima maka dibolehkan.

Adapun akad nikah, menurut Abu Hanifah dan Muhammad, hukumnya sama dengan jual beli, di mana bagian pernyataannya tidak bergantung, yaitu tidak berlaku kecuali jika pihak yang tidak hadir itu menerimanya juga. Jika seorang laki-laki menyatakan akad nikah di depan saksi-saksi, "Saksikanlah! Saya telah menikahi fulanah dengan mahar sekian", lalu pernyataan itu disampaikan kepada mempe-

---

54 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 137 dan seterusnya, *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 79.

55 Maksudnya, transaksi yang dilangsungkan antara suami dan istri, dimana suami menjatuhkan talak kepada istrinya dengan syarat sang istri membayar kepada suami dengan total uang yang sudah disepakati. (penerjemah)

lai wanita yang menerimanya, atau seorang wanita menyatakan, "Saksikanlah! Saya telah menikahkan diriku kepada fulan dengan mahar sekian", lalu pernyataan itu disampaikan kepada mempelai laki-laki lalu diterima maka akad nikah sah.

Namun menurut Abu Hanifah dan Muhammad, pada dua kasus ini akad dianggap batal kecuali jika pihak yang tidak hadir menerima akad itu. Sedangkan menurut Abu Yusuf, bagian akad nikah bergantung atas penerimaan pihak lain di belakang majelis. Dua kasus akad di atas tetap dianggap sah dengan qabul pihak yang tidak hadir meskipun tidak dinyatakan qabul dalam majelis akad.

c. Prinsip kesatuan dan terpisahnya transaksi.

Ash-shafqah adalah meletakkan tangan di atas tangan orang lain, berupa baiat kepada Imam, lalu digunakan untuk istilah akad jual beli.[56] Imam Nawawi berkata, "*Ash-Shafqah* sebenarnya berarti transaksi jual beli, karena salah satu kebiasan orang Arab adalah salah satu pihak jual beli meletakkan tangannya pada pihak lain ketika jual beli telah selesai."[57]

Seperti yang sudah diketahui bahwa transaksi jual beli dalam pelaksanaannya membutuhkan adanya barang, harga, penjual, pembeli, dan proses jual beli. Dengan bersatunya sebagian hal ini ataupun berpisahnya maka terjadilah kesatuan transaksi ataupun terpisahnya transaksi.

Para ulama telah sepakat atas keharusan bersatunya transaksi sebagai prinsip dasar jual beli, karena merupakan salah satu syarat terjadinya transaksi itu sendiri seperti yang akan dijelaskan sebentar lagi, yaitu hendaknya pernyataan qabul sesuai dengan ijab. Hanya saja, dalam penerapan atau tidaknya prinsip ini terdapat perbedaan-perbedaan kecil, yaitu terpisahnya transaksi.

Hanafi berpendapat[58] bahwa harus diketahui apa yang mewajibkan terjadinya kesatuan dan terpisahnya transaksi, karena bisa disebabkan oleh kedua belah pihak atau barang yang akan dijual.

Pertama, adapun yang berkaitan dengan kedua belah pihak, jika orang yang menyatakan ijab—baik itu penjual maupun pembeli—hanya satu orang saja, sedang pihak yang menyatakan qabul lebih dari satu orang maka dua orang yang menyatakan qabul tidak boleh memisah transaksi, yaitu satu orang di antaranya menerima transaksi sedang yang satunya lagi menolaknya. Jika sebaliknya, orang yang menyatakan ijab itu lebih dari satu sedang yang menyatakan qabul itu hanya satu orang saja maka orang yang menyatakan qabul tidak boleh menerima bagian salah satu dari dua orang yang menyatakan ijab dan menolak yang satunya lagi. Contoh kasus pertama, seorang penjual mengatakan kepada dua pembeli, "Saya menjual kepada Anda berdua barang ini dengan harga seribu lira", lalu salah seorang dari pembeli mengatakan, "Saya membelinya", sedang yang satunya menolak untuk membelinya maka transaksi dianggap berbilang dan dianggap batal, kecuali adanya kesepakatan baru. Contoh kasus kedua, seseorang berkata kepada pemilik barang, "Saya membeli dari Anda berdua barang ini dengan harga seribu lira", lalu salah satu pemilik barang menjual bagian barangnya sedang yang satunya menolak untuk menjualnya maka transaksi juga dianggap berbilang dan batal.

56 *Al-'Inaaya* dicetak bersama *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 80.
57 Imam Nawawi, *Al-Majmu'* juz 9, hlm. 425.
58 *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 80, *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 136 dan seterusnya, Ibnu 'Abidin, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 20.

Kedua, sedangkan faktor barang, jika penjual dan pembeli bersatu lalu salah satu dari keduanya menerima sebagian barang yang dijual sedang satunya tidak menerima maka transaksi dianggap tidak sah karena terjadinya pembagian.

Jika penjual dan pembeli bersatu sedang barangnya berbilang—bisa jadi barangnya berupa dua hal yang sejenis atau sama dalam nilai—, maka dalam dua kasus ini pembeli tidak boleh menerima salah satu barang saja dan menolak yang lainnya. Jika tetap dilakukan, berarti transaksinya terbagi. Pada saat itu jual beli tidak bisa terpenuhi kecuali adanya kerelaan baru dari penjual atas barang yang diinginkan oleh pembeli. Dengan demikian, pernyataan qabul menjadi ijab dan kerelaan penjual sebagai qabulnya sehingga transaksi awal yang mengandung terbaginya transaksi menjadi tidak sah.

Hanya saja terdapat perbedaan di antara dua kasus di atas, yaitu pembagian harga sesuai dengan bagian barang dan kesatuan atau terbaginya transaksi. Seperti halnya jika barang yang dijual merupakan dua jenis yang sama seperti dua *qafiidz* (kilo) beras,[59] atau dua *mud* gandum,[60] atau dua *rithel* besi[61] lalu pembeli hanya menerima salah satunya saja, maka harganya pun akan terbagi sesuai bagian barang. Dengan demikian, harga bagian barang yang terjual pada contoh adalah setengah dari harga asli yang disebut. Karena harga barang-barang yang disebutkan terbagi sesuai dengan bagian barang sehingga bagian setiap harga itu bisa diketahui ukurannya. Pada akhirnya transaksi dianggap satu. Diserupakan dengan barang sejenis dalam pembagian harganya untuk setiap satuannya jika barang itu merupakan satu kesatuan seperti satu ekor hewan.

Jika barang yang dijual bukan dari jenis barang yang tidak sejenis atau sama nilainya seperti dua kain dan dua binatang, maka harganya tidak bisa dibagi sesuai dengan satuannya karena sulit untuk menentukan bagian-bagian barang tersebut. Jika harganya tidak bisa dibagi dalam hal ini, maka harga untuk setiap bagian dari dua bagian barang menjadi tidak jelas harganya. Sedangkan ketidakjelasan harga dapat mencegah sahnya sebuah jual beli. Jika memang ingin memperbaharui transaksi, maka harus melakukan dua hal berikut.

Salah satunya, penjual mengulang kata-kata jual seperti, "Saya menjual kepada kamu dua kain ini. Saya jual kain yang satu ini dengan harga seribu dan yang satunya lagi dengan harga yang sama", atau, "Saya membeli dari kamu dua barang ini. Saya beli salah satunya dengan harga seratus dan satunya lagi dengan harga yang sama", maka transaksi pun menjadi sah dan terjadi dua transaksi.

Atau, menentukan harga untuk bagian-bagian barang, seperti penjual mengatakan, "Saya jual kepada kamu dua buku ini; yang ini seratus dan yang satunya lagi lima puluh." Lantas pembeli membeli salah satunya. Dengan demikian, jual beli menjadi sah karena pembeli tidak membagi satu transaksi, tetapi pihak pembeli yang membaginya menjadi dua, dimana penjual menentukan harga masing-masing barangnya. Untuk kasus ini, transaksinya berupa makna saja. Jika tidak demikian, yaitu tujuan penjual sebenarnya tidak ingin menjual kedua barangnya kepada pembeli kecuali satu paket, maka tidak ada artinya jika penjual dari awal menentukan harga masing-masing barangnya.

Setelah adanya kesesuaian antara ijab dan qabul seperti yang digambarkan di atas maka

59 *Qafiidz* adalah jenis takaran kilo yang disamakan dengan 32, 976 liter menurut mayoritas ahli fiqh (penerjemah).

60 Mud adalah jenis takaran kilo yang disamakan dengan 0,687 liter menurut mayoritas ahli fiqh (penerjemah).

61 Ritel adalah jenis takaran timbangan yang disamakan dengan 407, 695 gram (penerjemah).

jual beli menjadi sah. Lantas, salah satu pihak transaksi tidak memiliki hak memilih untuk membatalkannya, kecuali jika terdapat cacat pada barang atau belum melihat barang yang akan dijual. Pasal nomor 351 dalam majalah *al-Ahkamul 'Adliyyah* menyebutkan, "Barang yang dijual dengan cara satu transaksi, kalau tampak ada cacat, jika ditemukan sebelum diterimanya barang maka pembeli memiliki hak memilih; mengembalikan semuanya atau dia tetap meneruskan transaksi dengan harga yang sudah disepakati. Namun, pembeli tidak boleh menyerahkan barang yang ada cacatnya saja dan menahan sisanya. Lantas, jika melihat adanya cacat pada barang setelah diterima dan tidak ada bahaya dalam membagi transaksi, pembeli boleh mengembalikan barang yang ada cacatnya saja dengan mengambil balik harga dari bagiannya, dan tidak boleh mengembalikan semua barang karena bisa membuat penjualnya tidak rela. Akan tetapi, jika dalam membagi transaksi itu mengandung bahaya, maka pembeli harus mengembalikan semua barang atau menerima semuanya dengan semua harganya. Contohnya, jika seseorang membeli dua kopiah dengan harga empat puluh ribu lalu salah satu kopiah itu terlihat ada cacatnya sebelum ia menerima barang, maka pembeli boleh mengembalikan semuanya. Sedangkan jika cacat ditemukan setelah diterimanya barang, maka pembeli hanya bisa mengembalikan kopiah yang ada cacatnya dengan menerima balik uangnya dan tetap mengambil kopiah yang masih bagus dengan harganya sendiri. Sedangkan jika seseorang membeli sepasang khuf (sepatu kulit) lalu terlihat cacat pada salah satunya setelah dia terima sepatu itu, maka pembeli itu boleh mengembalikan kedua-duanya kepada penjual dan mengambil harganya lagi."

Abu Hanifah dan kalangan Maliki berpendapat,[62] bila sebuah transaksi mencakup barang yang haram dan halal—seperti jual beli barang bernilai dan minuman keras, atau babi, atau barang haram lainnya—maka semua transaksi itu batal. Kedua sahabat Abu Hanifah, Muhammad ibnul-Hasan dan Abu Yusuf, justru membedakan sahnya transaksi sesuai dengan jenis barang; transaksi akan sah pada barang yang halal dan tidak sah pada barang yang haram. Pasalnya, perbedaan antara Abu Hanifah dengan kedua sahabatnya adalah bagi Abu Hanifah bila transaksi mencakup barang yang halal dan haram maka hukum haram merambat kepada barang yang halal. Berbeda halnya dengan kedua sahabatnya, keduanya justu tidak menganggap bahwa barang haram akan mempengaruhi barang halal.

Kemudian, jika seseorang menjual barang miliknya dan barang milik orang lain dalam satu transaksi, maka transaksi itu sah. Namun, transaksi hanya bisa diterapkan pada barang miliknya, sementara untuk barang milik orang lain bergantung pada izin pemiliknya. Hukum ini disepakati oleh Hanafi dan Maliki karena mereka menganggap sah transaksi yang tertangguhkan pada keinginan pemiliknya dan transaksi yang dilakukan oleh *fudhuliy* (orang yang mencampuri urusan orang lain) sebagaimana akan kita bahas selanjutnya.

Adapun Syafi'i dan pendapat paling kuat dalam mazhab Hanbali berpendapat[63] bahwa membagi transaksi maksudnya adalah menjual barang yang bisa dijual dan tidak bisa dijual dalam satu transaksi dengan harga yang sama. Kasus seperti ini terbagi menjadi tiga macam.

62 *Al-Qawaanin al-Fiqhiyyah*, hlm 260, *Badaa'i'ush Shanaa'i'* juz 5, hlm. 217.

63 *Al-Majmu'*, juz 9, hlm. 425-437, *al-Muhadzzab*, juz 1, hlm. 269, *al-Mughni*, juz 4, hlm. 236 dan seterusnya, Ibnu Rajab, *al-Qawaid*, hlm. 421, as-Suyuthi, *al-Asybaah wan-Nazhaair*, hlm. 98, *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 16.

Pertama, menjual barang yang jelas dan tidak jelas dengan satu harga. Contohnya, seorang penjual mengatakan, "Saya jual kepadamu kitab ini dan kitab yang lain." Kedua buku itu adalah miliknya dengan harga seratus ribu, misalnya, maka hukum transaksi ini tidak sah terhadap kedua buku itu, karena barang yang tidak jelas tidak boleh dijual karena ketidakjelasannya, sementara buku yang jelas tadi tidak diketahui harganya dan sulit untuk diketahui. Pasalnya, mengetahui harga buku itu hanya dengan kredit terhadap harga kedua buku, sementara buku yang tidak jelas tidak bisa dinilai, dan pada gilirannya susah untuk mengkreditnya.

Kedua, hendaknya dua barang yang dijual adalah barang yang dibagi harganya sesuai dengan bagian-bagiannya, seperti satu barang yang dimiliki dua orang, lalu salah seorang dari pemiliknya menjual barang itu tanpa izin dari pemilik lainnya. Atau, menjual dua *qafiz* (ukuran tanah ±144 hasta) dari satu area tanah yang sama lalu dijual oleh orang yang hanya memiliki separuhnya saja, maka menurut pendapat yang paling benar, hukum transaksi ini sah hanya pada tanah milik penjualnya saja dengan sebagian harganya dan tidak berlaku pada tanah milik orang lain. Sebab, masing-masing tanah itu punya hukum tersendiri ketika dijual. Kemudian, jika kedua tanah itu digabung, maka masing-masing memiliki hukumnya tersendiri, seperti halnya orang yang menjual *syaqsh* (sebidang tanah atau rumah) dan pedang maka telah menjadi kesepakatan ulama ada hak *syuf'ah* di situ, sama halnya jika dijual satu-persatu.[64]

Ketiga, hendaknya kedua barang itu adalah barang yang jelas, harganya tidak bisa dipecah atau dipisah sesuai dengan bagian-bagian barang itu. Artinya, transaksi mencakup barang halal dan haram seperti menjual cuka dan minuman keras, kambing dan babi, bangkai dan binatang yang disembelih. Hukum transaksi ini menurut pendapat Imam Syafi'i yang paling kuat dan salah satu pendapat Imam Ahmad yang diriwayatkan kalangan Hanbali adalah sah pada barang-barang yang halal saja dan batal pada barang yang haram.[65] Adapun prosedur penentuan harga pada masing-masing barang di atas ada tiga menurut Syafi'i, yaitu menentukan harga atas dua barang dengan menganggapnya bagian-bagian kecil, minuman keras sebagai cuka, babi sebagai kambing, dan bangkai sebagai binatang yang disembelih. Ini kesimpulan riwayat pertama dari Imam Ahmad.

Namun, Ibnu Qudamah yang bermazhab Hanbali lebih menguatkan riwayat kedua dari Imam Ahmad, yaitu jual beli pada dua barang di atas adalah batal.

Dengan demikian, jika transaksi mencakup barang milik penjual sendiri dan barang milik orang lain, maka harganya tidak bisa dipecah. Menurut pendapat paling benar dari Syafi'i, transaksi jual beli hanya sah pada barang yang dimiliki penjualnya dan tidak sah pada barang milik orang lain, sedang harga ditentukan sesuai nilai barang masing-masing.

Menyangkut hak pilih dalam hal pemisahan transaksi, Hanbali dan Syafi'i berpendapat bahwa transaksi akan sah pada sebagian transaksi jika pembeli mengetahui keadaan barang, seperti pembeli mengetahui kalau barang yang dibelinya adalah barang yang bisa dipisah harganya sesuai bagian-bagian barang, maka ia

---

64 Hak beli barang yang diberikan kepada seseorang sebelum ditawarkan kepada orang lain (penerjemah).

65 Kesimpulan ini dipahami dari redaksi yang sering disebutkan mazhab Syafi'i, yaitu dua pendapat mengenai pemisahan transaksi. Pendapat pertama, paling masyhur pendapat Syafi'i bahwa harus membagi transaksi sehingga transaksi batal pada barang yang tidak bisa dijual dan sah pada barang yang bisa dijual. Pendapat kedua, transaksi tidak bisa dipisah sehingga transaksi batal semua, baik pada barang yang halal maupun haram.

tidak punya hak pilih lagi karena ia telah membelinya dengan penuh kesadaran mengenai status transaksi yang dia lakukan. Namun, kalau pembeli itu tidak mengetahui status barang, seperti seseorang membeli suatu barang yang dikiranya milik penuh penjual dan ternyata pemilik itu hanya memiliki setengahnya saja, atau ia membeli dua barang lalu diketahui bahwa penjual hanya memiliki satu barang saja dan lainnya milik orang lain, maka untuk kasus ini pembeli memiliki hak pilih, yaitu berhak meneruskan atau membatalkan jual beli karena transaksinya terbagi pada sebagiannya saja. Kemudian, kalau penjual masih memegang salah satu barang sedang pembeli telah memegang barang lainnya, maka penjual tidak memiliki hak pilih karena ia telah rela dengan hilangnya hak miliknya dari barang yang boleh dijual dengan sebagian harga.

Lantas, jika salah satu barang yang dijual dalam satu transaksi rusak sebelum diserahkan, maka jual beli hanya batal pada barang yang rusak sesuai kesepakatan ulama. Adapun barang yang tidak rusak maka pembeli memiliki hak untuk meneruskan dengan harga pada bagian barang yang tidak rusak itu atau membatalkannya karena alasan terbaginya transaksi.

Kalangan Dzahiriyah—aliran tekstualis dalam pemikiran fiqihi[66]—berpendapat bahwa semua transaksi yang menggabungkan barang halal dan haram maka transaksi itu semuanya batal sama sekali, seperti adanya sebagian barang hasil rampasan, bukan milik penjual, atau diperoleh dengan transaksi yang tidak sah.

Kesimpulan, mayoritas ulama fiqih menganggap batal transaksi yang menggabungkan barang halal dan haram, atau barang yang dimiliki dan tidak dimiliki. Sementara kalangan Syafi'i seperti yang diperkuat Imam Nawawi berpendapat bahwa transaksi sah pada barang yang boleh dijual dan batal pada barang yang tidak boleh dijual.

2. *SYARAT BERLAKUNYA TRANSAKSI JUAL BELI*

Untuk sahnya sebuah transaksi harus terpenuhi dua syarat.[67]

Pertama, hak pemilikan dan hak wewenang. Hak milik adalah hak memiliki barang di mana hanya orang yang memilikinya yang mampu berkuasa penuh atas barang itu selama tidak ada halangan syar'i. Dengan demikian, seorang penanggung jawab atas urusan orang yang gila dan orang bodoh, dan wali atas anak kecil serta merta tidak dianggap sebagai pemilik atas barang dan harta mereka, tetapi pemilik sebenarnya atas harta dan barang mereka adalah orang gila itu, orang bodoh itu, dan anak kecil itu sendiri. Karena, masing-masing dari mereka berhak untuk memanfaatkan sendiri harta dan barang mereka sekiranya tidak ada halangan syar'i, yaitu mereka di bawah pengawasan orang lain.[68]

Sementara hak wewenang adalah kekuasaan resmi yang diberikan oleh agama agar bisa melegalkan ataupun melakukan sebuah transaksi. Ada dua jenis hak wewenang, hak wewenang asli, yaitu seseorang memiliki hak untuk mengurusi dirinya dengan dirinya sendiri ataupun hak wewenang perwakilan, yaitu seseorang mengurusi urusan orang lain yang tidak sempurna hak kapasitasnya. Hak berkuasa tipe kedua ada dua macam, yaitu mengganti

---

66 *Al-Muhalla,* juz 9, hlm. 20.

67 *Nafadz* arti sebenarnya adalah berlalu dan boleh, tetapi dipakai oleh ahli fiqh untuk menunjukkan arti berlakunya transaksi tanpa bergantung pada izin dan justifikasi yang lain.

68 *Al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd,* hlm. 165.

hak pemilik dan disebut wakil, dan mewakili pemberi kekuasaan dan perwakilan ini disebut sebagai wali. Mereka adalah bapak, kakek, hakim, wali yang ditunjuk bapak, atau kakek, atau hakim. Urutannya bapak, lalu walinya, kakek, lalu walinya, hakim, lalu walinya.[69]

Inti syarat ini adalah hendaknya barang yang dijual adalah hak milik penjual sehingga transaksi tidak bisa terlaksana bila dilakukan oleh *fudhuuli* (orang yang mencampuri urusan orang lain), karena orang ini tidak memiliki hak milik maupun hak wewenang. Menurut Hanafi, transaksi itu akan sah dengan syarat adanya izin dari pemiliknya.

Sedangkan Syafi'i menganggap hak milik atau hak wewenang atas barang termasuk syarat terjadinya transaksi. Adapun transaksi-transaksi yang dilakukan oleh *fudhuuli* batal menurutnya. Berikutnya akan dikaji masalah ini dengan lebih detail.[70]

Kedua, hendaknya pada barang yang dijual tidak ada hak milik selain penjual. Jika saja pada barang yang dijual itu ada hak orang lain, maka jual beli tertangguhkan belum terlaksana. Atas dasar ini pula, jual beli orang penggadai atas barang gadaian tidak bisa terlaksana, juga tidak terlaksana jual beli orang yang menyewa atas barang sewaan. Jual beli pada kasus-kasus ini tertangguhkan hingga didapatkan izin dari orang yang menggadaikan barang ataupun orang yang menyewakan, tetapi tidak rusak. Ini adalah pendapat yang benar menurut mazhab Hanafi. Karena, rukun jual beli keluar dari pemiliknya langsung, ditambah dengan harta yang bernilai yang dimilikinya yang bisa diserahterimakan, tanpa adanya cacat yang ditimbulkannya.[71]

Prof. Ahmad Musthafa az-Zarqa menyebutkan bahwa pendapat yang kuat secara hukum fiqih adalah hendaknya transaksi jual beli tidak tergantung pada izin orang yang menggadaikan barang atau pemberi sewa meskipun keduanya memiliki hak pada barang yang akan dijual. Sebab, hak izin itu secara agama hanya dimiliki oleh pemilik asli barang atau yang punya hak wewenang. Karena itulah, jual beli tetap terlaksana hanya saja barang belum boleh diserahkan kepada pembelinya tanpa adanya kerelaan dari orang yang menggadaikan atau pemberi sewa untuk menjaga hak keduanya. Akan tetapi, pembeli diberi hak memilih untuk membatalkan atau menunggu sampai selesainya hak gadai atau sampai berakhirnya masa sewa agar barang dapat diserahkan.[72]

a. Kategori Transaksi Jual beli Berdasarkan Berlakunya atau Tertangguhkannya

Berdasarkan syarat-syarat berlakunya jual beli menurut Hanafi seperti yang sudah disinggung sebelumnya, dapat diketahui bahwa transaksi jual beli itu terbagi menjadi dua; *nafidz* (berlaku) dan *mauquf* (tertangguhkan). Adapun jual beli yang berlaku adalah jual beli yang memenuhi rukun transaksi serta terpenuhinya syarat-syarat terjadinya transaksi dan syarat-syarat berlakunya. Sedangkan jual beli yang tertangguhkan adalah jual beli yang memenuhi rukun transaksi serta syarat-syarat terjadinya transaksi, tetapi syarat berlakunya belum terpenuhi, yaitu hak pemilikan barang atau hak wewenang terhadap barang.

Secara konkret, kekurangan syarat berlakunya transaksi bisa terjadi pada barang yang akan dijual, seperti seorang *fudhuuli* menjual barang orang lain. Bisa juga terjadi pada tran-

---

69 *Ibid*, hlm. 348, *Haasyiyatu Ibni 'Aabidin*, juz 4, hlm. 6, *Badaa'i'ush Shanaa'i'* juz 5, hlm. 146, 155.

70 *Badaa'i'ush Shanaa'i',* juz 5, hlm. 148.

71 *Badaa'i'ush Shanaa'i',* juz 5, hlm. 155, *Haasyiyatu Ibni 'Aabidin*, juz 4, hlm. 6, 145-148.

72 *'Aqdul Bay'*, hlm. 31, Ibnu 'Aabidin, *Raddul Muhtaar*, juz 5, hlm. 361.

saksi itu sendiri, seperti jual beli yang dilakukan oleh anak kecil yang *mumayyiz* atau anak kecil yang bodoh.

b. Pendapat Fuqaha tentang Jual beli Seorang *Fudhuuli*

Arti *fudhuuli* menurut bahasa adalah orang yang melakukan sesuatu yang tidak bermanfaat baginya atau melakukan suatu pekerjaan yang bukan urusannya. Dari sinilah, seseorang disebut *fudhuuli* bila melakukan transaksi barang tertentu atau melakukan suatu kesepakatan tanpa memiliki hak wewenang untuk melakukannya, seperti orang yang menjual atau membeli barang untuk orang lain, atau menyewa dan menyewakan untuk orang lain tanpa mendapat surat perwakilan, surat wasiat, dan surat hak kuasa untuk melakukan transaksi itu, dan tanpa izin dari orang lain.[73] Adapun menjual barang orang lain tanpa seizinnya adalah perilaku yang banyak terjadi dalam kehidupan praktis, seperti seorang suami menjual barang atau harta istrinya, seorang rakyat menjual milik pemerintah, atau barang milik orang yang menghilang dan tidak jelas.

Dari keterangan di atas, dapat dipahami bahwa seorang *fudhuuli* adalah orang yang melakukan jual beli barang milik orang lain yang ada padanya, sedangkan kalau melakukan jual beli barang yang tidak ada padanya dan tidak dimiliki maka hukumnya adalah haram.

Adapun tema pembahasan kita adalah bila seseorang menjual barang orang lain dengan syarat "kalau pemiliknya rela atas transaksi itu berarti jual beli diteruskan dan kalau tidak rela berarti jual beli dibatalkan". Atau, seseorang membeli barang untuk orang lain tanpa seizinnya dan dengan syarat "bila pembeli rela atas transaksinya maka pembelian diteruskan dan kalau tidak berarti pembelian dibatalkan".[74] Jadi, jelaslah bahwa *fudhuuli* adalah orang yang melakukan suatu tindakan untuk orang lain tanpa izinnya. Para ahli fiqih berbeda pendapat tentang hukum transaksi yang dilakukan oleh seorang *fudhuuli*.

Sementara itu, mazhab Hanafi membedakan antara penjualan dan pembelian yang dilakukan oleh seorang *fudhuuli*. Pada penjualan, transaksi *fudhuuli* dianggap sah tetapi tertangguhkan, baik dia mengatasnamakan transaksi itu atas dirinya maupun mengatasnamakan pemiliknya. Alasannya, karena tidak mungkin transaksi berlaku sah pada *fudhuuli*.

Pada hal pembelian, kalau *fudhuuli* membeli dan mengatasnamakan dirinya sementara ia berniat untuk membeli untuk orang lain, maka pembelian itu berlaku untuk dirinya sendiri meskipun boleh dilakukan. Karena hukum dasarnya adalah semua tindakan orang sah untuk dirinya, bukan untuk orang lain.

Namun, kalau *fudhuuli* mengatasnamakan untuk orang lain atau transaksi pembelian tidak dilakukan untuk *fudhuuli*—yaitu orang yang diwakilkannya adalah anak kecil atau tidak boleh melakukan transaksi—maka pembelian itu dianggap sah tetapi tertangguhkan atas izin orang lain, atau orang yang diperuntukkannya barang itu. Jika orang yang bersangkutan mengizinkannya, maka transaksi itu terlaksana, sedang *fudhuuli* dianggap sebagai wakil yang memegang hak-hak transaksi.

Kesimpulanya, transaksi yang dilakukan oleh seorang *fudhuuli* tertangguhkan pada izin orang yang diatasnamakannya, menurut

---

[73] *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 171, *Al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd*, hlm 380, Abdu Sami', *Uhsuulul bay' al-Mamnuu'ah*, hlm. 134.

[74] *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 171.

Hanafi.[75] Transaksi seorang *fudhuli*—seperti halnya jual beli *salam*, barang rampasan, dan jual beli seorang wakil[76]—yaitu termasuk kasus-kasus yang dikecualikan dari jual beli yang tidak dimiliki oleh seseorang.

Adapun Maliki, mereka berpendapat bahwa secara umum transaksi yang dilakukan oleh seorang *fudhuuli* baik penjualan maupun pembelian adalah sah dan tertangguhkan pada izin orang yang bersangkutan. Jika orang yang bersangkutan menyetujuinya, maka transaksi itu berlaku. Dan jika tidak menyetujuinya, maka tidak berlaku. Alasannya, karena persetujuan yang diberikan oleh pihak yang bersangkutan sama dengan izin atau surat perwakilan sebelum transaksi dilakukan.[77]

Hanafi dan Maliki mendasarkan pendapatnya pada beberapa ayat Al-Qur'an tentang jual beli yang berbicara secara umum tanpa mengecualikan jual beli yang dilakukan oleh seorang *fudhuuli*, seperti ayat,

"Allah telah menghalalkan jual beli." **(al-Baqarah: 275)**

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu." **(an-Nisaa: 29)**

"Apabila telah ditunaikan shalat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung." **(al-Jumu'ah: 10)**.

Lagi pula, seorang *fudhuuli* adalah orang yang memiliki hak sempurna, maka menganggap berlaku transaksinya lebih baik daripada membatalkannya. Memang, boleh jadi dalam transaksi itu ada manfaat yang bisa kembali kepada pemilik barang dan tidak merugikan siapa pun, sedang pemilik memiliki hak untuk tidak membolehkan terjadinya transaksi itu bila melihat tidak adanya keuntungan. Disebutkan dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari dan yang lainnya bahwa Rasulullah pernah memberi kepada Urwah al-Bariqi satu dinar untuk dibelikan seekor kambing. Akan tetapi, Urwah malah membelikan dari satu dinar itu dua ekor kambing. Lantas Urwah menjual salah satu ekor kambing itu dan mendatangi Nabi dengan membawa seekor kambing dan uang satu dinar, maka Nabi saw. pun memujinya dan mendoakan Urwah,

بَارَكَ اللهُ لَكَ فِي صَفْقَةِ يَمِيْنِكَ

(Semoga Allah memberkatimu dalam transaksi jual belimu)."[78]

Dalam cerita ini, Nabi saw. tidak menyuruh pada keadaan kedua, yaitu tidak membeli ataupun menjual kambing yang kedua.

Adapun Hanbali[79] mengatakan bahwa transaksi seorang *fudhuli* tidak sah secara mutlak, baik penjualan maupun pembelian, atau juga selain jual beli meskipun diizinkan oleh orang yang bersangkutan. Kecuali jika *fudhuuli* itu membeli barang dengan status pinjam dan meniatkan pembelian itu untuk seseorang yang dia tidak sebutkan, atau membeli dengan

---

75 *Ibid*, juz 5, hlm. 148-150, *Fathul Qadir* dicetak bersama *al'Inaayah*, juz 5, hlm. 309 dan seterusnya, Ibnu 'Abidin, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 5-6.

76 Jual beli *salam* dianggap sah meskipun barangnya tidak dimiliki penjual saat transaksi. Adapun barang rampasan sah saja dijual oleh perampasnya dengan tetap harus menjamin harganya. Sementara jual beli seorang wakil, sah dan bergantung.

77 *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 171, *Haasyiyatud-Dasuuki*, juz 3, hlm. 12, *al-Qawaanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 245.

78 Lihat *Subulus Salaam*, juz 3, hlm. 31.

79 *Kasysyaaful Qina'*, juz 2, hlm. 11 dan seterusnya, Ibnu Rajab, *al-Qawaid*, hlm. 417, *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 8, *Mathaalib ulin-Nuhaa fi Syarhil Muntahaa*, juz 3, hlm. 18.

uang tunai dan meniatkan untuk orang tanpa menyebutkan namanya, maka pembelian itu sah. Kemudian, jika orang yang *fudhuuli* niatkan itu mengizinkan pembelian, maka orang tersebut menjadi pemiliknya sejak dibeli oleh *fudhuuli*, sedangkan jika tidak diizinkan maka barang yang dibeli *fudhuuli* menjadi miliknya dan hukum berlaku kepadanya. Ibnu Rajab menyatakan bahwa tindakan seorang *fudhuuli* sah dan keabsahannya tergantung pada izin orang lain dengan syarat terpaksa melakukan transaksi pada barang atau hak orang lain dan susah mendapatkan izinnya, baik karena tidak diketahui siapa orangnya atau orangnya tidak ada, maupun susah menunggunya.

Pasal 13 dari naskah proyek kompilasi hukum yang disusun berdasarkan mazhab Imam Ahmad menyebutkan, "Transaksi seorang *fudhuuli* dianggap batal meskipun nantinya akan mendapat izin, kecuali jika *fudhuuli* membelinya dengan status pinjam dan meniatkan pembelian itu untuk orang lain yang tidak disebutkan namanya maka transaksi itu sah."

Sementara kalangan Syafi'i dan Dzahiriyah berpendapat bahwa disyaratkan pada barang yang akan dijual harus menjadi milik orang yang akan melangsungkan transaksi. Dengan demikian, jual beli seorang *fudhuuli* batal sejak awal dan izin orang pihak ketiga tidak mempunyai pengaruh hukum. Dalil mereka adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Tirmidzi, hadits ini menurutnya hasan. Nabi saw. bersabda,

"Tidak sah jual beli kecuali pada barang yang kamu miliki."

Kemudian, ada juga larangan menjual sesuatu yang tidak berada dalam genggaman seseorang.[80] Artinya, barang yang tidak dimiliki penjual, karena mengandung unsur tipuan yang muncul dari ketidakmampuan untuk menyerahkan barang saat transaksi dan akan menciptakan konflik antar pelaku transaksi. Mereka juga menakwilkan hadits Urwah al-Bariqi atau Hakim bin Huzam, hadits itu menunjukkan bahwa status Urwah sebagai wakil penuh dari Nabi saw. dengan bukti bahwa Urwah menjual kambing itu dan menyerahkannya ke Nabi saw..[81] Ini termasuk perwakilan, di mana seorang wakil melakukan sesuatu yang berbeda dan lebih baik tetapi tetap melakukan perintah asal. Sedangkan hal pembelian yang dilakukan oleh seorang *fudhuuli*, menurut kalangan ini dianggap untuk dirinya sendiri dan berlaku untuk dirinya saja. Karena itu, kepemilikan barang tidak berpindah kepada orang lain kecuali dengan membuat transaksi baru, seperti pendapat Hanafi.

* *Syarat-Syarat Mengizinkan Transaksi Fudhuuli*

Mazhab Hanafi memberikan syarat-syarat untuk mengizinkan transaksi *fudhuuli*.[82]

1. Pada saat *fudhuuli* mengadakan transaksi, ia mendapatkan izin untuk melakukan transaksi itu. Artinya, siapa pun yang bisa menyatakan transaksi dengan sendirinya, karena hartanya diperbolehkan dengan adanya izin melakukan transaksi pada saat itu dan setelah dilaksanakannya transaksi. Adapun orang yang tidak diperbolehkan itu maka ia tidak memiliki izin pada saat transaksi. Sedangkan izin di waktu mendatang bisa saja terjadi dan juga tidak. Berdasarkan syarat ini, jika seorang *fudhuuli*

---

[80] Diktum hadits ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan pengarang kitab-kitab *Sunan* dari Hakim bin Huzam bahwa Nabi saw. bersabda kepadanya, *"Janganlah kamu menjual sesuatu yang tidak kamu miliki."* Hadits ini dihukumi sebagai hadits hasan oleh Tirmidzi. (Lihat *NashburRaayah* juz 4, hlm. 45, *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 155)

[81] *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 15, *Majmu'*, juz 9, hlm. 281, 284 dan seterusnya..

[82] *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 149-151, *Fathul Qadir*, juz 5, hlm. 311, *Ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 142..

menjatuhkan talak kepada istri seorang laki-laki dewasa, atau memberikan harta orang dewasa, ataupun menyedekahkannya, maka semua akad itu akan dianggap sah dengan bergantung pada izin orang yang bersangkutan. Sebab, orang yang bersangkutan mampu untuk melakukan semua akad di atas dengan sendirinya, dan pada gilirannya ia pun mampu memberikan izin setelah terjadinya transaksi. Sedangkan jika seorang *fudhuuli* melakukan hal-hal yang disebutkan di atas atas nama seorang anak kecil yang belum dewasa, maka akadnya dianggap tidak sah. Karena anak kecil tidak memiliki kemampuan penuh untuk melakukan akad-akad di atas dengan sendirinya, maka secara otomatis seorang *fudhuuli* tidak boleh mengatasnamakan dari anak kecil. Begitu pula halnya dengan wali anak kecil, pemberian izinnya pun tidak memiliki pengaruh, karena ia tidak memiliki kemampuan untuk melakukan semua transaksi di atas.

2. Hendaknya legalitas izin itu diberikan pada saat adanya penjual, pembeli, pemilik, dan barang. Dengan demikian, jika izin itu diberikan setelah salah satu dari unsur-unsur tadi hilang atau meninggal, maka transaksi dianggap batal dan perizinan dianggap tidak bermanfaat sama sekali. Karena perizinan pada intinya adalah tindakan dalam melakukan transaksi, maka transaksi pun harus ada. Sedangkan keberadaan transaksi sangat tergantung pada adanya kedua belah pihak dan barang itu sendiri.
3. Tidak boleh memberlakukan transaksi atas seorang *fudhuuli* jika orang yang bersangkutan menolaknya seperti yang telah diterangkan sebelumnya.

* *Pembatalan Transaksi Fudhuuli*

Terjadinya pembatalan transaksi yang dilakukan seorang *fudhuuli,* seperti pada transaksi jual, terkadang dilakukan oleh pemilik barang seperti yang sudah jelas. Bisa juga dilakukan dari *fudhuli* sendiri yang menjual sebelum mendapatkan izin dari pemilik barang sampai ia membayar untuk dirinya sendiri semua yang membebaninya jika pemilik barang sampai memberi izin, atau juga dari pembeli sendiri agar terhindar dari kerugian yang bisa muncul dengan membeli barang dari orang yang bukan pemiliknya.

Akan tetapi, untuk kasus akad nikah, seorang *fudhuuli* tidak bisa membatalkannya, karena hak-hak akad nikah dimiliki penuh oleh pelaku aslinya.[83]

* *Apakah Seorang Fudhuuli Dapat Melakukan Transaksi dengan Mewakili Kedua Belah Pihak?*

Jika seorang *fudhuuli* menjual rumah seseorang sementara keduanya (pemilik dan pembeli) tidak hadir di majelis transaksi, sedang dia sendiri yang menerima transaksi dari pembeli, atau menikahkan dua orang di mana keduanya tidak ada di tempat dan dia sendiri yang mengucapkan sekaligus menerima akad nikah itu, maka transaksi ini tidak sah. Karena berbilangnya pelaku transaksi adalah syarat utama dari sahnya transaksi, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Dengan demikian, dalam semua kasus transaksi—baik jual beli maupun akad nikah dan semacamnya—pernyataan ijab tidak sah bila digantungkan pada

83 *Badaa'i'ush Shanaa'i',* juz 5, hlm. 151, *Fathul Qadir,* juz 5, hlm. 309-312.

pernyataan qabul pelaku transaksi yang sedang tidak hadir di majelis. Karena itulah, pernyataan ijab dalam kasus seperti ini otomatis batal dan tidak sah meski berpegangan pada izin yang bersangkutan sesuai kesepakatan ulama.

Berdasarkan keterangan ini, jika seseorang bertindak sebagai orang *fudhuuli* yang melakukan akad nikah yang mewakili kedua belah pihak, atau mewakili satu pihak saja tetapi dari pihak lain seperti pelaku asli, wali, atau wakil, maka pernyataan ijabnya tidak bisa bergantung bahkan tidak sah menurut Abu Hanifah dan Muhammad, baik seorang *fudhuuli* itu mengatakan satu maupun dua kali pernyataan (ijab dan qabul), seperti "Saya telah menikahkan fulan dan aku menerimanya". Akan tetapi, Abu Yusuf berbeda dengan keduanya, ia berpendapat bahwa pernyataan ijab seorang *fudhuuli* bisa digantungkan pada penerimaan pihak yang tidak hadir, sama halnya kalau ada seorang *fudhuli* lainnya yang menerima akad itu. Artinya, kalau seorang *fudhuuli* menikahkan seorang laki-laki dengan seorang wanita tanpa sepengetahuan pihak mempelai wanita, maka hukumnya akan sah bila kedua pihak menyetujui akad nikah itu, atau batal kalau keduanya membatalkannya.

Dalil yang mendasari pendapat Abu Hanifah dan Muhammad adalah pernyataan qabul yang dinyatakan oleh seorang *fudhuuli* tidak sah secara syari'i. Karena setelah pernyataan ijab yang dinyatakan oleh seorang *fudhuuli* tidak ada pihak yang mengucapkan pernyataan qabul di tempat transaksi. Seandainya pun diucapkan oleh seorang *fudhuuli* lainnya maka pernyataan ijab itu menjadi tidak sah, dan tidak bisa juga digantungkan pada izin dari pihak yang tidak hadir. Dengan demikian, pernyataan qabul yang dilakukan oleh pelaku asli setelahnya juga tidak sah.

Dengan kata lain, syarat-syarat yang ada pada saat transaksi hanya memenuhi sebagian saja dari syarat transaksi, sedang syarat lainnya tidak bisa dinyatakan ada kecuali dengan status perwakilan atau hak wewenang. Sementara itu, *fudhuuli* tidak memiliki status keduanya, baik perwakilan maupun wewenang.

Adapun dalil Abu Yusuf menyatakan bahwa pernyataan seorang *fudhuuli* dianggap telah mengandung dua unsur transaksi, sebagaimana sahnya pernyataan seorang wali atau wakil.[84]

* ***Transaksi Anak Kecil yang Mumayyiz***

Transaksi yang dilakukan oleh anak kecil yang berakal dan *mumayyiz*, menurut Hanafi dan Hanbali, dianggap sah dan bergantung pada izin walinya, selama ia masih berstatus anak kecil atau bergantung pada izin dirinya sendiri bila sudah memasuki umur dewasa jika semasa kecil tidak mendapat izin dari walinya. Dengan demikian, jika seorang anak kecil sudah memasuki masa dewasa dan belum mendapat izin dari walinya lalu ia memberi izin kepada dirinya sendiri, maka transaksinya dianggap sah.[85] Telah disinggung masalah ini sebelumnya, sedang dipaparkan lagi di sini karena ada kaitannya dengan masalah jual beli yang ditangguhkan

3. SYARAT SAHNYA TRANSAKSI

Syarat-syarat sah transaksi terbagi menjadi dua macam, yaitu syarat umum dan syarat khusus.

---

84 Lihat *Haasyiyatu Ibni 'Aabidin*, juz 2, hlm. 448, Mustafa ash-Shiba'i, *al-Ahwaalusy-Syakhshiyyah*, juz 1, hlm. 95.

85 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 149, *al-Mughni*, hlm. 246.

Syarat-syarat umum adalah syarat-syarat yang harus ada di setiap jenis jual beli agar transaksi itu dianggap sah secara syar'i. Dimaksud dengan syarat-syarat ini secara umum adalah transaksi harus terhindar dari enam cacat, yaitu ketidakjelasan, pemaksaan, pembatasan waktu, berisiko atau spekulasi, kerugian, dan syarat-syarat yang dapat membatalkan transaksi.

Pertama, ketidakjelasan. Adapun yang dimaksud dengan cacat ini adalah adanya ketidakjelasan yang berlebihan dalam transaksi atau menimbulkan konflik yang sulit untuk diselesaikan, yaitu sengketa yang disebabkan argumentasi kedua belah pihak yang samasama kuat karena adanya faktor ketidakjelasan, seperti orang yang menjual seekor kambing yang berada di tengah-tengah sekumpulan ternak kambing. Ketidakjelasan transaksi terbagi menjadi empat kategori.

1. Adanya ketidakjelasan bagi pembeli yang menyangkut barang dagangan, dari segi jenis, macam, dan jumlahnya.
2. Ketidakjelasan mengenai harga sehingga tidak boleh seseorang menjual barang dengan harga yang sama dengan barang atau dengan sesuatu yang harganya akan tetap.
3. Ketidakjelasan mengenai batasan waktu, seperti yang biasa terjadi pada harga yang ditangguhkan, atau pada *khiyaar syarth* (boleh memilih antara meneruskan atau membatalkan transaksi dengan syarat). Dengan demikian, masa berlakunya transaksi harus jelas, sedang jika tidak jelas maka transaksi tidak sah. Perlu diperhatikan, dalam kasus jual beli yang boleh ditangguhkan sampai waktu yang diketahui hanyalah pembayaran atau barang yang keduanya berstatus piutang. Adapun jika barang atau pembayaran berbentuk tunai maka tidak boleh ditangguhkan berdasarkan kesepakatan ulama. Contohnya, jika seseorang menjual barang tertentu dengan syarat akan diserahkan dalam tempo satu bulan, atau seseorang membeli barang dengan harga tunai dengan syarat akan dibayar pada satu bulan ke depan, maka jual beli seperti ini tidak sah meskipun batasan waktunya jelas. Karena pemberian batas waktu diperbolehkan dengan tujuan memberi keringanan agar penjual atau pembeli bisa mendapatkan barang atau harga selama waku batasan itu. Dengan demikian, keringanan ini hanya sesuai untuk piutang. Karena piutang itu tidak tunai, maka tidak cocok untuk barang-barang tunai karena barang tunai adalah barang yang ada dan bisa diserahkan saat transaksi, sedang jika sampai ditunda penyerahannya bisa menyebabkan kerusakan yang tidak bisa dimaanfaatkan.[86]
4. Ketidakjelasan mengenai barang jaminan untuk pembayaran yang ditunda, seperti seorang penjual mengajukan syarat kepada pembeli agar memberi uang muka dengan jumlah yang sama dari harga barang, baik berupa jaminan maupun barang gadaian. Dengan syarat ini, sama saja kedua belah pihak menyerahkan barangnya masing-masing, sedangkan jika tidak maka transaksinya batal.

Kedua, pemaksaan. Artinya, seseorang dipaksa untuk melakukan sesuatu. Pemaksaan ada dua macam;

1. Pemaksaan penuh, yaitu orang yang dipaksa merasa dirinya terpaksa melakukan sesuatu yang dipaksakan, seperti karena

[86] Lihat *Fathul Qadir*, juz 5, hlm. 219, *Al-Majmu'*, juz 9, hlm. 373, *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 155.

diancam dibunuh atau dipukul yang bisa menyebabkan anggota badannya menjadi cacat.

2. Pemaksaan tidak penuh, yaitu hanya diancam akan dipenjara, pukulan biasa, atau diancam penganiayaan seperti tidak mendapat kenaikan pangkat pada pekerjaannya atau menurunkan jabatannya.

Kedua macam pemaksaan ini dapat mempengaruhi transaksi sehingga dapat membuat transaksi menjadi tidak sah bagi mayoritas Hanafi dan hukumnya ditangguhkan menurut pendapat Zafar. Dengan demikian, berdasarkan pendapat bahwa transaksi tidak sah, seorang pembeli dianggap berhak memiliki barang dari hasil transaksi pemaksaan jika barang sudah berada di tangannya, sedang berdasarkan pendapat bahwa transaksi tergantung pada izin orang yang dipaksa maka pembeli tidak berhak sepenuhnya atas barang meski barang sudah ada di tangannya. Akan tetapi, pendapat yang kuat adalah menganggap transaksi pihak yang dipaksa ditangguhkan. Sebab, sesuai dengan kesepakatan semua ulama mazhab Hanafi, kalau transaksi sudah mendapat persetujuan dari pihak yang dipaksa setelah hilangnya rasa paksaan itu maka transaksinya baru menjadi sah dan berlaku. Inilah hukum transaksi yang ditangguhkan, bukan hukum transaksi yang tidak sah.[87]

Ketiga, adanya pembatasan waktu, yaitu membatasi waktu berlakunya jual beli, seperti pernyataan, "Saya menjual kain ini kepadamu selama setahun atau sebulan saja", maka transaksi ini hukumnya tidak sah karena jual beli tidak menerima pembatasan waktu.

Keempat, adanya unsur kebohongan atau spekulasi. Maksudnya adalah ketidakjelasan mengenai sifat barang, seperti menjual seekor sapi dan mensifatinya sebagai sapi perah yang dapat memproduksi susu sekian ritel,[88] karena pensifatan ini mengandung unsur ketidakjelasan yang jumlahnya bisa saja kurang dari itu. Sedangkan jika seseorang menjualnya dengan mensifatinya sebagai sapi perah tanpa menyebutkan jumlahnya maka dianggap sah, karena ini sama saja dengan syarat yang benar. Adapun ketidakjelasan keberadaannya dapat membatalkan transaksi berdasarkan larangan Nabi saw. dari melakukan jual beli yang mengandung unsur *gharar* (ketidakjelasan),[89] yaitu menjual barang yang masih ada kemungkinan ada dan tiadanya, seperti menjual buah dari buah yang ada atau menjual janin.

Kelima, adanya kerusakan. Dimaksud *dharar* (kerugian) adalah barang yang dijual tidak mungkin dapat diserahkan kecuali penjualnya akan merasa rugi dari harganya, seperti seseorang menjual sebatang pohon di atas atap bangunan atau menjual sehasta pakaian yang tidak bisa dipotong-potong. Sedangkan penyerahan barang seperti ini mengharuskan merusak barang di sekitar batang pohon dan merusak kain.

Dikarenakan kerusakan yang timbul demi menjaga hak seseorang bukan kepentingan agama, maka para ahli fiqih menetapkan jika penjual rela menerima kerugian bagi dirinya—seperti mencabut batang pohon atau memotong kain dan menyerahkannya kepada pembeli—maka jual beli akan berubah menjadi sah.

---

87 Lihat *Badaa'i'ush Shanaa'i',* juz 7, hlm. 188, Ahmad Musthafa az-Zarqa, *al-Madkhal ilaa Nazhariyyatill Iltizaam al'Ammah fiil fiqhil Iislami,* juz 1, hlm. 364,.

88 Ritel adalah jenis takaran timbangan yang disamakan dengan 407, 695 gram (penerjemah).

89 Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim, Ahmad, pengarang kitab-kitab *Sunan* dari Abi Hurairah. Lihat *Jami'ul Ushuul,* juz 1, hlm. 441, *Majma'uz-Zawaaid,* juz 4, hlm. 80.

Keenam, adanya syarat yang dapat membatalkan transaksi, yaitu syarat-syarat yang bertujuan untuk memenuhi kepentingan salah satu pihak pelaku transaksi, dan tidak ada ketentuannya dalam syariat dan adat (*'urf*), serta tidak menyalahi ataupun sesuai isi transaksi. Misalnya, seseorang menjual mobil dengan syarat ia boleh memakainya selama sebulan setelah transaksi dilakukan, atau menjual rumah dengan syarat ia boleh tetap menghuninya selama kurun waktu tertentu setelah dijual, atau seorang pembeli barang memberikan syarat kepada penjual untuk meminjamkan sejumlah uang kepadanya.

Adapun syarat yang dapat membatalkan transaksi jika terjadi pertukaran keuangan pada salah satu transaksi, seperti jual beli, sewa-menyewa, dan pembagian maka transaksi bisa menjadi batal. Akan tetapi, jika syarat yang membatalkan itu hanyalah gurauan pada transaksi-transaksi lainnya seperti menyumbang, akad nikah, dan transaksi jaminan maka transaksi itu tetap menjadi sah.[90]

Berkaitan dengan masalah ini, Prof. Ahmad Musthafa az-Zarqa memberikan komentar, "Dikarenakan adanya adat masyarakat yang bisa menjadikan syarat-syarat itu menjadi sah menurut para ahli fiqih maka semua syarat yang dasarnya dapat membuat tidak sah bisa saja berubah menjadi sah jika semua orang selalu melakukannya dan syarat itu sudah popular di kalangan masyarakat. Dengan demikian, kita bisa mengatakan bahwa apa yang disebut syarat membatalkan secara fiqih dapat hilang karena seringnya dilakukan oleh orang-orang sepanjang waktu. Lantas, semua syarat pada saat sekarang ini sudah menjadi sah sesuai kaidah-kaidah ijtihad Hanafi sendiri."[91]

Adapun **syarat-syarat khusus** adalah syarat-syarat yang menyangkut sebagian jenis jual beli saja, seperti berikut ini.

1. Menyangkut jual beli barang yang dapat berpindah, yaitu jika seseorang ingin menjual lagi barang yang dapat berpindah yang telah dibelinya maka disyaratkan sahnya penjualan itu. Dengan kata lain, hendaknya barang itu telah dimilikinya dari penjual pertama, karena barang ini banyak dimungkinkan hancur maka penjualan keduanya sebelum sempat dipegang dianggap *gharar* (menipu). Sedangkan jika barang itu berupa properti (perumahan), maka menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf boleh dijual sebelum ada di tangan.
2. Mengetahui harga awal jika jual beli itu berupa sistem bagi-hasil atau pemberian wewenang, atau juga penitipan, serta koperasi. Kami akan sebutkan penjelasannya.
3. Menyangkut jual beli mata uang, harus diterimanya uang yang ditukar sebelum berpisah.
4. Menyangkut jual beli *salam,* terpenuhinya syarat-syarat sah jual beli *salam* yang akan kami sebutkan berikutnya.
5. Menyangkut jual beli barang-barang riba, disyaratkan adanya persamaan jumlah antara kedua mata uang dan keharusan menghindari kemungkinan terjadinya riba.
6. Menyangkut jual beli barang yang berbentuk piutang, barang yang berbentuk piutang dan belum diterima, atau belum ada di tangan, tidak boleh dijual ke orang lain, namun piutang disyaratkan harus ada di tangan terlebih dahulu baru menjualnya ke orang lain. Begitu pula barang yang dibeli dengan cara jual beli *salam* maka

---

90 Muhammad Yusuf Musa, *Al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd,* hlm. 423.

91 *'Aqdu Bay',* hlm. 28.

tidak boleh menjual barang itu sebelum diterima terlebih dahulu dari penjual pertamanya.

4. SYARAT KELAZIMAN JUAL BELI

Syarat-syarat *luzuum* transaksi harus diperhatikan setelah syarat-syarat sah dan berlakunya transaksi telah terpenuhi. Dimaksudkan dengan syarat *luzuum* transaksi adalah transaksi yang dilakukan oleh kedua belah pihak lolos dari pemberlakuan hak untuk meneruskan atau membatalkan transaksi oleh salah satu pelaku transaksi seperti hak *khiyaar syarth* (meneruskan atau membatalkan transaksi karena salah seorang dari pelaku transaksi atau keduanya mensyaratkan adanya hak bagi keduanya untuk membatalkan transaksi sampai waktu yang tertentu), *khiyaar naqd* (syarat yang diberikan oleh penjual jika pembeli menyerahkan harga pada waktu tertentu maka jual beli telah berlaku), *khiyaar 'aib* (hak yang dimiliki dan disepakati kedua pelaku transaksi jika ada cacat pada barang maka salah satunya bisa meneruskan atau membatalkan transaksi), *khiyaar ru'yah* (hak yang dimiliki pembeli untuk meneruskan atau membatalkan jual beli ketika selesai melihat barang), *khiyaar ta'yiin* (hak yang dimiliki pembeli untuk menentukan salah satu dari kedua barang yang telah ditawarkan kepadanya untuk dibeli), *khiyaar washfi* (hak yang dimiliki pembeli untuk meneruskan atau membatalkan jual beli jika barang yang dilihatnya tidak sesuai dengan kesepakatan), *khiyaar ghubni* (hak yang dimilki pembeli untuk meneruskan atau membatalkan jual beli jika ternyata penjual menjual barang dengan harga yang lebih mahal dari ketentuan pasar). Dengan demikian, jika pada jual beli yang dilangsungkan oleh kedua pihak ada salah satu hak pilihan yang disebut di atas maka jual beli tidak berlaku pada pihak yang memiliki hak pilih tersebut. Secara otomatis, ia berhak untuk meneruskan ataupun membatalkan transaksi itu, kalau terjadi halangan untuk menerapkannya, seperti yang akan dibahas selanjutnya pada pembahasan *khiyaaraat*.[92]

Demikianlah penjelasan tentang syarat-syarat jual beli yang berjumlah empat macam. Jika hilang salah satu dari syarat terjadinya transaksi, maka batallah transaksi itu, atau dari syarat sahnya maka rusaklah transaksi itu, atau dari syarat berlakunya maka tertangguhkan transaksi itu, atau juga syarat *lazim* maka bagi pihak yang memiliki hak untuk memilih boleh membatalkannya.

Bisa disimpulkan, kebalikan dari syarat terjadinya transaksi adalah batalnya transaksi itu sendiri, kebalikan dari syarat sahnya adalah rusaknya transaksi itu, kebalikan dari syarat berlakunya adalah tertangguhkannya transaksi, dan kebalikan dari syarat *luzuum* adalah tidak *luzuum*-nya atau boleh memilih.

* *Kesimpulan tentang Macam-macam Syarat Jual beli Menurut Pendapat Berbagai Mazhab Fiqih, Sekaligus Penjelasan tentang Apa yang Disepakati dan Diperdebatkan Tentangnya*

Para ahli fiqih berbeda pendapat tentang macam-macam syarat jual beli. Menurut Hanafi, terdapat 23 syarat jual beli. Menurut Maliki, terdapat sebelas syarat saja. Menurut Syafi'i, ada 22 syarat. Menurut Hanbali, ada sebelas syarat jual beli.

- *Syarat-syarat Jual Beli Menurut Hanafi*

Syarat-syarat jual beli menurut Hanafi ada empat kategori, yaitu syarat terjadinya tran-

92 *Haasyiyatu Ibni 'Aabidin*, juz 4, hlm. 6. Ahmad Musthafa az-Zarqa, *'Aqdul Bay'*, hlm. 32.

saksi, syarat sah, syarat berlaku, dan syarat *luzuum*. Dari keempat kategori ini, Hanafi membaginya menjadi 23 syarat.[93]

Adapun syarat terjadinya transaksi itu ada empat jenis.

Jenis pertama, **syarat pelaku transaksi.** Diisyaratkan pada pelaku transaksi—baik itu penjual maupun pembeli—dua syarat.

1. Hendaknya pelaku transaksi berakal dan *mumayyiz* sehingga tidak sah jual beli yang dilakukan oleh orang gila, juga anak kecil yang belum *mumayyiz*
2. Hendaknya pelaku transaksi berbilang sehingga jual beli yang dilakukan oleh satu orang saja menjadi batal, karena jual beli mengharuskan ada pernyataan ijab dari satu pihak dan pernyataan qabul dari pihak lain. Kecuali, ayah, wali ayah, hakim, dan utusan masing-masing dari kedua belah pihak maka mereka berhak melakukan transaksi mewakili kedua pihak.

Jenis kedua, **syarat *shiigah* (pernyataan) transaksi.** Disyaratkan pada pernyataan akad berupa ijab-qabul ada tiga syarat.

1. Bentuk pernyataan harus didengar oleh kedua belah pihak sehinggaa jual beli tidak sah kecuali jika semua pihak mendengar pihak lainnya berbicara.
2. Antara kandungan ijab dan qabul harus ada kesesuaian. Maksudnya, pembeli harus menyetujui semua yang diwajibkan pembeli dan harga yang diinginkannya. Dengan demikian, jika berbeda antara isi ijab dan qabul, maka jual beli dianggap batal. Kecuali, jika perbedaan itu mengandung unsur kebaikan, seperti pembeli menerima untuk memberi harga yang lebih dari yang diminta penjual.
3. Transaksi harus dilakukan di satu tempat. Artinya, pernyataan ijab dan qabul harus dinyatakan pada satu tempat tanpa ada renggang waktu. Dengan demikian, jika transaksi itu dilakukan pada dua tempat yang berbeda, maka jual beli tidak sah. Sedangkan jika dipisah dengan hal yang tidak ada kaitannya dengan akad seperti salah satu pihak pergi dari majelis sebelum menyatakan qabul, atau salah satu pihak melakukan pekerjaaan lain, maka transaksi dianggap batal. Kesatuan tempat itu bisa menurut *'urf* transaksi dan kebiasaan masyarakat setempat. Akan tetapi, tidak disyaratkan pernyataan qabul harus dinyatakan dengan segera, karena pembeli membutuhkan waktu untuk berpikir.

Adapun jual beli antara dua orang yang berjauhan dengan menggunakan sarana surat-menyurat maka waktu diterimanya surat dari pelaku pertama pada pelaku kedua itulah yang dianggap sebagai tempat transaksi.

Jenis ketiga, **syarat-syarat menyangkut barang.** Disyaratkan pada barang itu ada lima syarat.

1. Hendaknya barang berupa suatu harta, yaitu sesuatu yang bisa dimanfaatkan seperti biasanya. Dengan demikian, jual beli bangkai atau satu biji gandum tidak sah, karena dianggap bukan barang yang dapat dimanfaatkan.
2. Hendaknya barang yang dijual itu berharga, yaitu barang yang boleh dimanfaatkan oleh syariat. Dengan demikian, jual beli minuman keras dan babi tidak sah, karena tidak bisa dimanfaatkan oleh syariat. Sebelumnya, kedua syarat ini telah disatukan.
3. Hendaknya barang dimiliki. Maksudnya, barang menjadi milik orang tertentu. Dengan demikian, jual beli barang yang berstatus milik umum—seperti rumput yang menjadi milik umum meskipun berada

[93] *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 135-148, 155.

pada tanah yang menjadi milik khusus orang tertentu—tidak sah.

4. Hendaknya barang ada saat transaksi dilakukan. Dengan demikian, tidak sah jual beli yang tidak ada wujud barangnya sama sekali, seperti menjual janin dari janin hewan yang masih ada dalam kandungan, ataupun menjual sesuatu yang kemungkinan besar tidak ada, seperti janin yang masih ada dalam kandungan dan air susu yang masih ada dalam sumber asalnya.
5. Hendaknya barang yang dijual itu bisa diserahkan pada saat transaksi dilakukan. Dengan demikian, tidak sah jual beli seperti ikan yang masih ada di dalam air dan burung yang sedang terbang di udara.

Jenis keempat, **syarat-syarat menyangkut harga** yang berubah-ubah (*badl*). Hanya ada satu syarat untuk jenis ini, yaitu harga harus berupa barang berharga dan bernilai. Dengan demikian, tidak sah jual beli dengan harga yang bukan berupa barang berharga seperti babi dan minuman keras.

Adapun syarat sahnya transaksi dibagi menjadi dua, yaitu syarat umum dan syarat khusus.

Pertama, syarat umum adalah syarat-syarat yang berkaitan dengan semua jenis jual beli, yaitu semua syarat terjadinya transaksi yang baru saja dijelaskan. Karena semua transaksi dianggap tidak terjadi dan dianggap tidak sah kecuali dengan ditambah empat syarat sah berikut in.

1. Hendaknya barang dan harga dapat diketahui sehingga mencegah dari persengketaan. Dengan demikian, tidak sah bila seseorang menjual barang yang tidak diketahui, seperti jual beli seekor kambing yang berada di tengah-tengah sekumpulan kambing, begitu pula tidak sah menjual sesuatu dengan harga yang harganya tidak disebutkan, atau dengan harga sebesar yang ada di kantung atau di tangan pembeli.
2. Hendaknya jual beli tidak berlaku sementara. Dengan demikian, jika jual beli dibatasi waktunya pada waktu tertentu, maka tidak sah. Karena hakikat jual beli adalah berpindahnya hak pemilikan barang atau harga dengan sifat terus-menerus dan tidak punya batas waktu.
3. Hendaknya jual beli harus mengandung faedah. Dengan demikian, tidak sah jual beli satu dirham dengan satu dirham yang sama.
4. Hendaknya transaksi jual beli tidak mengandung syarat yang bisa membatalkannya. Syarat yang dimaksud adalah syarat yang lebih menguntungkan bagi salah satu pihak saja dan tidak didukung oleh agama, dikenal oleh tradisi, ataupun tidak sesuai dengan tujuan transaksi, seperti jika seorang pembeli mensyaratkan binatang yang dibelinya dalam keadaan hamil, atau penjual mensyaratkan bahwa barang yang dijualnya bisa ia gunakan beberapa waktu setelah dijual, atau penjual mengatakan kepada pembeli bahwa "saya akan menjual barangku ini dengan syarat kamu meminjamkan kepadaku uang atau barang".

Kedua, syarat-syarat khusus yang menyangkut sebagian jenis jual beli itu ada lima syarat.

1. Jual beli barang yang dapat berpindah dan properti yang ditakutkan rusak disyaratkan harus ada di tangan penjual. Jika seseorang membeli sesuatu dari barang tersebut, maka jual belinya tidak sah sebelum ada di tangan dulu karena adanya larangan untuk menjual sesuatu yang belum ada di tangan. Adapun barang properti yang tidak dikhawatirkan kerusakannya

maka boleh saja menjualnya sebelum ada di tangan, menurut pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf.

2. Hendaknya harga pertama dalam jual beli *amaanah* (mencakup *muraabahah, tawliyah, wadhii'ah*, dan *isyraak*) harus diketahui.
3. Keharusan ada di tangan dan kesamaan dalam tukar-menukar barang sejenis yang bisa ditimbang dan dikilo maka ini adalah syarat dalam jual beli barang-barang riba.
4. Jika jual beli berbentuk *salam*, maka syarat-syaratnya harus terpenuhi, seperti keharusan menerima atau memegang modal semuanya di tempat transaksi.
5. Jika jual beli berbentuk piutang, maka tidak boleh salah satu dari barang atau harga berupa piutang juga.

Adapun menyangkut syarat-syarat berlakunya transaksi itu ada dua.

1. Hendaknya barang harus menjadi hak milik penuh penjual atau paling tidak ia memiliki wewenang terhadap barang itu. Karena itu, jual beli barang yang tidak dimiliki penjual tidak dapat berlaku, seperti menjual barang orang lain atau jual beli orang yang berstatus *fudhuuli*. Kecuali, jual beli *salam*, di mana seorang pembeli berhak menjual barang yang akan dimilikinya setelah melakukan transaksi jual beli.
2. Hendaknya dalam barang tidak ada hak orang lain. Dengan demikian, jual beli barang gadaian dan barang sewaan tidak dapat berlaku, karena meskipun kedua jenis barang itu dimiliki oleh penjual tetapi di dalamnya ada hak orang lain.

Adapun syarat *lazim* transaksi hanya ada satu, yaitu jual beli tidak boleh mengandung adanya khiyaar. Dengan demikian, jual beli yang mengandung *khiyaar* tidak *lazim* artinya bisa dibatalkan.

- ***Syarat-syarat Jual Beli dalam Mazhab Maliki***

Mazhab Maliki menentukan syarat-syarat pelaku transaksi, *shiighah* transaksi, dan barang transaksi. Semua syarat itu berjumlah sebelas syarat.[94]

Adapun **syarat pelaku transaksi**—baik penjual maupun pembeli—ada tiga, ditambah satu syarat khusus untuk penjual.

1. Hendaknya penjual dan pembeli sudah *mumayyiz*. Dengan demikian, jual beli yang dilakukan anak-anak yang belum *mumayyiz*, orang gila, orang pingsan, dan mabuk dianggap tidak sah. Adapun jual beli anak yang sudah *mumayyiz* dianggap jual beli yang sah tetapi tidak berlaku *lazim*, kecuali kalau dia melakukan jual beli dengan berstatus wakil dari seorang yang baligh maka jual belinya *lazim*.
2. Hendaknya kedua pihak berstatus pemilik, atau wakil dari pemilik barang, atau wali dari pemilik barang. Dengan demikian, jual beli yang dilakukan oleh seorang *fudhuli* sah, yaitu seseorang membeli barang atas nama orang lain tanpa seizinnya atau seseorang menjual barang orang lain tanpa seizinnya. Sahnya jual beli seorang *fudhuli* bergantung pada izin pemiliknya.
3. Penjual dan pembeli harus rela, karena jual beli orang yang dipaksa dianggap batal. Pendapat yang menjadi pegangan dalam mazhab Maliki adalah jual beli orang yang dipaksa tidak berlaku *lazim* (bisa di batalkan).
4. Hendaknya penjual seorang yang berakal sehat (*rasyid*). Dengan demikian, tidak berlaku transaksi yang dilakukan oleh orang

94 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 245 dan seterusnya, *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 125-127, 168-171.

bodoh, dan sahnya transaksi belinya tergantung pada izin walinya.

Pelaku transaksi tidak disyaratkan seorang muslim, kecuali jika ia membeli seorang budak muslim, atau membeli mushaf Al-Qur'an. Akan tetapi, jual beli orang buta dianggap sah.

Adapun **syarat-syarat *shiighah* (pernyataan jual beli)** itu ada dua.

1. Tempat transaksi harus satu. Artinya, ijab dan qabul dinyatakan pada satu tempat. Dengan demikian, jika penjual mengatakan kepada pembeli "saya menjual buku ini kepadamu dengan harga sekian" lalu pembeli tidak menjawabnya dan keduanya malah berpisah maka jual beli dianggap tidak sah atau batal.
2. Tidak boleh ada sesuatu yang memisah antara ijab dan qabul yang menunjukkan atas penolakan untuk melanjutkan transaksi. Kalau itu sampai terjadi, maka transaksi dianggap sah.

Adapun **syarat-syarat untuk barang dan harga** ada lima.

1. Barangnya tidak dilarang oleh agama sehingga menjual bangkai, darah, dan barang yang tidak ada di tangan tidak sah.
2. Barangnya harus bersih sehingga tidak sah jual beli barang najis, seperti bir dan babi. Pendapat yang masyhur dari Maliki adalah tidak boleh sama sekali menjual gading, kotoran binatang, dan minyak najis. Tetapi, Ibnu Wahb dari Maliki membolehkan jual beli barang-barang itu. Berdasarkan hal ini, orang yang berpendapat bahwa gading gajah benda taring maka hukumnya seperti bangkai, sedang orang yang menganggap gading gajah hanya sebatas tanduk yang terbalik maka hukumnya disamakan dengan hukum tanduk.
3. Barangnya harus bisa dimanfaatkan secara agama. Dengan demikian, tidak sah menjual barang yang tidak ada manfaatnya, seperti anjing, serangga, dan alat-alat musik. Akan tetapi, ulama Maliki berbeda pendapat mengenai boleh tidaknya menjual anjing untuk berburu atau untuk menjaga kambing. Dalam hal ini, mereka terbagi menjadi dua kelompok.
4. Keduannya harus diketahui oleh kedua belah pihak sehingga tidak boleh menjual barang yang tidak jelas.
5. Keduanya harus bisa diserahkan sehingga tidak sah jual beli barang yang tidak bisa diserahkan, seperti ikan di laut.

- *Syarat-syarat Jual Beli dalam Mazhab Syafi'i*

Ulama Syafi'iyyah memberikan sebanyak dua puluh dua syarat dalam transaksi jual beli dan dibagi kepada syarat pelaku transaksi, *shiighah*, dan syarat barang,[95] seperti berikut ini.

Syarat-syarat pelaku transaksi ada empat.

1. *Rusyd*, yaitu pelaku transaksi harus baligh dan berakal, serta bisa mengatur harta dan agamanya dengan baik. Dengan demikian, tidak sah jual beli yang dilakukan oleh seorang anak kecil meskipun dengan tujuan untuk mengujinya, tidak pula orang gila dan orang yang dipelihara hartanya karena kebodohannya. Akan tetapi, jika seorang anak kecil melakukan transaksi lalu merusak barang yang dibelinya atau barang yang dipinjamnya dari orang yang dewasa dan barang itu sudah diterimanya, maka anak itu tidak menangggung barang itu. Karena orang yang menyerahkan barangnya kepada anak kecil itulah yang

95 *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 5-16, *Tuhfatuth-Thullaab*, hlm. 141-145.

dianggap merusak barangnya sendiri. Ini adalah hukum secara zhahir. Namun, secara hukum batin, anak itu harus menanggung barang yang dirusaknya saat memasuki umur baligh seperti yang disebutkan secara jelas oleh Imam Syafi'i dalam kitab *al-Umm* pada bab *iqraar* (pengakuan). Namun, jika seorang anak kecil membeli barang dari anak kecil seumurnya dan kedua walinya tidak mengizinkannya, maka masing-masing dari keduanya harus menanggung risiko transaksinya itu. Sedangkan jika kedua anak kecil itu melakukannya seizin kedua wali mereka, maka transaksi itu ditanggung oleh kedua walinya karena keduanya telah memberi hak kuasa kepada kedua anak kecil itu.

Adapun orang yang menjual barang kepada anak kecil maka ia menyerahkan harga barang kepada walinya. Sedang jika penjual menyerahkannya kepada anak kecil itu dan atas seizin walinya, maka barang itu milik anak kecil dan penjual itu tetap dianggap belum lepas dari tanggung jawab kepada anak kecil itu. Sebaliknya, jika penjual itu menyerahkannya langsung kepada wali anak itu, maka penjual itu dianggap telah lepas dari tanggung jawab. Maksudnya, tidak terlepas dari tanggung jawab selama penjual itu tidak menyerahkan barang demi kemaslahatan yang berkaitan dengan fisik anak itu, seperti makanan atau minuman, sedang jika tidak berkaitan maka penjual dianggap terlepas dari tanggung jawab.

2. Pelaku transaksi tidak boleh dipaksa secara tidak benar. Dengan demikian, bila seseorang dipaksa (secara tidak benar) untuk melakukan transaksi jual beli, maka transaksinya dianggap tidak sah. Hal ini berdasarkan firman Allah,

   "Kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu." **(an-Nisaa: 29)**

   Perkataan orang yang dipaksa secara tidak benar tidak memiliki pengaruh hukum kecuali dalam masalah shalat, karena shalatnya bisa menjadi batal menurut pendapat yang paling benar. Begitu pula perilaku orang yang dipaksa tidak mempunyai pengaruh hukum kecuali dalam hal penyusuan, hadats, berpindah dari kiblat, tidak berdiri dalam shalat sementara mampu, begitu juga dalam hal pembunuhan—menurut pendapat yang paling benar.

   Adapun bila pemaksaan terjadi secara benar, maka transaksi orang yang dipaksa akan dianggap sah dengan alasan kerelaan agama diutamakan daripada kerelaan orang yang dipaksa, seperti orang yang mempunyai utang tetapi tidak mau melunasinya dan malah menjual barangnya. Kalau ini sampai terjadi, maka seorang hakim boleh menjual barang orang itu tanpa seizinnya untuk melunasi utangnya. Namun, boleh juga menjatuhkan sanksi kepadanya dan memenjarakannya sampai orang itu menjual barangnya sendiri.

3. Keislamannya orang yang membeli Al-Qur'an atau semacamnya, seperti buku hadits, perkataan-perkataan salaf, dan buku fiqih yang mengandung ayat-ayat Al-Qur'an, hadits, dan kata-kata salaf. Sebab, jika tidak, maka akan terjadi penghinaaan atas hal-hal yang disebutkan di atas. Berdasarkan hal ini, orang kafir tidak boleh membeli Al-Qur'an atau semacamnya. Begitu pula orang kafir, menurut pendapat yang paling jelas, tidak boleh membeli budak muslim, karena dianggap penghinaan bagi seorang muslim dan sesuai dengan firman Allah,

"Dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman." **(an-Nisaa: 141).**

4. Seorang *Muharib* (orang yang memusuhi Islam) tidak boleh melakukan transaksi jual beli barang atau alat perang, seperti pedang, tombak, dan sejenisnya, karena dapat digunakan oleh musuh Islam untuk memperkuat dirinya dalam memerangi umat Islam. Dengan demikian, jual beli barang yang bukan alat perang, meskipun merupakan bahan mentah alat perang seperti besi maka boleh menjualnya kepada seorang kafir *harbi*, karena bahan mentah itu belum tentu akan diproduksi menjadi alat perang. Perlu ditegaskan bahwa *kafir dzimmi* yang bernaung di bawah negara *harbi* hukumnya sama dengan *kafir harbi*.

Adapun **syarat-syarat *shiighah* transaksi** itu ada tiga belas.

1. *Khitaab* (pernyataan dalam bentuk pembicaraan), yaitu masing-masing dari kedua pihak berbicara satu sama lain dan berkata, "Saya menjual kepadamu." Dengan demikian, jika dikatakan, "Saya menjual kepada si Zaid", maka transaksi dianggap tidak sah.
2. Pembicaraan penjual harus tertuju kepada pembeli, seperti mengatakan, "Saya menjual kepadamu." Akan tetapi, kalau dikatakan, "Saya menjual kepada tanganmu atau kepalamu", maka dianggap tidak sah.
3. Pernyataan qabul harus dinyatakan oleh orang yang dimaksud dari pernyataan ijab. Karena itu, jika ijab dinyatakan lalu diterima oleh orang lain yang bukan wakil dari orang yang dimaksud dari ijab itu, maka jual beli tidak sah. Kemudian, jika seorang yang dimaksud dari pernyataan ijab itu meninggal dunia sebelum menyatakan qabul dan ahli warisnya yang menerimanya, maka jual beli dianggap tidak sah. Ataupun, diterima oleh wakilnya atau pihak yang mewakilkannya, juga dianggap tidak sah.
4. Pihak yang memulai pernyataan transaksi harus menyebutkan harga dan barang, seperti mengatakan, "Saya menjual kepadamu barang ini dengan harga sekian", atau mengatakan, "Saya membeli barang ini dari kamu dengan harga sekian."
5. Kedua pihak harus memaksudkan arti lafazh yang diucapkannya. Dengan demikian, jika lidahnya mengucapkan ijab atau qabul tetapi tidak memaksudkan mengalihkan kepemilikan (menjual) atau kepemilikan (membeli), maka jual beli dianggap tidak sah.
6. Orang yang memulai pernyataan transaksi bersikeras atas pernyataan transaksinya, dan kedua pihak hendaknya tetap memiliki kemampuan sampai pernyataan qabul diucapkan. Dengan demikian, jika dikatakan, "Saya menjual kepada kamu", lalu tiba-tiba orang yang mengatakannya menjadi gila atau pingsan sebelum pihak lain menyatakan qabul, maka transaksi menjadi batal. Jika sesorang menyatakan ijab atau memberi syarat khiyaar, lalu membatalkan tempo ataupun *khiyar*-nya, maka transaksi dinggap tidak sah karena pernyataan ijab sendiri pada dua kasus di atas lemah posisinya.
7. Tidak boleh terjadi pemisahan waktu yang lama antara pernyataan ijab dan qabul meski sekadar mencatat atau isyarat orang bisu dengan diam yang lama Pemisahan waktu yang lama adalah jarak yang mengesankan bahwa orang yang bersangkutan menolak mengucapkan qabul. Karena itu, diam yang tidak terlalu lama boleh saja, karena dianggap tidak memberi kesan menolak mengucapkan qabul.

8. Antara pernyataan ijab dan qabul tidak boleh diselingi dengan pernyataan asing yang tidak termasuk dalam konteks transaksi, meskipun pernyataan asing itu sedikit ataupun kedua pihak belum berpisah dari tempat transaksi, karena tindakan itu menunjukkan tidak mau untuk melanjutkan transaksi. Ini berbeda halnya dengan diam yang sebentar ataupun sedikit kata-kata asing dalam *khulu'*. Karena kata asing yang keluar dari pihak suami bisa diartikan sebagai penangguhan, sedang bila keluar dari pihak istri bisa diartikan sebagai kekurangan yang dibuat-buat. Namun, dari dua keadaan itu tetap saja dimungkinkan adanya unsur ketidaktahuan, berbeda halnya dalam jual beli.
9. Pihak yang menyatakan ijab tidak boleh mengubah pernyataan ijabnya sebelum pihak qabul menerimanya. Dengan demikian, jika pihak ijab mengatakan, "Saya menjual kepadamu dengan harga 5 dinar", lalu orang itu mengubah harga lima menjadi harga 10 dinar misalnya, maka jual beli dianggap tidak sah.
10. *Shiighah* transaksi harus didengar. Artinya, masing-masing pihak (penjual dan pembeli) dan orang yang ada di sekelilingnya harus mendengarkan satu sama lain. Sehingga bila orang yang ada di sekelilingnya saja tidak dapat mendengar pernyataan transaksi maka transaksi itu akan dianggap tidak sah.
11. Harus ada kesesuaian isi antara ijab dan qabul. Transaksi dianggap tidak sah bila isi keduanya berbeda.
12. *Shiighah* tidak bergantung pada sesuatu yang keluar dari hakikat transaksi, seperti jika penjual mengatakan,"Jika fulan datang, maka saya akan menjual kepada kamu barang ini", atau mengatakan, "Kalau fulan setuju, atau kalau Allah mengizinkan, saya jual barang ini kepadamu." Semua ini membatalkan transaksi karena hakikat jual beli adalah penunaiannya dan tidak boleh ditangguhkan. Sedangkan jika penjual menggantungkan transaksi pada sesuatu yang tidak menyalahi hakikat transaksi, seperti mengatakan, "Saya jual barang ini kepadamu kalau kamu mau", lalu pembeli menjawabnya dengan, "Saya membelinya", maka transaksi dianggap sah karena pengaitan seperti ini dianggap tidak menyalahi hakikat transaksi. Bahkan, dianggap penegasan hakikat transaksi.
13. Transaksi tidak boleh bersifat sementara. Dengan demikian, jika pembeli mengatakan, "Saya menjual kepadamu rumah ini sebesar seribu dinar selama satu bulan", misalnya maka transaksi tidak sah. Karena, jual beli harus berlaku selamanya tanpa dibatasi waktu.

Syarat-syarat untuk barang ada lima.

1. Hendaknya barang harus bersih. Karena itu, tidak sah menjual anjing, minuman keras, dan barang yang terkena najis yang tidak bisa dibersihkan seperti cuka, susu, minyak, dan cat—menurut pendapat yang paling shahih.
2. Hendaknya barang bermanfaat secara agama, maka tidak boleh menjual serangga yang tidak ada manfaatnya, binatang buas dan burung yang tidak bermanfaat, seperti singa, macan, burung rajawali, dan burung gagak yang tidak boleh dimakan. Begitu pula, tidak sah menjual alat-alat musik seperti gitar, seruling, simbal, gambus, patung, dan gambar meskipun terbuat dari mata uang. Karena itu semua tidak bermanfaat secara agama dan karena semuanya barang haram. Begitu pula, tidak sah menjual dua biji gandum karena tidak bernilai.

Dua syarat di atas bisa dirumuskan ulang menjadi, barang yang tidak boleh adalah barang yang dilarang agama. Dibolehkan menjual air yang tersimpan di tepi sungai, batu yang tersimpan di gunung, dan tanah di padang pasir bila seseorang memilikinya, karena manfaat barang-barang ini jelas.

3. Hendaknya barang bisa diserahkan. Dengan demikian, tidak sah menjual burung di udara, ikan di laut, binatang yang sedang hilang, budak yang kabur, dan barang yang dirampas. Akan tetapi, menurut pendapat yang shahih, jika seseorang menjual barang rampasan kepada orang yang mampu mengambilnya dari orang yang merampas, atau menjual budak yang kabur kepada orang yang mampu menemukannya, maka jual beli semacam itu dianggap sah dengan melihat keduanya bisa diterima oleh pembeli. Kecuali, kalau proses pengembaliannya itu membutuhkan biaya, maka hukumnya secara zhahir tidak sah.
4. Hendaknya barang yang dijual merupakan milik penjual atau setidaknya ia memiliki hak kuasa atasnya. Atas dasar ini, transaksi *fudhuli* (orang yang menjual barang orang lain tanpa seizin empunya atau tanpa hak kuasa atasnya) dianggap batal. Berdasarkan hadits Nabi saw.,

   "Tidak sah menjual barang yang kamu tidak memilikinya."[96]
5. Hendaknya barang diketahui jenis, jumlah, dan sifatnya oleh kedua pihak. Atas dasar ini, menjual salah satu dari dua kain atau semacamnya dianggap batal, karena adanya ketidakjelasan mengenai barang yang dijual. Akan tetapi, sah saja bila menjual satu *sha'* makanan, karena ukurannya sama. Karena itu, ketidakjelasan barang, yaitu satu takaran yang tidak jelas tidak dianggap mempengaruhi sahnya transaksi. Akan tetapi, menjual barang yang tergabung dalam jenis barang yang berbeda-beda, seperti menjual salah satu kambing yang tergabung dalam segerombolan kambing tidak sah, karena setiap kambing dari gerombolan kambing tentu berbeda.

- ***Syarat-syarat Jual Beli dalam Mazhab Hanbali***

Mazhab Hanbali menentukan sebelas syarat dalam jual beli yang diperinci ke dalam syarat pelaku transaksi, *shiighah* transaksi, dan syarat barang,[97] seperti berikut.

Adapun **syarat-syarat pelaku transaksi** itu ada dua.

1. *Ar-Rusyd* (kematangan pikiran) kecuali pada barang-barang yang tidak terlalu berharga. Dengan demikian, tidak sah jual beli yang dilakukan oleh anak kecil, orang gila, orang mabuk, dan orang idiot. Namun, jual beli bisa diangap sah jika seorang wali mengizinkan anak kecil yang *mumayyiz* dan orang idiot untuk melakukan jual beli karena adanya kepentingan. Sedangkan seorang wali tidak boleh memberi izin jika tidak adanya kepentingan karena hanya menyia-nyiakan harta atau barang.

   Seorang anak kecil yang *mumayyiz* dan orang idiot juga tidak boleh menerima pemberian, wasiat, dan jual beli tanpa seizin walinya

   Akan tetapi, anak kecil yang belum *mumayyiz* bisa sah transaksi jual belinya bila dilakukan pada barang-barang yang tidak terlalu berharga. Ini berdasarkan

---
[96] Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Tirmidzi. Tirmidzi menyatakan hadits ini termasuk hadits hasan.
[97] *Ghaayatul Muntaha*, juz 2, hlm. 5-14, *Kasysyaaful Qina'a'*, juz 3, hlm. 139-166.

riwayat bahwa Abu Darda pernah membeli seekor burung dari anak kecil lalu melepaskannya (burung).[98] Begitu pula, transaksi yang dilakukan oleh orang idiot pada barang-barang yang kurang berharga, seperti seikat sayur dan korek, atau semacamnya. Karena, hikmah dari keharusan pengawasan atas orang idiot adalah untuk menjaga hartanya, dan bila harus terjadi maka pada barang-barang biasa saja.

Di samping itu, dianggap sah bila mengirim seorang anak kecil yang *mumayyiz* untuk mengirimkan hadiah atau memasuki rumah, berdasarkan tradisi setempat.

2. Kedua pelaku transaksi harus saling ridha dan berdasarkan pilihannya sendiri atau keduanya tidak dipaksa kecuali atas kebenaran. Artinya, pelaku melakukan transaksinya dengan penuh pilihan, berdasarkan firman Allah,

   "Kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu." **(an-Nisaa: 29)**

   Dan hadits Nabi,

   "Jual beli yang sah adalah jual beli yang dilakukan berdasarkan kerelaaan (suka sama suka)."[99]

   Dengan demikian, jual beli talji'ah atau amanah tidak sah, karena kedua pihak menampakkan transaksi jual beli sementara dalam batin keduanya tidak menginginkannya. Bahkan, keduanya melakukan transaksi karena takut dari ancaman orang yang zalim atau semacamnya. Begitu pula, jual beli orang yang bercanda tidak sah, karena sebenarnya ia tidak menginginkan jual beli tersebut.

   Namun, jual beli yang dilakukan secara dipaksa atas kebenaran, seperti orang yang dipaksa oleh hakim untuk menjual barangnya demi membayar utangnya atau dipaksa untuk membeli sesuatu untuk melunasi utangnya maka dianggap sah. Sebab, ini termasuk pemaksaan yang benar sehingga jual belinya menjadi sah. Contoh orang-orang yang dipaksa atas kebenaran, seperti orang yang menggadai, orang yang memonopoli barang, orang yang berutang, dan orang yang tidak mau membayar utang.

   Makruh hukumnya membeli barang dari orang yang berada dalam kondisi terpaksa, yaitu orang yang menjual barangnya dengan harga murah di bawah harga standar.

Untuk **syarat-syarat *shiigah,*** ada tiga.

1. Ijab dan qabul harus dinyatakan di satu tempat. Atas dasar ini, jika penjual menyatakan, "Saya menjual kepadamu", lalu keduanya berpisah sebelum qabul dinyatakan pada majelis tersebut, maka jual beli dianggap tidak sah.
2. Hendaknya antara ijab dan qabul tidak boleh dipisah dengan sesuatu yang secara *'urf* menunjukkan penolakan dalam melakukan transaksi.
3. Hendaknya transaksi tidak bersifat sementara atau bergantung pada selain kehendak Allah. Misalnya, penjual mengatakan, "Saya menjual kepadamu selama satu tahun", atau, "Saya menjualnya kalau fulan ridha."

Adapun **syarat-syarat untuk barang** ataupun harga ada enam.

1. Hendaknya berbentuk barang berharga atau bernilai, yaitu sesuatu yang boleh dimanfaatkan secara syar'i dan secara mutlak, bukan hanya dalam kondisi butuh dan

---

[98] Ini disebutkan oleh Ibnu Abi Musa.

[99] Diriwayatkan Ibnu Hibban, keterangan hadits ini sudah dipaparkan sebelumnya secara terperinci.

darurat saja. Sebab, jual beli adalah proses tukar-menukar barang dengan barang. Karena itu, tidak sah menjual barang yang pada dasarnya tidak memiliki unsur manfaat seperti serangga, atau bermanfaat tetapi diharamkan seperti minuman keras, atau sesuatu yang bermanfaat dan dibolehkan tetapi hanya dalam kondisi dibutuhkan seperti anjing, ataupun sesuatu yang bermanfaat dan dibolehkan hanya dalam kondisi darurat seperti bangkai saat terpaksa, dan minuman keras untuk mendorong makanan yang mengganjal di tenggorokan.

Dibolehkan menjual kulit bangkai yang sudah disamak meskipun diambil tanpa ada kebutuhan. Begitu pula, boleh menjual *baghal* (percampuran antara kuda-keledai), keledai, ulat sutera, dan lebah secara terpisah, dengan syarat bisa diserahkan oleh penjual, atau dengan sarangnya jika lebah terlihat berada di dalamnya, karena sangat bermanfaat bagi manusia. Begitupun, boleh menjual burung hasil buruan, cacing yang dipakai untuk memancing ikan, binatang buas untuk berburu binatang, burung terluka untuk berburu tapi tidak untuk tujuan lainnya, dan juga boleh menjual lintah untuk menghisap darah.

Begitu pula, boleh menjual burung karena keindahan kicauannya seperti burung bulbul, karena mengandung manfaat yang dibolehkan. Begitupun halnya dengan menjual burung parkit (beo) atau semacamnya, seperti burung tekukur.

Dibolehkan juga menghadiahkan anjing yang dibolehkan dan memberi anjing sebagai imbalan dan bukan maksud dijual.

Akan tetapi, tidak boleh menjual racun pembunuh seperti racun ular, karena dianggap tidak memiliki manfaat yang dibolehkan. Begitu pula, menjual racun untuk rumput dan tanaman, kecuali barang yang bisa dimanfaatkan dan bisa dijadikan obat, seperti tanaman saqmuniya (tanaman yang bisa diperas dan dijadikan obat untuk mengeluarkan cacing dari perut).

Adapun Al-Qur'an tidak boleh dijual oleh seorang muslim kepada orang kafir, karena Al-Qur'an harus dimuliakan sementara menjualnya dianggap merendahkan dan tidak memuliakannya. Di samping itu, orang kafir tidak memakainya secara terus-menerus sehingga dilarang untuk menjualnya.

Tidak boleh pula menjual alat-alat musik, seperti gitar, suling, dan catur. Juga, tidak boleh menjual serangga, seperti landak, tikus, ular, kecoa, kalajengking, dan sejenisnya. Tidak pula menjual bangkai meskipun kepada orang yang terpaksa, atau menjual darah, babi, dan patung.

Tidak boleh juga menjual kotoran binatang dan minyak binatang yang najis seperti lemak bangkai, berdasarkan hadits Nabi,

"Apabila Allah telah mengharamkan sesuatu, maka Dia pun akan mengharamkan untuk menjualnya."

Dengan demikian, tidak boleh memanfaatkan minyak-minyak yang bernajis, seperti menggunakannya sebagai minyak lampu atau tujuan lainnya. Nabi saw. telah mengharamkannya dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Jabir dan telah disepakati oleh Bukhari-Muslim. Begitu pula, tidak boleh menjual minyak bernajis, seperti minyak yang terkena najis meskipun kepada orang kafir, berdasarkan hadits di atas, Namun, boleh saja menggunakan minyak najis sebagai minyak lampu di tempat selain masjid, karena bisa dimanfaatkan tanpa ada bahaya.

Selanjutnya, tidak boleh menjual seorang merdeka, berdasarkan hadits yang diriwayatkan Bukhari-Muslim,

"Ada tiga golongan yang Aku akan menjadi musuhnya pada hari kiamat. Salah satunya adalah orang yang menjual seorang merdeka dan memakan hasil penjualannya."

Tidak boleh pula menjual barang umum yang tidak dimiliki seorang pun, seperti rumput, air, dan barang tambang sebelum memilikinya, karena tidak memenuhi syarat berikutnya.

2. Hendaknya barang yang dijual milik penjualnya dengan milik penuh. Ini berdasarkan sabda Nabi kepada Hakim bin Hizam,

   "Jangan kamu menjual barang yang kamu tidak miliki."[100]

   Dengan demikian, transaksi seorang *fudhuli* tidak sah sama sekali meskipun ia akan diberikan izin.

   Tidak boleh menjual barang yang tidak bisa dimiliki oleh manusia, seperti orang merdeka atau barang umum sebelum dimilikinya. Juga, tidak boleh menjual tanah yang masih ditangguhkan karena ditaklukkan dengan kekerasan dan belum dibagi seperti Mesir dan Syam. Akan tetapi, seorang Imam (khalifah) boleh saja menjualnya untuk kemaslahatan, seperti mewakafkannya atau membagi-baginya untuk dimiliki. Atau, boleh saja dilakukan oleh orang lain selain Imam tetapi dipandang oleh para ulama dengan kewenangannya. Namun, tidak boleh sama sekali menjual dan menyewakan aset-aset Mekah dan tanah Haram, yaitu rumah-rumah dan sejumlah tempat manasik seperti tempat sa'i, tempat pelemparan, dan tempat wukuf, serta semacamnya. Karena semua itu dianggap seperti masjid-masjid dilihat dari manfaatnya untuk kepentingan umum dan kota Mekah termasuk kota yang ditaklukkan dengan perang. Tidak boleh pula menjual barang yang tidak dimiliki secara penuh, seperti menjadi barang yang dijual pada saat dilakukan *khiyaar*.

3. Hendaknya barang yang dijual bisa diserahkan ketika transaksi dilakukan. Karena barang yang tidak bisa diserahkan sama hukumnya dengan barang yang tidak ada. Sementara barang yang tidak berwujud itu tidak bisa dijual, begitu pula yang serupa dengannya.

   Atas dasar ini, tidak boleh menjual potongan bejana, pedang, binatang, utang kepada orang yang tidak berutang, budak yang kabur, dan binatang yang tersesat meskipun dijual kepada orang yang mampu mengembalikannya, berdasarkan hadits Nabi,

   "Rasulullah melarang membeli budak yang sedang kabur."

   Begitu pula, tidak sah menjual ikan yang masih berenang dalam air, kecuali fisiknya tampak jelas oleh mata sedang berada di kolam dan bisa mengambilnya. Begitu pula, tidak sah menjual burung yang susah dipegang atau burung yang sedang terbang di udara dan susah kembali kecuali kalau ia berada di tempat tertutup. Ini semua disebabkan karena susahnya barang-barang tersebut diserahkan.

   Tidak boleh pula menjual barang rampasan kecuali kepada orang yang merampasnya atau kepada orang yang mampu merebutnya kembali. Akan tetapi, jika orang itu tidak mampu merebutnya kembali, maka ia berhak untuk membatalkan transaksi jual belinya.

---

[100] Diriwayatkan Ibnu Majah dan Tirmidzi, ia mengangapnya hadits shahih.

4. Hendaknya barang yang dijual diketahui dengan jelas oleh penjual dan pembelinya dengan cara melihatnya sehingga keduanya mengetahuinya pada saat transaksi, atau sebelumnya, dimana barang diperkirakan tidak akan berubah secara yakin atau secara zhahir.

   Jual beli orang buta dianggap sah jika ia mengetahui apa yang ia jual atau beli tanpa indera mata, seperti mampu mengetahuinya dengan merasa, menyentuh, dan mencium saja, karena dianggap ia telah mengetahui hakikat barang. Begitu pula, boleh menjual bagian tertentu dari makanan.

   Akan tetapi, tidak boleh menjual dengan cara memperlihatkan contoh saja, seperti memperlihatkan bagian tertentu dari makanan, lalu menjual jenis makanan itu dengan menganggapnya sama dengan yang diperlihatkan. Transaksi ini tidak diperbolehkan karena barang tidak dilihat pada saat transaksi.

   Begitu pula, tidak sah jual beli janin yang masih berada dalam kandungan, atau menjual susu yang masih berada pada teteknya, buah kurma yang masih menempel pada pohonnya, ataupun bulu wol yang masih menempel pada badan binatang, kecuali jika penjualannya satu paket seperti penjual mengatakan, "Saya jual binatang ini bersama dengan kandungannya", atau, "Saya jual kepadamu sawah ini bersama isinya."

   Begitu pula, tidak sah menjual janin yang belum lahir, buah pohon yang belum tampak, minyak kasturi yang masih ada pada bejananya, sayuran atau bawang yang belum dicabut dari batangnya, pakaian yang belum jadi, atau tenunan yang belum jadi.

   Tidak sah juga, jual beli *mulaamasah* yaitu seorang penjual mengatakan kepada pembeli, "Saya jual kepadamu kainku ini dengan syarat, jika kamu menyentuh salah satu bagiannya maka kamu harus membelinya dengan harga sekian."

   Sama halnya, jual beli *munaabadzah* yaitu dengan cara penjual mengatakan, "Kalau saya melempar ini atau pakaian apa saja yang saya lempar dan terkena kamu berarti kamu harus membelinya dengan harga sekian."

   Begitu pula, jual beli *al-Hushaah* yaitu dengan cara penjual mengatakan, "Lemparkan batu ini! Bagian mana saja yang terkena maka kamu harus membelinya dengan harga sekian."

   Tidak sah juga menjual barang yang tidak tentu, yaitu menjual barang yang tidak jelas, seperti menjual seekor kambing dari segerombolan kambing atau menjual sebatang pohon dari sebuah kebun, meskipun semua pohon yang ada di dalamnya sama nilainya.

5. Hendaknya harga yang disebutkan jelas bagi kedua pihak saat melakukan atau sebelum transaksi. Dengan demikian, tidak sah menjual barang dengan nomor, atau menjual dengan harga yang ditentukan oleh fulan kecuali jika kedua pihak mengetahui harga yang dimaksud. Juga, tidak boleh menjual dengan harga yang sudah tidak berlaku, begitu pula dengan harga yang digunakan orang.

6. Terhindarnya barang, harga, dan kedua belah pihak dari hal-hal yang menghalangi sahnya transaksi seperti riba, atau syarat ataupun selain dari keduanya. Dengan demikian, tidak boleh menjual binatang kurban dan *hadyu* (binatang yang harus disembelih untuk haji), kecuali dengan

binatang yang lebih baik dari keduanya. Begitu juga, tidak sah menjual barang wakaf tanpa adanya alasan syar'i, barang gadaian kecuali ada izin dari pihak penggadai, dan menjual air atau penutup aurat kepada orang yang ingin shalat dan tidak menemukan selain air dan penutup itu. Juga, menjual Al-Qur'an dan berjualan setelah azan jumat dikumandangkan.

* ***Hal-hal yang Disepakati dan Diperdebatkan dalam Syarat-syarat Jual Beli***

Dari keterangan yang telah dipaparkan di atas, bisa diambil kesimpulan sebagai berikut.

1. Menyangkut pelaku transaksi. Syarat *mumayyiz* adalah syarat yang telah disepakati ulama. Adapun syarat baligh merupakan syarat yang masih diperselisihkan. Menurut Maliki, syarat baligh termasuk syarat berlaku, sementara bagi Syafi'i dan Hanbali syarat baligh merupakan syarat dilakukannya transaksi.

   Adapun syarat memilih termasuk syarat dilakukannya transaksi menurut mayoritas ulama, sedang menurut Hanafi, syarat memilih hanyalah syarat berlaku. Dengan demikian, jual beli yang dilakukan oleh orang yang dipaksa batal hukumnya menurut mayoritas ulama, tetapi hanya sekadar tertangguhkan bagi Hanafi. Adapun dalam pendapat yang menjadi standar dalam Maliki, hanya menjadi tidak *lazim* (bisa dibatalkan).
2. Menyangkut *shiighah*. Syarat bersatunya tempat transaksi tanpa ada pemisah waktu antara pernyataan ijab dan qabul, kesesuaian isi ijab dan qabul, pernyataan *shiighah* atau tidak adanya sangkutan harus didengar, dan tidak boleh berlaku sementara, maka semua syarat ini disepakati meskipun hanya disebutkan oleh sebagian ahli fiqih saja.
3. Menyangkut barang dan harga. Syarat barang berupa sesuatu yang bernilai dan berharga dibolehkan untuk dimanfaatkan oleh agama, bersih tidak bernajis, punya wujud, bisa diserahkan, dan diketahui tidak kabur. Semuanya adalah syarat yang telah disepakati. Namun, perlu ditegaskan bahwa ketidakjelasan fisik barang hanya membuat jual beli menjadi rusak menurut Hanafi, tetapi membatalkan transaksi menurut mayoritas ulama. Adapun syarat barang itu dimiliki penuh oleh penjual maka itu merupakan syarat berlaku menurut Hanafi dan Maliki, sementara Syafi'i dan Hanbali adalah syarat terjadinya transaksi. Dengan demikian, jual beli yang dilangsungkan oleh seorang *fudhuli* dianggap tertangguhkan menurut dua ulama pertama (Hanafi dan Maliki), sementara menurut Syafi'i dan Hanbali menjadi batal.

   Adapun hal yang tidak berkaitan dengan barang yang dijual maka menjadi hak untuk selain penjual, seperti menjual barang gadaian dan barang sewaan maka syarat ini dianggap syarat berlaku menurut Hanafi dan Maliki. Sementara menurut Hanbali dan Syafi'i adalah syarat terjadinya transaksi. Atas dasar ini, menjual barang gadaian dan barang sewaan adalah jual beli yang tertangguhkan menurut kelompok pertama dan batal menurut kelompok kedua.

C. HUKUM JUAL BELI, BARANG, DAN HARGA

1. HUKUM TRANSAKSI JUAL BELI

Adapun yang dimaksud dengan hukum transaksi adalah sasaran dan tujuan dari proses transaksi. Dalam jual beli, hukumnya adalah barang dimiliki oleh pembeli dan harga dimiliki oleh penjual. Sementara dalam penyewaan, manfaat barang dimiliki oleh orang yang

menyewa dan upah dimiliki oleh orang yang menyewakan.[101]

Untuk masalah hukum ini terdapat tiga penyebutan.

1. Terkadang yang dimaksud adalah hukum *taklifi*, yaitu bisa wajib, sunnah, mubah, haram, atau makruh, seperti dikatakan hukum puasa adalah wajib, hukum mencuri adalah haram, dan seterusnya.
2. Terkadang yang dimaksud adalah status syariat bagi sebuah perbuatan dari sisi sah, harus, atau tidak harus, seperti kalau dikatakan bahwa hukum transaksi yang memenuhi syarat dan rukunnya adalah transaksi yang sah dan berlaku *lazim* bagi kedua belah pihak.
3. Terkadang yang dimaksud adalah pengaruh dari sebuah perbuatan syariat, seperti wasiat jika memenuhi syarat dan rukunnya maka wasiat memiliki pengaruh kepada orang yang diberi wasiat, dan pengaruh pada barang yang diwasiatkan.[102]

Adapun maksud hukum pada pembahasan kali ini adalah hukum pada poin ketiga. Artinya, hukum syariat yang kuat berlaku pada jual beli dan pengaruh-pengaruh yang timbul. Sedangkan pengaruh jual beli adalah ditetapkannya kepemilikan barang bagi pembeli dan ketetapan kepemilikan harga bagi penjual. Pengaruh ini terjadi bila jual beli berlaku *lazim* dan tidak ada hak *khiyaar* di dalamnya.[103]

Sedangkan yang dimaksud dengan hak-hak transaksi adalah perbuatan yang mesti dilakukan untuk memperoleh hukum transaksi, seperti menyerahkan barang, menentukan harga, dan mengembalikan barang bila ada cacat, atau hak melanjutkan atau membatalkan transaksi ketika selesai melihat barang, serta ada jaminan mengembalikan uang kalau barang perlu dikembalikan, misalnya.[104]

Hak-hak jual beli yang mengikut pada hukumnya, yaitu semua hak yang harus mengikut pada barang yang dijual karena keberadaanya disebabkan oleh keberadaan barang itu sendiri, seperti jalan dan saluran air di tanah. Biasanya disebut sebagai *maraafiq* (perlengkapan). Kaedah yang berlaku pada hal ini adalah bahwa "segala yang mengikut pada rumah dan bersambung dengannya maka ketika rumah itu dijual barang-barang itu ikut terjual secara otomatis meski tidak disebutkan". Begitupun sebaliknya, barang-barang yang tidak seperti disebutkan tadi maka tidak masuk secara otomatis pada barang yang dijual kalau tidak disebutkan, kecuali menurut kebiasaan bahwa penjual biasanya memberi hal itu kepada pembeli seperti kunci. Karena, kunci meskipun bisa dipisahkan dari rumah tapi adat kebiasan jual beli memasukkannya dalam transaksi. Berbeda halnya dengan gembok dan kuncinya. Begitu pula tangga yang bukan bagian dari rumah. Adapun tangga yang merupakan bagian dari rumah pada bangunan yang bertingkat maka secara kebiasaan masuk dalam transaksi. Untuk lebih detail, berikut ini penjelasannya.[105]

a. Siapa yang membeli rumah yang di atasnya ada rumah maka rumah yang di atas tidak masuk dalam transaksi. Karena suatu barang tidak mungkin menjadi bagian dari barang yang sejenisnya.
b. Membeli rumah berarti membeli semua yang menjadi bagian dari rumah itu, seperti jalan, dapur, tempat berwudhu (WC), dan semacamnya, karena ini semua men-

101 *Al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd*, Muhammad Yusuf Musa, hlm. 372.
102 *At-Talwiih Syarhut Taudhih*, Tiftazani, juz 2, hlm. 122, *Al-Ahwaalusy-Syakhshiyyah*, Mustafa as-Siba'i, juz 2 hlm. 114.
103 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 233.
104 *Al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd*, Muhammad Yusuf Musa, hlm. 372.
105 *Ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 197-199.

jadi bagiannya yang penting. Jadi, ketika membeli rumah berarti termasuk jalan yang ada dalam rumah, jalan yang menghubungkan ke jalan umum, kamar kecil (WC), sumur, pohon, dan kebun meski tidak disebutkan dalam transaksi. Adapun halaman dan kebun yang ada di luar rumah dan bentuknya seperti rumah atau lebih besar dari rumah maka tidak masuk dalam transaksi. Begitu pula, termasuk dalam rumah adalah pintu aslinya, serta pintu luar yang menghadap ke jalan yang biasa disebut pintu gerbang, karena semua ini termasuk bagian-bagian rumah.

Kemah atau tenda yang dibuat di atas jalan tidak masuk dalam transaksi pembelian rumah. Begitu juga jalan dan saluran air yang bukan bagian dari rumah, kecuali kalau disebutkan dalam transaksi, karena di luar batas rumah. Berbeda dengan transaksi jual beli, semua yang disebutkan tadi masuk dalam transaksi penyewaan, perwakafan, dan penggadaian, karena transaksi-transaksi ini dilakukan untuk kepentingan pemanfaatan bukan pemilikan. Ini adalah pendapat lama dari Hanafi. Akan tetapi, hal yang masih dipertanyakan pada hukum di atas adalah kebiasaan yang berlaku di setiap daerah dan masa.

Hukum masuk atau tidaknya jalan dan semacamnya sebagai bagian dari rumah atau bukan dalam transaksi jual beli berlaku juga pada masalah pengakuan pemilikan rumah, transaksi *shulh*, wasiat, hibah, nikah, dan khulu'.

2. BARANG DAN HARGA

a. Pengertian Harga dan Barang

Barang dan harga menurut mayoritas ulama Hanafi termasuk kata benda yang berlawanan yang mempunyai arti yang berbeda. Barang biasanya adalah sesuatu yang bisa ditentukan wujudnya,[106] sedangkan harga biasanya tidak bisa ditentukan wujudnya.

Kaidah dasar dan umum ini bisa saja berubah karena adanya faktor-faktor tertentu. Dengan demikian, sesuatu yang tidak bisa ditentukan wujudnya bisa saja menjadi barang, seperti barang yang menjadi objek jual beli *salam*. Begitu pula, sesuatu yang bisa ditentukan wujudnya bisa saja menjadi harga seperti modal yang diserahkan pada saat transaksi jual beli *salam*, bila ia berupa barang yang berwujud. Atas dasar pertimbangan ini, biasanya harga itu adalah sesuatu yang berupa utang yang harus ditanggung dan dibayar kemudian. Kaidah ini berlaku bila harga itu berupa uang atau berupa barang lain yang memiliki jenis yang sama dengan yang lain yang tidak ditentukan, seperti gandum, minyak, serta barang-barang yang ditimbang, ditakar, diukur, atau bilangan yang mirip.

Bisa juga harga itu berupa barang yang bernilai, seperti binatang, baju, dan semacamnya. Contohnya, jika seseorang menjual gula dengan harga berupa barang bernilai dan diserahkan kemudian, maka gula dianggap sebagai barang yang dijual sementara barang yang berniliai sebagai harga. Jual beli ini dikategorikan jual beli *salam*, karena dalam jual beli ini barang diserahkan tunai sementara harga diserahkan kemudian.

Ibnu Hamam dan ulama lain menyatakan bahwa baju bisa berfungsi ganda, sebab bisa berfungsi sebagai barang yang akan diserahkan kemudian dengan sistem jual beli *salam*, juga bisa berfungsi sebagai utang yang akan diserahkan kemudian atas dasar ia sebagai harga. Dalam kondisi yang kedua, disyaratkan

---

[106] Menurut al-Qarafi, masyarakat sepakat bahwa barang dagangan adalah sesuatu yang bisa ditentukan wujudnya, juga binatang dan makanan. Karena barang-barang ini memiliki ciri khas dan sifat-sifat yang menjadi kebutuhan dan disukai orang-orang yang berakal sehat. Juga, kerena barang-barang itu mengandung unsur-unsur yang menjadi tujuan semua manusia. (*al-Furuuq*, juz 4, hlm. 7).

penyerahannya kemudian bukan karena dia berfungsi sebagai harga tetapi lebih karena prosedur untuk menjadikan jual beli ini sebagai jual beli *salam*. Oleh karena itu, jika seseorang menjual sebuah buku dengan harga berupa baju yang akan diserahkan kemudian, maka jual beli ini dianggap sah dan pada kasus ini barang yang dijual adalah buku sehingga tidak harus menyerahkan baju di tempat transaksi. Berbeda halnya jika menjual kain dengan uang tunai, karena kain harus diserahkan di tempat transaksi. Dalam kasus ini, hukum sesuatu yang dibeli berdasarkan *salam* terjadi pada baju bila disyaratkan penyerahannya di kemudian hari. Lantas baju itu tidak boleh dijual sebelum dipegang karena mengikut pada hukum *salam*.[107]

Imam Syafi'i dan Jafar menyatakan bahwa barang dan harga adalah kata benda yang sinonim yang memiliki satu arti. Hanya saja dibedakan dari sisi hukumnya dengan huruf *ba'*.

Setiap pendapat di atas memiliki dalilnya[108] masing-masing dan kasus ini tidak lebih sebagai istilah saja.

* ***Menentukan Barang***

Maksud dari kata "*menentukan*" adalah membedakan sesuatu dari yang lainnya dalam dunia nyata. Barang bisa ditentukan bila disebutkan dalam transaksi, baik hadir pada saat transaksi maupun tidak hadir. Karena itu, jika barang tidak ditentukan pada saat transaksi, maka penentuannya bisa terjadi pada saat diserahkan.[109]

* ***Perbedaan antara Harga, Nilai, dan Utang***

Harga, hanya terjadi pada transaksi, yaitu sesuatu yang disepakati oleh kedua belah pihak, baik kebanyakan dari nilai itu, lebih kecil, maupun sama dengan nilai barang.

Adapun nilai sesuatu adalah apa yang dianggap sama oleh semua orang. Sementara harga adalah apa yang menjadi kesepakatan antara penjual dan pembeli sebagai sesuatu yang setimpal dengan barang. Sedangkan utang, semua jenis harta yang ditanggung karena adanya faktor tanggungjawab, seperti merusak barang orang lain, merampas, memberi jaminan, meminjam, menjual, dan semacamnya.[110]

* ***Membedakan antara Harga dan Barang***

Kaidah dasar yang sudah menjadi ketetapan untuk hal ini adalah setiap yang bisa menjadi barang bisa juga menjadi harga dan tidak sebaliknya. Begitupun, seperti yang sudah dijelaskan sebelumnya bahwa harga kadang-kadang tidak berupa tanggungan yang harus dibayar atau diserahkan kemudian, tetapi juga terkadang berupa barang tertentu seperti berupa barang yang bernilai seperti hewan, kain, atau semacamnya seperti halnya keadaan barang.

Atas dasar inilah, kita perlu membedakan antara barang dan harga, karena pembedaan ini memiliki implikasi-implikasi hukum. Pembedaan berlaku pada barang-barang yang dipakai untuk tukar-menukar, yaitu uang tunai, barang-barang bernilai, dan barang-barang sejenis.[111]

---

107 *Raddul Muhtar*, Ibnu 'Abidin, juz 4, hlm. 26.
108 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 26.
109 Lihat *'Aqdul Bay'*, az-Zarqa, hlm. 34.
110 Lihat *ibid*, hlm. 56 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 53, 173.
111 Lihat *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 233 dan seterusnya, *Haasyiyatu Ibni 'Aabidin*, juz 4, hlm. 23, *'Aqdul Bay'*, az-Zarqa, hlm. 59 dan seterusnya.

1. Mata uang secara umum, baik emas maupun perak, atau mata uang yang berlaku[112] dapat berfungsi sebagai harga, jika difungsikan sebagai alat penukar barang yang dibeli. Sebaliknya, apa saja bisa disebut sebagai barang.

   Mayoritas ulama Hanafi menyatakan bahwa mata uang baik emas, perak maupun uang-uang logam lainnya yang disebutkan sebagai harga (alat tukar) dalam transaksi jual beli tidak harus sesuai dengan yang disebutkan oleh penjual ketika uang itu diserahkan. Oleh karena itu, jika penjual mengatakan, "Saya jual kepadamu kain ini dengan harga uang dirham ini atau uang dinar ini", maka pembeli boleh saja membayar harga kain dengan menggunakan dirham atau dinar yang ditunjuk oleh penjual tadi atau mengganti yang senilai dengannya. Bahkan, penjual tidak berhak meminta kepada pembeli untuk menyerahkan kepadanya uang dirham atau dinar yang ditunjuk saat transaksi. Ini berdasarkan pendapat bahwa harga yang berbentuk uang tunai statusnya adalah di bawah tanggungan (artinya tidak diserahkan saat itu), sedang semua yang di bawah tanggungan tidak perlu ditentukan bagian mana yang harus diserahkan ketika bertransaksi. Karena sesuatu yang memiliki sesuatu yang sejenis dianggap sama dalam hal harga.

   Lagi pula, ketentuan-ketentuan yang harus dipatuhi pembeli hanya dalam jenis harga, macam, sifat, dan jumlahnya sehingga pembeli hanya harus membayar senilai jumlah uang yang disebutkan pada saat transaksi. Jika memang diwajibkan untuk menyerahkan seribu dirham yang bagus, maka pembeli harus memberikan seribu dirham seperti yang disebutkan. Karena penentuan jenis, sifat, dan jumlah itu saja yang berlaku. Namun buktinya, jika harga yang ditunjuk dalam transaksi itu rusak, tidak serta merta akan membatalkan transaksi.

   Akan tetapi, kalangan Syafi'iyyah dan Zafar menyatakan bahwa mata uang jika ditentukan maka harus dibayar sesuai dengan yang ditentukan. Penjual berhak menuntut kepada pembeli untuk membayar dengan dirham yang ia tunjuk, seperti halnya barang atau benda lain. Sebab, boleh jadi seseorang memiliki tujuan tertentu dalam penentuan atau penunjukan itu. Dengan demikian, harga (alat tukar) yang ditentukan sama hukumnya dengan barang yang sudah ditentukan dari sisi ketentuan hak memilikinya.

   Dengan demikian, jika harga yang ditentukan oleh penjual itu rusak sebelum diterima, maka transaksi bisa menjadi batal, seperti halnya barang yang rusak sebelum diterima. Kalau memang harga (alat tukar) itu bukan berupa mata uang logam, maka disepakati mengenai bolehnya ditentukan saat transaksi.

2. Barang bernilai atau barang yang dianggap tidak punya kesamaan dengan barang lain dalam jenisnya, bila ditukar dengan barang-barang tertentu yang punya kesamaan dalam jenisnya, maka bisa dianggap sebagai barang dan barang serupa itu dianggap harga, terlepas dari huruf (*ba'*) masuk pada barang serupa atau barang berharga. Karena barang serupa itu lebih

[112] Yaitu potongan-potongan logam yang sudah berbentuk uang yang telah disepakati nilai harganya. Termasuk dalam kategori ini adalah uang kertas yang sedang dipakai di zaman modern ini.

tepat pada status harga dari segi kesamaannya dengan uang. Contoh barang-barang berharga adalah baju, rumah, *real-estate*, barang-barang yang berbeda, yaitu unik, seperti kambing, hewan-hewan yang lain, dan semangka bila dijual dengan satuan bukan timbangan.

Akan tetapi, jika barang-barang bernilai ditukar dengan barang-barang yang tidak ditentukan, yaitu diserahkan kemudian, maka standar untuk menentukan ini adalah harga untuk membandingkannya dengan barang yang dimasuki huruf (*ba'*). Artinya, barang yang dimasuki huruf (*ba'*) itulah yang berstatus harga dan yang tidak dimasuki huruf (*ba'*) berstatus barang. Contohnya, bila seseorang mengatakan,

"Saya jual kepadamu barang ini (dengan) harga satu qintar (kurang lebih 100 kati) gula", maka jumlah gula di sini berstatus harga. Tetapi, kalau dikatakan,

"Saya jual kepadamu satu qintar gula (dengan) harganya adalah barang ini", maka yang menjadi harga adalah barang bukan gula. Jual beli semacam ini termasuk jual beli *salam*.

3. Barang-barang yang punya kesamaan dengan barang lain dalam jenisnya bila ditukar dengan uang tunai maka ia berstatus barang, seperti yang sudah disebutkan. Akan tetapi, jika barang serupa itu ditukar dengan barang sejenisnya yang lain, seperti menjual gandum dengan minyak, maka barang yang sudah ditentukan itulah yang berstatus barang, sementara yang disifati dengan tanggungan berstatus harga.

   Namun, bila kedua barang berstatus di bawah tanggungan, maka barang yang dimasuki huruf (*ba'*) itulah yang berstatus harga dan satunya barang. Barang-barang serupa itu terkadang berupa barang yang bisa dikilo, artinya dijual dengan pakai kilo, seperti gandum dan semua jenis cairan yang dijual dengan liter seperti bensin. Terkadang berupa barang yang ditimbang, artinya dijual dengan pakai timbangan, seperti minyak samnah (mentega), minyak, dan gula. Terkadang juga berupa barang yang diukur pakai meteran, seperti bulu domba, kain kapas, dan kain sutera, begitu pula jenis tanah. Terkadang pula berupa barang-barang yang bagian-bagiannya tidak terlalu banyak berbeda, seperti telur, kelapa, dan produk-produk pabrik yang hampir sama seperti gelas, piring-piring plastik, atau kristal.[113]

4. Apabila barang-barang bernilai ditukar dengan barang semacamnya, maka masing-masing dari kedua barang itu bisa berstatus harga dan bisa juga berstatus barang.

b. Hukum-hukum Barang dan Harga, atau Hasil Pembedaan Antara Keduanya

Pembedaan antara barang dan harga seperti yang dipaparkan di atas memberi hasil-hasil hukum. Di bawah ini akan disebutkan enam di antaranya secara singkat, sedang tiga di antaranya secara detail.

1. Untuk dilakukannya jual beli yang sah, barang disyaratkan berupa sesuatu yang bernilai dan syarat ini tidak mesti berlaku pada harga.
2. Disyaratkna agar berlakunya jual beli yang sah, barang harus ada di tangan penjual dan tidak mesti berlaku pada harga.
3. Dalam jual beli *salam*, harga tidak boleh ditunda pembayarannya, sementara barang harus tertunda penyerahannya.

113 Lihat *'Aqdul Bay'*, az-Zarqa, hlm. 50, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 173, *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 281.

4. Biaya penyerahan harga ditanggung oleh pembeli, sementara biaya penyerahan barang ditanggung oleh penjual.
5. Transaksi jual beli yang tidak menyebutkan harga dianggap rusak, sementara jual beli yang tidak menyebutkan barang dianggap batal.
6. Rusaknya barang setelah diserahkan tidak bisa menjadi alasan untuk membatalkan jual beli. Akan tetapi, rusaknya harga setelah diterima boleh saja jadi alasan untuk membatalkan jual beli.
7. Rusaknya barang sebelum diserahkan dapat membatalkan jual beli. Akan tetapi, rusaknya harga sebelum diserahkan tidak membatalkan jual beli.
8. Seorang pembeli tidak boleh bertindak apa pun pada barang yang bisa dipindah-pindah sebelum diterima, sementara penjual boleh saja melakukan apa pun pada harga sebelum ia menerimanya.
9. Seorang pembeli harus menyerahkan harga lebih dulu agar berhak untuk menerima barang, selama penjualnya tidak rela tanpa prosedur itu.[114] Saya akan memerinci tiga hal terakhir.

c. Hukum Rusaknya Barang, Harga, dan Harga (Alat Tukar) yang tidak Berlaku

- ***Hukum Rusaknya Barang***

Kerusakan barang bisa terjadi seluruhnya, sebagiannya, dan bisa juga terjadi sebelum diserahkan dan setelah diserahkan.[115]

1. *Kerusakan barang seluruhnya sebelum diserahkan.*

a. Jika barang rusak karena faktor takdir, atau barang itu sendiri yang rusak, atau karena perbuatan penjual, maka jual beli menjadi batal.

b. Jika barang rusak karena campur tangan pembeli, maka jual beli tidak batal dan pembeli harus membayar harganya.

c. Jika barang rusak karena campur tangan orang lain, bukan pembeli bukan juga penjual, maka jual beli tidak serta merta menjadi batal, tetapi pembeli diberi hak *khiyaar* untuk meneruskan dan membayar harga barang, atau membatalkan transaksi dan meminta jaminan dari orang yang merusak barang.

2. *Kerusakan barang seluruhnya setelah diserahkan.*

a. Jika barang rusak karena faktor takdir, atau perbuatan dari pembeli sendiri, atau barang itu sendiri yang rusak, ataupun perbuatan orang lain, maka jual beli tidak dianggap batal. Kerusakan itu sendiri ditanggung pembeli, karena barang sudah keluar dari tanggungan penjual setelah diterima oleh pembeli. Dengan demikian, pembeli harus membayar harga barang dan menuntut orang lain jika yang merusak barang itu adalah orang lain.

b. Jika barang dirusak oleh penjual, maka ada dua kemungkinan.

Pertama, apabila pembeli telah menerima barang dengan izin atau tanpa seizin penjual tetapi pembeli sudah membayar harganya atau dibayar kemudian sedangkan kerusakan barang karena ulah penjual, maka hukumnya seperti kerusakan yang dilakukan oleh orang lain. Dengan demikian, penjual harus menanggung risikonya.

Kedua, apabila pembeli telah menerima barang tanpa seizin penjual, sementara harga barang belum diserahkan kepada penjual maka jual beli menjadi batal

---

114 Lihat *'Aqdul Bay'*, az-Zarqa, hlm. 61.

115 Lihat keterangan mendetailnya pada *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 238 dan seterusnya, *al-Mabsuuth*, juz 13, hlm. 9, *Haasyiyatu Ibni 'Aabidin*, juz 4, hlm. 44, *ibid*, hlm. 192.

dan orang yang menanggung kerusakan itu adalah penjual sendiri. Karena, perusakannya dianggap sama dengan bila dia meminta kembali barangnya.

Maliki berpendapat,[116] tanggung jawab akan beralih kepada pembeli berdasarkan terjadinya transaksi itu sendiri pada semua bentuk jual beli, kecuali dalam lima keadaan.

a. Jika jual beli terjadi pada barang yang tidak ada di tempat dengan hanya menyebutkan sifatnya.
b. Jika jual beli terjadi pada jual beli *khiyaar*.
c. Jika jual beli terjadi pada buah sebelum masak sepenuhnya.
d. Jika jual beli terjadi pada barang yang harus diserahkan dengan tepat oleh penjual, seperti barang yang ditimbang, dikilo, dan dijumlah.
e. Jika jual beli menjadi rusak, maka tanggungan pada lima bentuk jual beli ini dibebankan pada penjual sampai pembeli menerima barang atau memegangnya.

Syafi'i mengatakan[117] bahwa semua barang di bawah tanggungan penjual sebelum diterima oleh pembeli.

Akan tetapi, Hanbali mengatakan[118] bahwa jika berupa barang yang dikilo, ditimbang, dan dijumlah, lalu rusak sebelum diserahkan maka itu termasuk barang penjual. Semua barang yang tidak termasuk dalam kategori di atas maka tidak perlu proses serah terima, sehingga bila terjadi kerusakan setelah ijab-qabul maka itu di bawah tanggungan pembeli.

3. *Kerusakan sebagian barang sebelum diserahkan dilihat dari pendapat Hanafi.*

Kerusakan sebagian barang sebelum diterima memiliki beberapa kemungkinan sebagai berikut menurut Hanafi.

a. Apabila kerusakan sebagian barang karena faktor takdir, maka perlu meninjau hal berikut. Jika kekurangan terjadi pada jumlah barang yang dikilo, ditimbang, atau dijumlah lalu sebagiannya berkurang maka transaksi tidak berlaku pada bagian barang yang rusak dan tidak perlu dibayar oleh pembeli. Kemudian, pembeli diberi hak pilih antara melanjutkan transaksi pada bagian yang selamat dengan membayar harga separuh atau membatalkan transaksi secara keseluruhan. Sebab, transaksi dalam hal ini bisa saja dipecah menjadi dua bagian.

   Akan tetapi, jika kekurangan itu terjadi pada sifat barang, yaitu semua yang mengikut pada barang tanpa disebutkan, seperti pohon dan bangunan yang berada pada tanah yang dijual atau kualitas barang yang ditimbang atau dikilo maka transaksi jual beli tidak serta merta menjadi batal. Dengan demikian, pembeli tidak lepas dari tanggung jawab untuk menyerahkan harga barang. Sebab, sifat-sifat barang tidak memiliki harga khusus. Kalau kemungkinan ini terjadi, maka pembeli diberi hak *khiyaar* antara melanjutkan transaksi dengan membayar harga semuanya atau membatalkannya karena barang berstatus cacat.

b. Apabila kerusakan sebagian barang karena faktor barang sendiri, seperti hewan yang dijual melukai dirinya, maka transaksi tidak menjadi batal. Harga tetap harus dibayar dengan sempurna, lalu pembeli diberi hak *khiyaar* antara melanjutkan transaksi dengan membayar harga penuh dengan kondisi barang cacat atau membatalkan transaksi.

---

[116] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 247, *asy-Syarhu ash-Shagiir*, juz 3, hlm. 45.
[117] *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 65.
[118] *Al-Mughni*, juz 4, hlm. 110.

c. Apabila kerusakan sebagian barang karena ada andil dari penjual, maka transaksi menjadi batal pada sebagian barang yang rusak dan tidak perlu dibayar harganya oleh pembeli, baik kerusakan itu terjadi pada jumlah maupun sifatnya. Karena sifat barang memiliki harga khusus ketika dirusak oleh tangan manusia. Kemudian, pembeli diberi hak pilih (*khiyaar*) untuk melanjutkan transaksi pada bagian barang yang selamat dengan harga tidak penuh.

d. Apabila kerusakan sebagian barang terjadi karena ulah pembeli, maka transaksi tidak menjadi batal, dan harga barang semuanya tetap harus dibayar karena pembeli dalam hal ini dianggap telah menerima barang sebab ia telah merusak sebagiannya.

4. *Kerusakan sebagian barang setelah serah-terima.*

a. Apabila kerusakan sebagian barang terjadi karena faktor takdir, andil pembeli, atau barang itu sendiri, ataupun perbuatan orang lain, maka kerusakan ditanggung sendiri oleh pembeli.

b. Apabila kerusakan terjadi karena andil penjual, maka perlu diperhatikan hal berikut. Jika penerimaan barang atas seizin penjual, atau harga sudah dibayar, atau akan dibayar kemudian, maka hukum perbuatan penjual untuk kasus ini sama dengan status orang lain. Akan tetapi, jika penerimaan barang bukan atas seizinnya dan harga tidak dibayar saat transaksi, maka transaksi menjadi batal pada bagian barang yang rusak dan harga barang yang rusak tidak perlu dibayar oleh pembeli.

d. Hukum Kerusakan Harga Menurut Hanafi

Apabila harga rusak di tempat transaksi sebelum diterima oleh penjual, maka perlu diperhatikan hal berikut.

1. Apabila harga berupa barang serupa, maka transaksi tidak batal karena harga itu bisa diganti dengan harga yang lain yang sama. Berbeda halnya dengan barang, karena barang berbentuk benda dan orang memiliki tujuan tertentu pada benda yang dijual.
2. Jika harga yang rusak tidak bisa didapatkan stok yang sama dengannya pada saat melakukan transaksi—artinya, harga berupa sesuatu yang terkadang habis dan stok ada ketika transaksi dilakukan lalu menghilang sesaat sebelum diserahkan—maka Abu Hanifah berpendapat bahwa transaksi menjadi batal. Sementara Abu Yusuf dan Muhammad ibnul-Hasan mengatakan bahwa transaksi tidak menjadi batal.[119] Argumentasi dua pendapat ini akan dijelaskan pada pembahasan berikutnya, yaitu pembahasan harga yang tidak berlaku.

e. Harga (Alat Tukar) yang Sudah tidak Berlaku Lagi Menurut Hanafi

Apabila seseorang membeli suatu barang dengan menggunakan mata uang yang berlaku, lalu tiba-tiba mata uang tersebut tidak berlaku lagi karena pemerintah mengeluarkan mata uang baru sebelum dia menerima barang, maka menurut Abu Hanifah transaksi menjadi batal. Konsekuensinya, pembeli harus segera mengembalikan kepada penjual barang yang dibelinya kalau masih ada, atau mengembalikan nilai barang, atau stok sejenisnya kalau barang asli sudah rusak. Karena mata uang yang sudah tidak berlaku tidak bisa dijadikan sebagai harga (alat tukar), dan tidak mungkin ada jual beli tanpa ada harga, maka jual beli secara otomatis menjadi batal. Dalam hal ini, Abu Hani-

119 *Tuhfatul Fuqahaa'*, cetakan lama, juz 4, hlm. 110.

fah menganggap harga yang sudah tidak berlaku sama seperti harga yang rusak.

Akan tetapi, dua sahabat Abu Hanifah yaitu Muhammad ibnul-Hasan dan Abu Yusuf berpendapat bahwa transaksi tidak menjadi batal dalam kasus ini. Namun, penjual diberi hak pilih antara membatalkan transaksi atau melanjutkannya dengan meminta nilai harga yang sudah tidak berlaku dari pembeli. Karena uang tunai statusnya adalah sesuatu yang menjadi tanggungan dan bisa diserahkan kemudian. Sesuatu yang berstatus demikian tidak memilki sifat "rusak". Dengan demikian, tidak berlakunya mata uang yang berfungsi sebagai harga (alat tukar) tidak bisa dianggap sebagai sebuah kerusakan, tetapi hanya bisa dianggap sebagai sebuah cacat yang mengharuskan perlunya diberi hak pilih (*khiyaar*) kepada penjual, seperti halnya jika harga itu berupa kurma yang matang lalu habis stok sebelum bisa diserahkan maka kedua sahabat Abu Hanifah ini hanya menganggap tidak berlakunya mata uang sebagai cacat.

Namun, ulama mazhab Hanafi sepakat bahwa transaksi jual beli tidak menjadi batal jika uang yang dijadikan alat tukar tidak mengalami kebekuan tetapi hanya mengalami resesi (penurunan) atau kenaikan nilai. Karena penurunan atau kenaikan nilai mata uang tidak membuat keabsahan status harga menjadi batal.

Lantas, Abu Yusuf dan Muhammad berbeda pendapat mengenai waktu perhitungan nilai mata uang yang mengalami kebekuan. Abu Yusuf mengatakan bahwa nilainya dihitung pada saat transaksi dilangsungkan. Kemudian karena kewajiban pembayaran harga adalah pada saat transaksi, maka pembeli hanya menanggung nilai uang saat transaksi saja.

Sedangkan Muhammad berpendapat bahwa nilai harga dihitung pada saat mengalami kebekuan, yaitu ketika orang mulai tidak menggunakan mata uang itu. Karena, saat itulah harga tidak bisa diserahkan.[120]

f. Hukum Transaksi pada Barang atau Harga sebelum Diterima

- *Hukum Transaksi pada Barang*

Hanafi mengatakan bahwa tidak ada perbedaan pendapat mengenai tidak bolehnya melakukan transaksi apa pun pada barang yang bisa berpindah sebelum diterima dari penjualnya. Ini berdasarkan pada larangan Nabi saw. dari menjual barang yang belum diterima.[121] Larangan menunjukkan tidak bolehnya melakukan hal yang dilarang. Karena jual beli semacam ini mengandung unsur *gharar* (manipulasi) disebabkan barang bisa jadi rusak sebelum diterima dan hal itu bisa memungkinkan dibatalkannya transaksi sehingga jual beli yang pertama batal dan jual beli yang kedua bisa dibatalkan. Sementara Nabi saw. melarang menjual sesuatu yang mengandung manipulasi.

Adapun mengenai barang-barang berpindah (*real estate*), menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf, boleh menjualnya sebelum diterima dari penjual pertama. Pendapat ini berdasarkan pendekatan *istihsan* yang didukung oleh beberapa ayat tentang jual beli yang berlaku secara umum tanpa ada pengkhususan dan kaidah menyatakan tidak boleh mengecualikan bagian-bagian tertentu dari makna umum ayat karena adanya hadits *ahad*. Juga, hukum ini

---

120 Lihat *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 242, *Haasyiyatu Ibni 'Aabidin*, juz 4, hlm. 25.

121 Ada beberapa riwayat yang berbicara mengenai kasus ini. Di antaranya, hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari-Muslim (*muttafaq 'alaih*) dan Tirmidzi dari hadits Ibnu Abbas tentang larangan menjual barang yang belum diterima dari penjual pertama. Begitu pula, hadits yang diriwayatkan Imam Nasa'i dari Hakim bin Huzam, ia berkata, "Saya berkata, 'Rasulullah! Saya adalah pembeli dan penjual barang, apakah yang halal dan haram bagiku melakukkannya dalam jual beli?' Nabi saw. menjawab, '*Kamu jangan menjual barang yang belum kamu terima.*'" Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya, dan Ibnu Hibban dalam dalam kitab *Shahih*-nya yang berbunyi, "Kalau kamu ingin menjual barang, maka janganlah menjualnya sebelum kamu menerimanya." (Lihat *Nashbur Raayah*, juz 4, hlm. 32, *Jami'ul Ushul*, juz 1, hlm. 380, *Takhrijul Ahaadiitsul Ihya*, juz 2, hlm. 61).

berlandaskan pada kenyataan bahwa tidak ada kemungkinan terjadi manipulasi pada barang *real estate*. Artinya, kerusakan pada barang *real estate* jarang sekali terjadi. Dengan dasar itu, jual beli semacam ini boleh karena tidak adanya *gharar*.

Muhammad, Zafar, dan Imam Syafi'i mengatakan bahwa tidak boleh menjual barang *real estate* sebelum diterima dari penjual pertama. Pendapat ini didasarkan pada larangan menjual barang sebelum diterima dan berlaku secara umum. Begitu pula, berdasarkan pada kenyataan bahwa jual beli ini tidak bisa menyerahkan barang dan adanya *gharar*.[122] Pendapat-pendapat ahli fiqih dalam masalah ini akan dipaparkan secara detail pada pembahasan Jual Beli Fasid (rusak) berikutnya.

- *Hukum Transaksi pada Harga yang Belum Diterima*

Memanfaatkan harga (alat tukar) yang belum diterima dari pembeli boleh dan sah secara hukum.[123] Karena status dasar harga adalah utang. Sebab, semua barang yang berstatus utang seperti mahar, upah, dan ganti rugi barang-barang yang dirusak boleh dimanfaatkan sebelum diterima. Ini berlandaskan pada riwayat Umar ra., ia berkata, "Rasulullah, kami menjual unta di Baqi' dan kami mengambil uang dinar sebagai ganti dari uang dirham yang disebutkan dalam transaksi, juga kami mengambil uang dirham sebagai ganti dari uang dinar. Bolehkah begitu?" Rasulullah menjawab, *"Tidak apa-apa! Selama kalian menerimanya dengan harga yang berlaku saat transaksi dan ketika kamu berpisah tidak terjadi apa-apa."*[124]

Berdasarkan riwayat ini, dapat dipahami bolehnya mengganti harga barang. Adapun maksud "larangan menjual barang sebelum dipegang" itu hanya berlaku pada barang yang berupa benda, bukan utang. Karena barang adalah sesuatu yang bisa diterima, berbeda dengan utang yang tidak bisa diterima secara jelas. Sebab, utang hanya dianggap sebagai barang milik secara hukum saja yang masih dalam tanggungan sehingga untuk menerima harga yang dianggap sebagai utang cukup dengan menerima gantinya.

Akan tetapi, sebagai pengecualian para ahli fiqih mengatakan bahwa dalam transaksi tukar uang dan jual beli *salam* tidak boleh memanfaatkan harga sebelum diterima. Karena masing-masing dari dua mata uang yang menjadi objek transaksi dapat berfungsi ganda, yaitu sebagai barang dan harga. Bila harga (alat tukar) dianggap sebagai barang, maka tidak boleh memanfaatkannya sebelum ia diterima dulu. Mata uang dalam transaksi tukar uang dianggap sebagai barang itulah yang diperkuat sebagai langkah hukum yang lebih hati-hati.

Adapun jual beli *salam*, maka objek barang dalam jual beli *salam* tidak boleh untuk dimanfaatkan sebelum diterima karena dianggap sebagai barang yang dijual. Sementara modal, yaitu harga (alat tukar) hukumnya disamakan dengan barang yang berbentuk benda dan tidak bisa digantikan dengan yang lain secara hukum.[125]

---

122 Lihat *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 264, *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 180 dan seterusnya, 234, *Raddul Muhtaar*, Ibnu 'Abidin, juz 169, dan seterusnya.

123 Harga adalah apa yang masih dalam tanggungan seseorang yang berstatus utang ketika melakukan transaksi. Harga bisa berupa emas dan perak (uang tunai), bisa juga berupa barang-barang yang bisa didapatkan semacamnya, seperti barang yang dikilo dan ditimbang. Bila berupa barang tertentu dan ditukar dengan benda, atau tidak tertentu dan dimasuki huruf (ba). (*Raddul Muhtaar*, Ibni 'Abidin, juz 4, hlm. 173.

124 Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dan perawi empat sunan dari Ibnu Umar (Lihat *Jaamiul Ushul*, juz 1, hlm. 469, *Nashbur Raayah*, juz 4, hlm. 33).

125 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 234, *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 269, dan seterusnya, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 173 dan seterusnya.

Selain itu, perlu diperhatikan bahwa boleh saja memanfaatkan harga dan utang untuk jual beli, memberikan hadiah, menyewakan, dan wasiat. Artinya, transaksi yang mengandung unsur timbal-balik ataupun tidak. Harga dan utang yang dimaksud bisa berupa barang yang tidak tertentu seperti uang, atau tertentu seperti barang-barang yang bisa dikilo dan ditimbang. Ini bisa terlihat dengan jelas dalam kasus seseorang (A) yang memiliki utang lalu pemberi utang (B) membeli sesuatu dari orang yang berutang (A) dengan jumlah uang yang diutanginya, ataupun menyewa sebuah rumah dengan uang yang diutangi oleh pembeli pertama, atau juga pemberi utang menghibahkan uang itu kepada pembeli barangnya.

Namun demikian, tidak boleh menjual piutang kepada selain orang yang berutang itu sendiri. Misalnya, seseorang membeli kudanya Zaid dengan harga seratus lira yang dipinjam oleh 'Amr. Ini tidak boleh dilakukan karena pembeli tidak bisa menyerahkan uang kuda kepada penjual kecuali dengan tiga cara.[126]

Pertama, apabila pembeli kuda itu memberi kuasa kepada penjual kuda untuk mengambil utang itu, maka otomatis penjual kuda itu menjadi wakil yang akan mengambil utang untuk orang yang diwakilkannya lalu untuk dirinya sendiri.

Kedua, dengan cara *hiwaalah* (pelimpahan).

Ketiga, dengan cara wasiat.

* *Penyerahan[127] Barang dan Harga*

Penyerahan barang kepada pembeli adalah salah satu kewajiban yang harus ditunaikan oleh penjual yang timbul dari transaksi jual beli. Sama halnya dengan menyerahkan harga kepada penjual adalah salah satu kewajiban yang harus dilaksanakan oleh pembeli karena adanya transaksi jual beli itu juga. Sebab, menyerahkan barang dan harga adalah wajib hukumnya bagi kedua belah pihak dan keduanya masing-masing mempunyai hak milik dari keduanya; barang dan harga.

Pertanyaannya, siapakah yang harus menyerahkan lebih dulu? Apakah penjual berhak menahan barang sampai pembeli menyerahkan semua harga barang? Lantas, bagaimana bentuk serah terima itu?

Adapun kelompok yang berpendapat harus menyerahkan barang lebih dulu maka disesuaikan dengan jenis pertukaran barang dan harganya, sebagai berikut.

Apabila jual beli terjadi pada barang (benda) dengan barang (benda) semacamnya, maka kedua belah pihak harus menyerahkan secara bersamaan agar terjadinya persamaan dalam tukar-menukar yang diinginkan antara kedua belah pihak. Sebab, salah satu dari keduanya tidak lebih berhak dari yang lain.

Ini juga berlaku bila jual beli terjadi pada utang dengan utang, seperti yang terjadi pada transaksi tukar uang (*money exchange*) yang sudah disebutkan sebelumnya.

Adapun jika jual beli terjadi pada barang (benda) dengan utang[128] maka menurut Hanafi, harus diurutkan seperti berikut. Pembeli harus menyerahkan harga (berupa utang) lebih dulu bila penjual menginginkannya supaya harga itu menjadi jelas, berdasarkan hadits Rasulullah,

---

[126] *Raddul Muhtaar,* juz 4, hlm. 173, *Mughnil al-Muhtaaj,* juz 2, hlm. 71.

[127] Penyerahan adalah penjual memberikan barang untuk pembeli sehingga pembeli mampu mengambilnya dan menguasainya.

[128] Utang (*dain*) adalah semua yang masih berada dalam tanggungan, baik berupa uang tunai maupun selainnya. Sementara barang (*'Ain*) adalah semua yang tidak bisa menjadi utang dalam tanggungan (*Raddul Muhtaar,* Ibni 'Abidin, juz 4, hlm. 26).

"Utang harus dibayar."[129]

Dengan demikian, bila penyerahan barang yang dilakukan oleh penjual lebih dulu daripada penyerahan harga oleh pembeli berarti utang tidak terbayarkan. Kemudian, penjual harus segera menyerahkan barang jualannya bila pembeli memintanya sehingga terjadilah persamaan di antara keduanya. Akan tetapi, sebagai pengecualian, penyerahan barang bisa saja dilakukan lebih dulu pada dua hal. *Pertama*, jika jual beli berupa jual beli *salam*, harga dibayar kemudian sedangkan barang diserahkan lebih dulu. *Kedua*, jika harga statusnya diserahkan kemudian, maka barang harus diserahkan saat transaksi, karena penjual telah rela melepaskan haknya untuk mendapat harga sekarang.[130]

Maliki[131] dan Hanafi mengatakan bahwa seorang pembeli harus menyerahkan harga barang dan penjual harus menyerahkan barang. Jika seorang dari kedua belah pihak bersikeras seraya berkata, "Saya tidak akan menyerahkan apa yang ada pada saya sebelum saya menerima penggantinya." Artinya, pembeli dipaksa menyerahkan harga lalu barang diambil dari penjual. Maka Imam Malik mengatakan bahwa penjual berhak menahan barang sampai ia menerima uangnya. Dalil Hanafi dan Maliki adalah penjual memiliki hak menahan barang untuk menerima uangnya. Siapa yang memiliki hak seperti itu maka ia tidak wajib menyerahkan barangnya sebelum barangnya dibayar, seperti orang yang menerima gadaian barang.

Syafi'i dan Hanbali[132] mengatakan bahwa bila kedua belah pihak berselisih lalu masing-masing tidak mau menyerahkan apa yang ada di tangannya, sedang uangnya berbentuk utang, lalu penjual berkata, "Saya tidak akan menyerahkan barang sebelum saya menerima uangnya", dan pembeli juga berkata hal yang sama, maka penjual dipaksa untuk menyerahkan barangnya lalu pembeli juga dipaksa untuk menyerahkan uang. Karena hak pembeli ada pada barang tertentu, sementara hak penjual ada pada tanggungan pembeli, maka diutamakan hak pada barang. Jadi, siapa yang mulai menyerahkan miliknya maka ia berhak memaksa pihak lain untuk menyerahkan miliknya juga. Sebab, masing-masing pihak harus membayar atau menyerahkan barang. Akan tetapi, tidak bisa hanya mewajibkan membayar saja. Namun, Syafi'i membatasi hukum ini jika penjual tidak khawatir akan kehilangan uangnya dan perselisihan di antara kedua belah pihak hanya mengenai siapa yang mulai penyerahan. Oleh karena itu, jika penjual mengkhawatirkan tidak mendapatkan uangnya, maka ia berhak menahan barangnya sampai ia menerima uangnya. Begitupun sebaliknya, pembeli memiliki hak untuk menahan uang bila khawatir tidak bisa menerima barang.

---

[129] Diriwayatkan oleh Ibnu 'Udai dalam kitab *al-Kamil* dari Ibnu 'Abbas, ia berkata,

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "الزَّعِيمُ غَارِمٌ وَالدَّيْنُ مَقْضِيٌّ وَالْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ وَالْمِنْحَةُ مَرْدُودَةٌ."

"Kafil (orang yang memberi jaminan kepada orang lain) harus membayar jaminan, utang harus dibayar, pinjaman harus dikembalikan, dan pemberian (memberikan sesuatu hanya untuk dimanfaatkan) harus dikembalikan (setelah dimanfaatkan)."

Ibnu 'Adi mengatakan bahwa hadits ini cacat, karena di antara perawinya adalah Ismail bin Ziyad as-Sakuni. Ibnu 'Adi juga mengatakan bahwa hadits ini termasuk hadits munkar (Lihat *Nashbur Raayah*, juz 4, hlm. 58). Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad dan perawi kitab-kitab *sunan* kecual Nasa'i. Di antara perawi hadits ini ada Ismail bin 'Iyas. (Lihat *at-Talkhiishul Khabiir*, hlm. 250).

[130] *Al-Mabsuuth*, as-Sarakhsi, juz 13, hlm. 192, *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 244, *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 109, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 43 dan seterusnya.

[131] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 247.

[132] *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 74, *al-Mughniy*, juz 4, hlm. 198.

g. Hak Menahan Penyerahan Barang

Kewajiban pembeli menyerahkan harga barang seperti yang telah dikemukakan sebelumnya berimplikasi secara hukum bahwa seorang penjual berhak menahan penyerahan barang kepada pembeli sampai pembeli menyerahkan segera uang, baik semuanya maupun sebagiannya.[133]

Syarat-syarat hak menahan penyerahan barang itu ada dua.

1. Jika jual beli terjadi pada barang tertentu dengan uang tunai, seperti jual beli barang dengan dirham atau dinar. Dengan demikian, jika jual beli terjadi antara barang dengan barang atau uang dengan uang, maka tidak perlu menahan barang. Bahkan, kedua-duanya harus diserahkan secara bersamaan.
2. Hendaknya uang diserahkan saat transaksi. Jika diserahkan kemudian, maka hak menahan penyerahan barang tidak berlaku karena telah jatuh sebab ditundanya penyerahan uang.

Dengan demikian, penjual berhak menahan penyerahan semua barang jika pembeli hanya menyerahkan satu dirham saja saat transaksi dan selebihnya kemudian. Karena, hak menahan barang jika barangnya tidak bisa dibagi. Begitu pula, jika pembeli menyerahkan sebagian besar uang pada saat transaksi dan menyisakan satu dirham saja diserahkan kemudian, atau penjual menunaikan semua pembayaran kecuali satu dirham saja saat transaksi.

Imam Malik[134] menyatakan bahwa penjual berhak menahan penyerahan barangnya sampai ia menerima uangnya.

Hanbali[135] berpendapat bahwa penjual tidak berhak menahan penyerahan barang sebelum ia menerima harga barang, karena penyerahan barang termasuk salah satu kewajiban yang muncul dari transaksi itu. Sedangkan jika kedua belah pihak berselisih mengenai penyerahan barang dan uang, seperti penjual mengatakan, "Saya tidak akan menyerahkan barang sebelum saya menerima uang", dan pembeli mengatakan hal yang sama, "Saya tidak akan menyerahkan uang sebelum saya menerima barang." Sementara uang berupa tanggungan pembeli maka penjual harus menyerahkan barang, lalu pembeli dipaksa untuk menyerahkan uangnya.

Syafi'i menyatakan bahwa penjual berhak menahan penyerahan barang sebelum ia menerima uangnya jika khawatir uang tersebut tidak bisa diserahkan. Begitupun sebaliknya, pembeli boleh menahan uang bila khawatir ia tidak bisa menerima barang.

- *Hal-hal yang Membatalkan dan tidak Membatalkan Hak Menahan Penyerahan Barang*

Jika pembeli memberikan barang gadaian atau uang jaminan, tetap tidak bisa menghilangkan hak menahan penyerahan barang. Karena, gadaian dan jaminan tidak membebaskan pembeli dari tanggung jawab untuk menyerahkan uang, ataupun membatalkan hak menuntut uang. Dengan demikian, penjual tetap memiliki haknya untuk menahan penyerahan barang demi mendapatkan uang. Sementara gadaian dan jaminan tidak lebih dari sekadar bukti untuk membayar uang barang.

---

133 Lihat *al-Mabsuuth*, juz 13, hlm. 192, *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 249, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 44, *'Aqdul Bay'*, az-Zarqa, hlm. 77.

134 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 247.

135 *Al-Mughni*, juz 4, hlm. 198.

Adapun pengalihan utang dengan harga, menurut Abu Yusuf adalah sesuatu yang bisa menghilangkan hak menahan barang, baik penjual mengalihkan tanggung jawab penyerahan uang kepada seseorang lalu disetujui oleh pembeli maupun pembeli yang mengalihkan tanggung jawab penyerahan uang itu sendiri kepada orang tertentu. Alasannya, penjual saat itu dianggap telah menerima harga, sedang hak menahan barang berkaitan dengan masih adanya tanggungan uang atas pembeli. Sementara tanggungan pembeli terbebas karena adanya pengalihan tadi sehingga dapat menghilangkan hak penahanan barang. Atas dasar inilah, penjual tidak boleh menuntut haknya untuk memperoleh uang dari pembeli, tetapi hanya boleh menuntut uang kepada orang yang telah dialihkan tanggung jawab pembayaran uangnya.

Muhammad mengatakan bahwa bila pengalihan tanggung jawab uang dilakukan oleh pembeli itu sendiri maka hak penahanan barang bagi penjual tidak batal. Karenanya, penjual berhak menahan barang sampai orang yang dialihtanggungjawabkan membayar uang barang. Namun, bila pengalihan tanggung jawab dilakukan oleh penjual, maka perlu diperhatikan hal berikut. Apabila pengalihan itu secara umum (tidak menyebutkan orang tertentu), maka tidak membatalkan hak penahanan barang. Namun, jika pengalihan itu bersifat khusus, seperti penjual menunjuk orang yang berutang kepadanya untuk dialihkan tanggung jawab penyerahan uang dengan tujuan agar penjual bisa menerima peminjamannya dari orang itu, maka pengalihan tanggung jawab dalam hal ini membatalkan hak penahanan barang bagi penjual. Dalilnya, hak penjual adalah menuntut pembeli untuk menyerahkan uang tidak batal karena pengalihan tanggung jawab yang dilakukan pembeli, atau yang dilakukan penjual sendiri yang bersifat umum seperti yang dikemukakan di atas. Maka, dengan sendirinya, hak menahan barang juga tidak batal. Adapun pengalihan yang dilakukan oleh penjual sendiri yang bersifat khusus maka itu dapat membatalkan hak penjual untuk menuntut harga dari pembeli dan dengan sendirinya haknya untuk menahan barang juga sudah hilang.[136]

Imam Kasani berpendapat bahwa pendapat yang benar adalah pendapatnya Muhammad. Sebab, hak menahan penyerahan barang dalam agama itu berkaitan dengan adanya hak menuntut uang. Bukan berkaitan dengan adanya uang itu sendiri.[137]

Kesimpulannya, hak menahan barang hilang karena penjual melakukan pengalihan tanggung jawab penyerahan uang kepada orang lain. Ini adalah hukum yang telah disepakati. Begitu pula, hak menahan barang itu batal bila pembeli melakukan pengalihan tanggung jawab penyerahan uang kepada orang lain, menurut Abu Yusuf. Sementara menurut Muhammad, dalam hal ini ada dua riwayat, pendapat yang kuat adalah pendapat yang disebutkan sebelumnya.

Kemudian, apabila seorang penjual meminjamkan barang kepada pembeli atau menitipkannya maka hilanglah hak menahan barang itu, sehingga penjual tidak berhak untuk meminta kembali barang itu menurut riwayat yang zhahir. Sebab, peminjaman dan penitipan termasuk amanah bagi pembeli. Sedangkan pembeli tidak bisa menjadi wakil dari penjual untuk memanfaatkan barangnya karena penjual itulah pemilik asli barang. Penjual itu jugalah yang berhak untuk memanfaatkan barangnya.

---

136 *Al-Mabsuuth*, juz 13, hlm. 195, *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 250 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 44.

137 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 251.

Jika nantinya ada bukti bahwa pembeli memiliki hak atas barang, maka ia pun berhak untuk memanfaatkannya. Itu adalah konsekuensinya sehingga siapa pun tidak bisa membatalkan status itu dengan cara mengembalikannya.[138]

Lantas, apabila seorang pembeli menitipkan barang kepada penjual atau meminjamkannya ataupun menyewakannya, maka hak menahan barang tetap berlaku dan tidak batal. Sebab, tindakan-tindakan seperti ini tidak boleh dilakukan oleh pembeli, karena pada dasarnya hak menahan barang dimiliki oleh penjual sehingga pembeli tidak boleh mewakili penjual dalam hal ini.[139]

Apabila orang lain yang merusak barang, lalu pembeli memilih untuk meminta jaminan kepada perusak barang, maka hak menahan barang menjadi tidak berlaku, menurut Abu Yusuf.[140] Keterangan hukum ini akan dipaparkan secara detail pada pembahasan Penerimaan Barang berikutnya.

Jika pihak pembeli memegang barang atas seizin penjual, maka hak menahan barang bagi penjual menjadi tidak berlaku sehingga penjual tidak berhak meminta kembali barang itu. Sebab, ia telah melepaskan haknya dengan cara mengizinkan penerimaaan barang. Sedangkan jika pembeli menerima barang tanpa seizin penjual setelah membayar uangnya, maka hak penahanan barang tidak berlaku juga. Pembeli juga tidak perlu mengembalikan barang, karena ia telah memenuhi kewajibannya berupa membayar uang untuk barang sehingga menerima barang itu menjadi hak pembeli.

Adapun bila pembeli menerima barang tanpa seizin penjual sebelum membayar harganya, maka untuk kasus ini, hak menahan barang tetap berlaku dan penjual berhak meminta kembali barangnya. Karena, penjual memiliki hak menahan sampai uang barang dibayar dan hak seseorang tidak boleh diganggu gugat tanpa kerelaannya.

Dalam kasus terakhir, apabila pembeli melakukan transaksi pada barang tadi, maka perlu diperhatikan hal berikut. Apabila pemanfaatan yang dilakukan bisa menimbulkan pembatalan, seperti jual beli, hibah, penyewaan, penggadaian, dan semacamnya, maka penjual berhak membatalkannya dan meminta kembali barangnya, karena semuanya itu merupakan haknya.

Akan tetapi, jika pemanfaatan yang dilakukan pembeli tidak menimbulkan pembatalan, seperti memerdekakan budak, memerdekakan budak setelah kematian tuannya, dan memerdekakan budak wanita yang sedang hamil setelah kematian tuannya, maka penjual tidak berhak meminta kembali barangnya. Sebab, tidak ada faedahnya mempertahankan hak menahan barang. Karena, menahan orang yang merdeka atau orang yang akan dimerdekakan tidak boleh secara agama.

h. Makna Serah-Terima Barang serta Cara Pelaksanaannya

Arti serah-terima barang menurut Hanafi adalah pelepasan barang. Artinya, penjual melepaskan barang kepada pembeli dengan menghilangkan segala yang bisa menghalangi pembeli untuk mengambil dan menguasainya. Dengan demikian, penjual menjadi pemberi barang sedang pembeli orang yang menerimanya.[141] Begitu pula halnya dengan penyerahan uang oleh pembeli kepada penjual.

Penerimaan barang terjadi dengan cara-cara berikut.

1. *At-Takhliyah* (pelepasan). Artinya, pembeli bisa menguasai barang tanpa ada lara-

---

[138] *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 250, *Haasyiyatu Ibni 'Abidin*, vol.4, hlm. 44.
[139] *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 246.
[140] *Ibid.*
[141] *Ibid*, juz 5, hlm. 244.

ngan (secara langsung), tanpa ada halangan (di depan penjual), dan pembeli diizinkan untuk mengambilnya oleh penjual. Dengan demikian, bila seseorang membeli gandum di rumah, lalu penjual memberikan kunci rumah kepada pembeli itu seraya berkata, "Saya telah mengizinkan kamu untuk mengambilnya", maka cara ini sudah dianggap "menerima barang".[142] Akan tetapi. bila penjual hanya menyerahkan kunci kepada pembeli dan tidak mengatakan apa-apa, maka hal seperti ini tidak dianggap "penyerahan". Sementara penyerahan rumah yang dibeli ataupun tanah dapat terlaksana dengan cara pembeli berdiri di dalam kawasan rumah atau tanah itu, atau berada di dekat rumah atau tanah, di mana dia bisa melihat sisi tertentu dari tanah atau mampu mengunci pintu rumah dengan segera. Namun, jika pembeli itu berada jauh dari rumah atau tanah di mana tidak bisa melakukan hal seperti di atas, maka dia tidak dianggap telah menerima barang, yaitu rumah atau tanah.[143] Dengan demikian, menerima barang menurut Hanafi, bisa dengan cara pelepasan barang—baik barang itu berupa *real estate* atau yang dapat berpindah tapi tidak termasuk barang yang dikilo atau ditimbang. Karena, barang-barang yang dikilo dan ditimbang penerimaannya tidak cukup dengan melepaskannya saja, tetapi harus menimbangnya dengan pas.

Maliki dan Syafi'i berpendapat bahwa menerima barang *real estate* seperti tanah, bangunan, dan semacamnya adalah dengan cara penjual melepaskannya sehingga pembeli bisa menguasainya dengan menyerahkan kunci kalau ada. Sementara penyerahan barang yang bisa berpindah, seperti barang komoditi, hewan, dan binatang ternak disesuaikan dengan tradisi setempat.[144]

Hanbali berpendapat bahwa cara menerima barang disesuaikan dengan jenis barangnya. Apabila barang itu berupa barang yang dikilo atau ditimbang, maka cara penerimaannya dengan menakar atau menimbangnya. Artinya, harus merujuk kepada tradisi setempat dalam hal cara penyerahan dan penerimaan barang dagangan.[145]

2. *Al-Itlaaf* (perusakan). Jika pihak pembeli merusak barang yang masih ada dalam genggaman penjual, maka dia telah dianggap menerima barang lalu dia harus membayar uangnya. Karena pelepasan barang (*at-takhliyah*) adalah membiarkan pembeli untuk memanfaatkan barang secara hukum maka perusakan adalah penguasaaan penuh pembeli terhadap barang.

Membuat cacat barang dianggap juga seperti merusak barang, yaitu pembeli melakukan sesuatu pada barang hingga membuatnya cacat, seperti memotong tangannya (binatang), menyobek kepalanya, atau mengurangi bagian tubuhnya.

Begitupun halnya, jika pembeli menyuruh penjual untuk merusak barang dan penjual menurutinya, atau pembeli menyuruh penjual untuk menggiling gandum lalu penjual melaksanakannya.[146] Karena perbuat-

142 Salah satu kaedah hukum Hanafi adalah "membiarkan barang kepada pembeli adalah termasuk bentuk penerimaan". Jadi, pelepasan barang dianggap penerimaan, meskipun pembeli tidak menerimanya secara hakikat. Dalam keadaan seperti itu, bila barang rusak maka kerusakannya ditanggung oleh pembeli. (Lihat *al-Faraaidul Bahiyyah fil Qawaaidil Fiqhiyyah*, Syekh Mahmud Hamzah, hlm. 63).

143 *Ibid*, juz 5, hlm. 244, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 44, *'Aqdul Bay'*, az-Zarqa, hlm. 86.

144 *Asy-Syarhul Kabiir*, ad-Dardir, juz 3, hlm. 145, *al-Majmu'*, juz 9, hlm. 301-309, *Al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 263.

145 *Al-Mughni*, juz 4, hlm. 111 dan seterusnya.

146 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 244, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 44.

an penjual atas perintah pembeli sama hukumnya dengan perbuatan pembeli itu sendiri.

3. Menitipkan atau meminjamkan barang kepada pembeli. Jika penjual menitipkan barang kepada pembeli atau meminjamkannya, maka pembeli dianggap telah menerima barang. Karena, penitipan atau peminjaman barang kepada pemiliknya sendiri tidak boleh, seperti yang baru saja kita bahas.

   Begitu juga, kalau pembeli menitipkan dan meminjamkan barang kepada orang asing, lalu pembeli menyuruh kepada penjual untuk menyerahkan barang itu kepada orang asing, maka pembeli dianggap telah menerima barang. Karena, menitipkan dan meminjamkan barang kepada orang lain itu adalah perbuatan yang sah karena dia telah menyerahkan hak perwakilan kepada orang lain dan karena itu pula dia telah dianggap menerima barang.

   Akan tetapi, bila pihak pembeli menitipkan, meminjamkan, atau menyewakan barang kepada pihak penjual, maka pembeli belum dianggap telah menerima barang, karena perbuatan seperti itu dianggap tidak sah. Pada dasarnya, pihak penjual memiliki hak untuk menahan barang sehingga tidak bisa dimungkinkan pemberian hak perwakilan kepada pihak pembeli.[147]

4. Menuntut ganti rugi kepada orang yang merusak barang. Jika orang lain merusak barang lalu pembeli menuntut ganti rugi kepada orang yang merusak barang dengan meminta jaminan, maka pilihan itu dianggap sebagai bentuk penerimaan barang oleh Abu Yusuf. Meskipun pada akhirnya barang itu rusak, tetap saja ditanggung oleh pembeli begitu juga uangnya, sedang jual beli tidak dianggap batal.

   Muhammad berpendapat dalam kasus ini, pembeli tidak dianggap telah menerima barang tetapi jual beli tetap dalam tanggungan penjual dan diminta untuk menyerahkan barang kepada pembeli. Dengan demikian, kerusakan ditanggung oleh penjual dan jual beli dianggap batal, sedang pembeli tidak berkewajiban untuk menyerahkan uang.

   Dalil Abu Yusuf adalah tindakan perusakan dari pihak lain atas barang secara tersirat terjadi karena izin dan perintah pihak pembeli. Karena itu, dia dianggap telah menerima barang, seperti kalau dia sendiri yang merusak barangnya. Penjelasannya, inisiatif pembeli untuk menuntut ganti rugi dengan meminta jaminan sama halnya dengan menerima barang jaminan yang dirusak. Karena, barang-barang yang masih berstatus jaminan dimiliki dengan cara memilih jaminan atas barang-barang itu yang dimulai dari terjadinya penjaminan itu sendiri. Dengan keterangan ini, seolah-olah perusakan barang terjadi atas perintah pembeli.

   Dalil Muhammad adalah bahwa jaminan berkaitan dengan barang, karena nilai barang sama dengan barang itu sendiri. Sedangkan barang, jika sebelumnya ada lalu rusak sebelum sempat diserahkan, maka kerusakannya tetap ditanggung oleh penjual, begitu juga nilai barang itu sendiri.[148]

5. Pembeli telah menerima lebih dulu barang sebelum dijual kepadanya. Apa yang telah kita paparkan sebelum ini adalah bila barang masih berada di tangan penjual. Sedangkan bila barang sudah ada di tangan pembeli lebih dulu lalu pemilik asli barang

147 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 246.
148 *Ibid.*

menjual kepadanya, maka apakah karena dia sudah memegang barang lantas dianggap telah menerimanya atau harus ada proses penyerahan serah-terima baru? Dalam masalah ini ada beberapa hal yang perlu diperhatikan sebagai berikut.

Para ahli fiqih membagi bentuk penerimaan barang dari segi kekuatan dan kelemahan pengaruhnya menjadi dua; menerima jaminan dan menerima amanat. **Menerima jaminan** adalah penerima barang bertanggung jawab atas barang yang diterima terhadap orang lain sehingga ia harus bertanggung jawab atas barang itu. Hal ini jika barang tersebut rusak ketika masih berada di tangannya meskipun karena faktor takdir, seperti barang yang dirampas berada di tangan perampasnya dan barang jualan dipegang oleh pembeli. Sedangkan **menerima amanat** adalah penerima barang tidak bertanggung jawab atas barang yang diterimanya kecuali jika barang itu dirusak dengan sengaja atau karena ada faktor kelalaian dalam menjaganya, seperti barang titipan, pinjaman, sewa, atau barang perusahaan yang ada di tangan orang yang dititipi barang, penyewa, atau mitra usaha.

Para ahli fiqih menganggap bahwa penerimaan barang yang berstatus jaminan itu yang lebih kuat daripada penerimaan barang yang berstatus amanat karena adanya unsur jaminan itu.

Kaidah umumnya, penerimaan barang di muka kepada pembeli bisa menggantikan penerimaan yang mesti dilakukan pada saat jual beli jika kedua barang sama dalam bentuk jaminannya ataupun tidak, ataupun penerimaaan pertama lebih kuat, tetapi tidak berlaku bila penerimaan pertama lebih lemah dari yang kedua. Jadi, menerima jaminan itu bisa menggantikan penerimaan amanat dan jaminan sekaligus. Adapun menerima amanat hanya bisa menggantikan penerimaan amanat saja, tetapi tidak bisa menggantikan penerimaan jaminan. Karena sesuatu yang lemah tetap membutuhkan yang kuat.[149]

Berdasarkan hal ini, jika barang yang dijual sudah berada di tangan pembeli sebelum terjadinya transaksi, maka bisa jadi di antara dua; berstatus jaminan atau amanah.

a. Jika pembeli berstatus pemberi jaminan, maka ada dua kemungkinan.

   Pertama, status kepemilikan pembeli atas barang itu berstatus jaminan atas barang itu sendiri, seperti kepemilikan pembeli atas barang rampasan maka pembeli dianggap telah menerima barang dengan transaksi yang dilakukannya dan tidak membutuhkan lagi proses penerimaan baru. Selanjutnya, penjual dianggap terlepas dari tanggung jawab penyerahan, baik barang ada di tempat transaksi maupun tidak ada. Karena barang rampasan adalah barang yang dimiliki atas dasar jaminan atas barang itu sendiri, sedang barang dagangan setelah diterima berstatus barang atas dasar jaminan itu sendiri maka bentuk penerimaan pertama dan kedua sama. Oleh karena itu, salah satunya bisa menggantikan yang lain.

   Kedua, status jaminan berada pada orang lain, seperti kepemilikan barang gadaian. Jika seorang yang menggadaikan hartanya menjual gadaiannya kepada orang yang dititipkan gadaian, maka orang tersebut tidak dianggap telah menerima barang

149 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 248, *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 200, *Haasyiyatu Ibni 'Aabidin*, juz 4, hlm. 535, *Majmaudh Dhamaanaat*, Bagdaadi, hlm. 217, *'Aqdul Bay'*, az-Zarqa, hlm. 87 dan seterusnya.

kecuali jika barang gadaian ada di tempat transaksi, atau orang yang dititipkan gadaian pergi ke tempat dimana barang gadaian itu ada dan dia bisa menerimanya. Alasannya, barang gadaian bukanlah barang yang menjamin dengan sendirinya tetapi dengan barang lainnya, yaitu utang. Sementara barang dagangan adalah barang yang menjamin dengan sendirinya. Dengan begitu, kedua cara penerimaan barang berbeda. Sebab, barang gadaian sebenarnya adalah barang amanat sehingga penyerahannya didasarkan pada amanat. Sementara utang hanya bisa hilang bila terjadi kerusakan atas barang itu, bukan ketika ia berstatus jaminan. Dengan kata lain, barang jaminan sebagai jaminan untuk utang. Status gadaian akan hilang dari tanggungan orang yang menerima gadaian dan hilangnya utang setara dengan nilai gadaian. Sebab, barang gadaian adalah jaminan utang.

Dengan demikian, penerimaan barang adalah penerimaan barang amanat sehingga penerimaan barang yang berstatus amanat tidak bisa menggantikan barang yang berstatus jaminan, seperti penerimaan barang pinjaman dan titipan.

b. Apabila status pembeli atas barang adalah status amanat, seperti status orang yang meminjam atau dititipi barang, maka pembeli tidak dianggap telah menerima barang, kecuali barang ada di depannya atau pembeli pergi mengambilnya sehingga bisa menerimanya dengan melepas kepemilikan dari pemilik aslinya. Karena kepemilikan barang atas dasar amanat tidak sama dengan kepemilikan barang atas dasar jaminan, maka keduanya tidak bisa saling menggantikan..[150]

D. JUAL BELI YANG BATAL DAN JUAL BELI YANG RUSAK

Dari segi hukum dan sifat yang diberikan agama dengan melihat sejauh mana pemenuhan syaratnya, mayoritas ahli fiqih membagi transaksi menjadi dua; transaksi sah dan transaksi tidak sah. Transaksi sah adalah transaksi yang memenuhi syarat-syarat dan rukun-rukunnya. Sedang transaksi yang tidak sah adalah transaksi dimana salah satu rukun atau syaratnya tidak terpenuhi dan tidak memiliki pengaruh hukum. Transaksi ini mencakup transaksi yang batal dan rusak. Keduanya memiliki satu arti yang sama.

Namun, Hanafi membagi transaksi menjadi tiga, yaitu transaksi sah, transaksi rusak, dan transaksi batal. Dengan demikian, transaksi yang tidak sah itu ada dua; rusak dan batal.

Penyebab utama perbedaan antara mayoritas ahli fiqih dengan Hanafi adalah pemaknaan atas larangan agama terhadap transaksi tertentu. Apakah suatu perbuatan yang dilarang oleh agama identik dengan tidak sah. Dengan kata lain, tidak perlu dipertimbangkan lagi dan terjerembab ke dalam dosa? Ataukah, larangan itu hanya memastikan adanya dosa, tetapi tetap dapat dipertimbangkan lagi? Selanjutnya, apakah larangan dapat disamakan sebagai salah satu rukun transaksi dengan larangan melakukan salah satu sifat yang dapat menghalangi sahnya sebuah transaksi?

Mayoritas ulama fiqih berpendapat bahwa larangan agama atas transaksi tertentu sama artinya dengan tidak boleh mempertimbangkan lagi sama sekali dan berdosalah orang yang melakukannya. Juga, tidak ada perbedaan antara larangan mengabaikan salah satu rukun transaksi dan larangan dari melakukan sesuatu yang menyebabkan tidak sahnya sebuah transaksi berdasarkan sabda Rasulullah,

150 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 248, *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 200.

"Barangsiapa yang melakukan satu perbuatan bukan dari [ajaran agama] kita maka perbuatan itu tertolak dan siapa yang memasukkan sesuatu [ajaran] dalam agama yang tidak berasal dari agama kita maka perbuatan itu tertolak."[151]

Dengan demikian, selama suatu perbuatan menyalahi perintah agama maka perbuatan itu divonis batal atau rusak, baik kesalahan itu terjadi pada hakikat perbuatannya atau kriterianya, maupun juga perbuatan itu berupa ibadah atau muamalah.

Akan tetapi, Hanafi berpendapat bahwa kadangkala larangan agama mengenai satu transaksi tertentu bisa berarti orang yang melakukannya berdosa, tanpa membatalkan transaksi itu sendiri. Mereka membedakan antara larangan atas asal transaksi atau rukun-rukunnya sehingga ini menyebabkan batalnya transaksi, dengan larangan atas suatu kriteria transaksi itu sendiri sehingga ini hanya menyebabkan kerusakan transaksi saja.[152] Karena, masalah interaksi itu selalu melihat kemaslahatan umat manusia. Jika kesalahan suatu perbuatan berasal dari hakikatnya seperti menjual barang yang tidak berwujud, maka perbuatan itu sama sekali tidak mengandung unsur kemaslahatan sehingga divonis batal.

Akan tetapi, jika suatu perbuatan mengandung unsur kemaslahatan pada sisi tertentu, maka perbuatan itu memiliki pengaruh hukum dan kekurangan yang terjadi bisa dihilangkan dengan cara tertentu. Ini terjadi jika kesalahan suatu perbuatan berasal dari sifat transaksi itu, bukan pada hakikatnya, karena terpenuhinya rukun, kedua belah pihak, dan tempatnya maka dinamakanlah rusak (*fasid*).

Adapun dalam bidang ibadah, ibadah yang batal dan rusak itu dianggap sama. Sebab, menyalahi aturan agama dalam ibadah membuat ibadah itu divonis ibadah yang batal dan rusak, baik kesalahan terjadi pada hakikatnya maupun pada kriteria pelengkapnya saja. Karena ibadah mewujudkan kesempurnaan ketaatan dan pelaksanaan ibadah itu sendiri. Ini tidak mungkin terjadi kecuali dengan menghilangkan semua bentuk kesalahan.

Berdasarkan keterangan-keterangan di atas, kita dapat mengetahui bahwa Hanafi membagi kategori jual beli berdasarkan hukum syariat menjadi tiga; yaitu jual beli yang sah, jual beli yang batal, dan jual beli yang *fasid*.

Jual beli yang sah adalah jual beli yang disyariatkan baik hakikat[153] maupun sifatnya dan tidak ada kaitannya dengan hak orang lain, juga tidak ada hak *khiyaar* di dalamnya. Hukum jual beli ini dapat berpengaruh secara langsung. Maksudnya, adanya pertukaran hak kepemilikan barang dan harga. Barang menjadi milik pembeli, sedang harga milik penjual seu-

---

151 Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim dari Aisyah. Akan tetapi, dalam riwayat Bukhari, Muslim, dan Abu Dawud, hadits ini berbunyi

مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ.

Barangsiapa mengada-ada dari urusan kami ini tanpa ada perintah, maka perbuatan tersebut ditolak.
Lihat *Jaami'ul Ushul*, juz 1, hlm. 197.

152 Lihat *Al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd*, Muhammad Yusuf Musa, hlm. 436 dan seterusnya. Pendapat yang kuat dalam masalah ini adalah bahwa agama memandang sama dua bentuk transaksi, yaitu transaksi yang tidak memenuhi salah satu rukun transaksi dan transaksi yang mengandung kriteria yang tidak diinginkan oleh agama. Kedua bentuk transaksi ini tidak diperhitungkan oleh agama. Karena itu, apa yang disebut transaksi fasid dan transaksi batal sama-sama tidak memiliki dasar hukum. (Lihat *Ushuulul Buyuu'ul Mamnuu'ah* (disertasi doktor di al-Azhar), karangan Abdus Sami' Imam, hlm. 147).

153 Substansi transaksi adalah rukun dan objeknya. Maksud rukunnya adalah ijab dan qabul. Sedangkan objeknya adalah objek transaksi. Rukun transaksi menjadi legal ketika tidak terjadi sebuah kekurangan di dalamnya, seperti jika yang melakukan transaksi itu adalah orang gila dan anak kecil yang tidak berakal. Objek transaksi yang legal artinya bahwa baik barang maupun harga harus berupa barang yang bernilai. Adapun kriteria (sifat) transaksi adalah semua yang tidak termasuk rukun dan objek transaksi, seperti adanya syarat yang menyalahi substansi transaksi atau barang tidak bisa diserahkan.

sai terjadinya ijab-qabul bila tidak terdapat hak pilih untuk melanjutkan transaksi atau membatalkannya (hak *khiyaar*).

Jual beli yang batal adalah jual beli yang tidak terpenuhinya rukun dan objeknya, atau tidak dilegalkan baik hakikat maupun sifatnya. Artinya, pelaku atau objek transaksi (barang atau harga) dianggap tidak layak secara hukum untuk melakukan transaksi. Hukum transaksi ini adalah bahwa agama tidak menganggapnya terjadi. Jika transaksi ini tetap dilakukan, maka tidak menciptakan hak kepemilikan. Contohnya, transaksi yang dilakukan oleh anak kecil atau orang gila, atau menjual sesuatu yang tidak berharga seperti bangkai, atau menjual sesuatu yang tidak bernilai seperti minuman keras dan babi.

Karena jual beli yang batal dianggap tidak memberikan hak kepemilikan ketika barang diterima, maka jika barang tiba-tiba rusak di tangan pembeli akan diterapkan hukum rusaknya barang amanat. Sebab, transaksi tidak dianggap sehingga menerima barang harus seizin pemilik. Dikatakan bahwa ini adalah pendapat Abu Hanifah. Akan tetapi, menurut sebagian ulama dan ada yang mengatakan ini pendapat dua sahabat Abu Hanifah—Muhammad ibnul-Hasan dan Abu Yusuf—, penerimaan barang dianggap berstatus barang jaminan karena barang semacam ini sama halnya dengan barang yang dipegang ketika sedang ditawar untuk dibeli. Adapun mengenai harga barang yang diterima dari proses transaksi ini dianggap batal. Sedangkan menurut pendapat yang benar, harga barang dianggap jaminan seperti menerima barang dari proses jual beli yang *fasid*.

Jual beli yang rusak (*fasid*) adalah jual beli yang dilegalkan dari segi hakikatnya tetapi tidak legal dari sisi sifatnya. Artinya, jual beli ini dilakukan oleh orang yang layak pada barang yang layak, tetapi mengandung sifat yang tidak diinginkan oleh syariah, seperti menjual barang yang tidak jelas. Ketidakjelasannya dapat menciptakan sengketa, seperti menjual satu rumah yang tidak ditentukan dari beberapa rumah yang ada, atau menjual salah satu mobil yang tidak tertentu dari beberapa mobil yang ada, atau seperti melakukan dua transaksi lalu menggabungkannya menjadi satu transaksi, seperti seorang penjual menjual rumahnya kepada seseorang tetapi dengan syarat pembeli rumahnya harus menjual kepadanya (penjual rumah) mobilnya (pembeli rumah). Saya akan memberi banyak contoh-contoh lain secara terperinci. Hukum jual beli ini dapat menciptakan hak kepemilikan barang bila telah diterima atas seizin pemilik, baik secara tersurat maupun tersirat, seperti pembeli menerima barang di tempat transaksi di depan penjual tanpa ada halangan dari penjual. Hukum jual beli *fasid* yang dikemukakan oleh Hanafi ini berbeda dengan pendapat mayoritas ulama fiqih yang menyatakan bahwa hukum jual beli seperti ini tidak berpengaruh pada hak kepemilikan barang sama sekali, sama halnya dengan jual beli yang batal.[154]

* *Ketentuan yang Membedakan Transaksi yang Rusak dengan yang Batal*

Jika cacat jual beli disebabkan oleh kekurangan yang ada pada barang, maka jual beli divonis batal. Seperti halnya jika seseorang menjual minuman keras, babi, bangkai, darah, atau binatang buruan daerah Haram (Mekah) atau daerah ihram. Jual beli ini divonis tidak memberikan hak kepemilikan meskipun pembeli telah menerima barang. Karena, kekurangan

---

154 Lihat *Fathul Qadiir* beserta dengan kitab *'Inaayah* juz 5, hlm. 185 dan seterusnya, *Badaa`i'ush Shanaa`i'*, juz 5, hlm. 299, *Raddul Muhtaar*, Ibnu 'Abidin, juz 4, hlm. 104, *Majmaudh Dhamaanaat*, hlm. 215 dan seterusnya, *Al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd*, Muhammad Yusuf Musa, hlm. 440 dan seterusnya.

terjadi pada barang itu sendiri bahwa jual beli minuman keras dan babi tidak memberikan hak kepemilikan bagi seorang muslim dari jual beli itu. Sedangkan jual beli tidak akan terjadi tanpa adanya barang, sementara bangkai dan darah dianggap bukan sesuatu yang berharga. Agama juga membatalkan kepemilikan atas binatang buruan di daerah Haram atau daerah ihram.

Akan tetapi, jika cacat jual beli bersumber dari harga barang, maka jika harga barang itu barang berharga secara keseluruhan atau pada sebagian utang atau sesuatu yang diinginkan oleh sebagian orang, seperti minuman keras, babi, binatang buruan daerah Haram atau daerah ihram, maka jual beli dianggap *fasid.* Artinya, jual beli dianggap ada dan harus diganti dengan nilai barang, juga dapat memberikan hak kepemilikan jika telah diterima. Karena menyebutkan harga yang diinginkan merupakan satu tanda bahwa kedua pihak menginginkan terjadinya jual beli. Karena itulah, jual beli dianggap ada dengan menyerahkan nilai barang sebagai ganti dari harga yang disebutkan.[155]

Sedangkan jika harga barang berupa bangkai atau darah maka Hanafi berbeda pendapat. Mayoritas ulama Hanafi menyatakan bahwa jual beli semacam ini batal, sedangkan sebagiannya berpendapat bahwa jual beli semacam ini hanyalah rusak. Namun, pendapat yang benar adalah batal, karena harga yang disebutkan adalah sesuatu yang tidak berharga sama sekali.[156]

Selanjutnya, saya akan memaparkan beberapa contoh jual beli yang batal meskipun hanya klaim sebagian ahli fiqih. Kemudian, saya akan memaparkan juga beberapa contoh jual beli yang rusak, lalu dilanjutkan dengan pemaparan secara detail hukum jual beli yang rusak beserta pengaruhnya secara hukum.

Saya telah membedakan dua kategori jual beli agar tidak terjadi ketidakjelasan mengenai keduanya, seperti yang terjadi pada sebagian besar literatur-literatur mazhab Hanafi yang membahas jual beli yang rusak. Padahal, mereka bermaksud jual beli yang lebih umum dari jual beli batal dan rusak, yaitu jual beli yang dilarang oleh syariah.[157] Bahkan, terkadang mereka mengunakan kata *"jual beli rusak"* untuk jual beli yang batal. Maksud mereka dapat dipahami lewat konteks atau pemahaman bahwa yang dimaksud adalah jual beli yang batal. Seperti pernyataan mereka, "Transaksi tidak terjadi secara sah", begitupun sebaliknya ketika mereka bermaksud jual beli yang *fasid* dengan mengatakan, "Transaksi terjadi secara sah."

1. JENIS-JENIS JUAL BELI YANG BATAL

a. Menjual Sesuatu yang Tidak Ada

Para imam mazhab sepakat bahwa jual beli barang yang tidak ada atau ada kemungkinan tidak ada itu tidak sah, seperti jual beli kandungan dari janin dengan mengatakan, "Saya jual kepadamu anak dari anak unta ini", atau menjual janin dalam perut tetapi ini tetap berisiko kelahirannya, juga menjual tanaman dan buah yang belum tampak secara sempurna. Ini berdasarkan hadits Nabi saw. yang berbunyi,

"Nabi melarang jual beli kandungan (janin) dari kandungan (janin yang ada)."[158]

---

155 Perbedaan antara harga dengan nilai barang yaitu harga adalah apa yang disepakati oleh kedua belah pihak sama halnya lebih dari nilai barang atau kurang dari nilai barang. Sedangkan nilai adalah apa yang menjadi ukuran sesuatu tidak lebih dan tidak kurang (Lihat *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 53).

156 *Al-Mabsuuth*, juz 13, hlm. 22 dan seterusnya, *Fathul Qadiir* beserta kitab *'Inaayah*, juz 5, hlm. 186, 227, *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 299-305,.

157 Lihat *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 185, *Raddul Muhtaar*,, juz 4, hlm. 104.

158 Hadits ini diriwayatkan oleh Bukhari-Muslim, Ahmad, Malik, Abu Dawud, Nasa'i, dan Tirmidzi dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah melarang menjual kandungan dari janin (Lihat *Jaam'iul Ushul*, juz 1, hlm. 441, *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 147).

Di samping itu, Nabi juga melarang jual beli *madhaamiin* dan *malaaqiih*[159]. Juga, melarang jual beli buah yang belum tampak jelas matangnya, seperti yang akan dijelaskan nanti.

Termasuk barang tidak berwujud adalah jual beli permata yang masih ada di kerang laut, air susu yang masih ada di tetek binatang, bulu domba yang masih ada pada pundak domba, dan buku sebelum dicetak. Semua jual beli ini tidak boleh menurut mayoritas ulama fiqih. Karena objek dagangan tidak ada secara nyata, seperti disebutkan dalam riwayat Ibnu Abbas ra. bahwa ia berkata, "Rasulullah melarang menjual buah sampai bisa dimakan, bulu domba yang masih ada pada punggung domba, juga air susu yang masih ada di tetek binatang."[160]

Pasalnya, menjual air susu yang masih ada dalam tetek itu tidak jelas sifat dan jumlahnya. Ketidakjelasan jumlah, terkadang tetek dikira penuh dengan air susu padahal hanya dipenuhi lemak. Sedangkan ketidakjelasan sifat, air susu itu terkadang jernih dan tidak jarang pula keruh, sama seperti janin karena menjual barang yang belum terbentuk, itu tidak boleh karena sama seperti menjual janin unta. Adapun kebiasaan dalam hal ini berbeda-beda. Ada juga sebab lainnya dari penjualan di atas, yaitu barang tidak bisa diserahkan karena air susu yang ada dalam tetek tidak berkumpul dalam satu waktu, melainkan berangsur sehingga air susu yang dijual bercampur dengan susu yang tidak dijual dan sulit untuk dipisahkan antara keduanya.

Adapun air susu wanita yang menyusui bisa dijual untuk keperluan menyusui anak bayi karena pertimbangan kebutuhan.

Kemudian sebab batalnya jual beli bulu domba yang masih ada di punggung domba karena adanya perbedaan mengenai tempat-tempat memotong dari punggung domba dan ini bisa merugikan, juga mengandung unsur manipulasi. Ada juga sebab lainnya, yaitu bulu domba tidak bisa diserahkan karena bulu domba dapat bertambah setiap saat. Akibatnya, akan terjadi percampuran antara bulu yang ada saat transaksi dengan bulu yang akan tumbuh setelah transaksi, sehingga akan sulit membedakannya.

Imam Malik berpendapat lain untuk dua kasus terakhir. Imam Malik berpendapat bahwa boleh saja menjual air susu yang masih ada pada tetek kambing gembalaan yang tidak berbeda air susunya, tidak pula pada satu kambing pada hari-hari tertentu jika dapat diketahui kadar perasannya untuk menyusui anak bayi, seperti halnya air susu wanita yang menyusui. Sebab, biasanya orang-orang akan memperbolehkan hal ini pada hari-hari tertentu. Bahkan, kami pernah menyaksikan orang yang mengizinkan memakai air susu sapinya selama satu bulan atau lebih, baik dengan cara membiarkannya untuk diambil maupun diberikan saja. Imam Malik juga menegaskan bahwa boleh saja menjual bulu domba yang masih ada pada punggung domba karena dapat terlihat dengan jelas dan bisa diserahkan.

---

159 Ada beberapa riwayat mengenai hadits ini, di antaranya hadits yang diriwayatkan oleh Abdurrazzak dalam kitab *Mushannaf*-nya dari Ibnu Umar dari Nabi saw. bahwa beliau melarang jual beli *madhaamiin, malaaqiih*, dan *hablul habalah*. Lalu ia mengatakan bahwa *madhaamin* adalah sperma yang ada di tulang sulbi unta jantan, sedangkan *malaaqih* adalah apa yang di dalam kandungan unta betina, dan *hablul habalah* adalah anak dari janin unta yang sedang dikandung. Ada yang mengatakan bahwa barang yang dijual adalah anak unta. (Lihat *Nashbur Raayah*, juz 4, hlm. 10). Kesimpulannya, yang dimaksud *madhaamin* adalah apa yang ada di punggung unta jantan dalam arti bahwa seorang penjual membuat unta jantannya menghamili unta betinanya, lalu mengatakan kepada pembeli bahwa hasil dari persetubuhan unta betina dengan jantan maka dijual kepadanya, atau menjual hasil persetubuhan unta jantan selama satu atau dua tahun. Sedangkan *malaaqiih*, menjual janin yang ada pada perut binatang, atau menjual apa yang ada dalam perut binatang betina sebelum menjadi janin. Semua jenis jual beli ini telah menjadi popular di kalangan Arab jahiliah.

160 Hadits ini termasuk hadits marfu' dan musnad, diriwayatkan oleh Thabrani dalam kitab *Mu'jam*-nya dari Ibnu Abbas. Juga, disebutkan ad-Daruquthni dan Baihaqi dalam kitab *Sunan*-nya. (Lihat *Nashbur Raayah*, juz 4, hlm. 11, *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 149).

Terdapat dalam mazhab Hanbali sebuah riwayat yang menegaskan hukum untuk kasus di atas, yaitu boleh menjual bulu domba yang masih ada di punggung domba dengan syarat dipangkas segera setelah transaksi, karena dengan begitu dapat diketahui secara jelas dan bisa diserahkan. Begitu pula kelompok Zhahiriyah, mereka membolehkan menjual bulu domba yang masih ada di punggung domba.[161]

Pendapat sebagian ulama Hanbali tentang jual beli barang yang tidak ada adalah sebagai berikut. Ibnul Qayyim dan gurunya, Ibnu Taimiyah, membolehkan jual beli barang yang tidak ada saat transaksi apabila barang itu dijamin adanya di masa mendatang sesuai kebiasaan. Alasannya, tidak ada satu pun ayat, hadits, ataupun pendapat sahabat yang melarang jual beli semacam ini. Larangan yang ada hanyalah larangan untuk melakukan jual beli yang mengandung manipulasi, yaitu menjual barang yang tidak bisa diserahkan, baik barang itu ada maupun tidak ada, seperti jual beli kuda yang lari dan unta yang telantar. Dengan demikian, bisa dipahami bahwa yang menjadi sebab larangan adalah faktor tidak bisa diserahkan bukan ada atau tidak adanya.

Bahkan, syariat menganggap sah jual beli barang yang tidak ada pada beberapa transaksi, seperti jual beli buah setelah mulai tampak kematangannya, juga biji-bijian yang sudah mulai mengeras. Sementara yang diketahui, transaksi berlaku pada barang yang ada dan tidak ada yang belum terbentuk. Berdasarkan hal ini, jual beli barang yang tidak ada jika keberadaannya di masa mendatang tidak bisa dipastikan maka dianggap batal karena adanya unsur manipulasi, bukan karena barang itu sendiri tidak ada. Jadi, dasar larangan adalah manipulasi.[162]

b. Jual Beli Sesuatu yang Tidak Bisa Diserahterimakan

Berdasarkan teks riwayat, mayoritas ulama Hanafi berpendapat bahwa jual beli barang yang tidak bisa diserahkan saat transaksi itu tidak sah, meskipun barang itu milik penjual, seperti menjual burung yang terlepas dari pemiliknya, budak yang melarikan diri, dan barang yang hilang. Sekalipun budak yang melarikan diri tiba-tiba muncul dan seterusnya maka transaksi tetap harus diperbaharui, kecuali bila kedua belah pihak rela maka jual beli ditempuh dengan cara *ta'aathi* (transaksi tanpa ijab qabul yang disertai dengan kerelaan).

Seandainya penjual mampu menyerahkan barang di tempat transaksi, maka tetap saja tidak sah, karena jual beli telah berlaku batal. Akan tetapi, Imam al-Kurkhi dan Thahawi menyatakan bahwa bila penjual mampu menyerahkan setelah transaksi maka jual beli dianggap boleh.

Jika burung yang dijual bisa datang-pergi seperti halnya burung merpati yang dipelihara, maka tetap saja tidak boleh dijual, menurut teks riwayat, karena tidak bisa diserahkan saat transaksi. Namun, sebagian ulama Hanafi berpendapat bahwa apabila burung itu dipelihara dan selalu pulang ke rumah lalu bisa diambil tanpa ada kesulitan, maka boleh menjualnya. Jika tidak bisa diambil tanpa kesulitan, maka tidak boleh dijual.

Begitu juga halnya, apabila barang yang tidak bisa diserahkan dijadikan sebagai harga barang, maka jual beli juga dianggap batal,

---

161 Lihat *al-Mabsuuth*, juz 12, hlm. 194 dan seterusnya, dan juz 13, hlm. 23, *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 139, 148, *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 192, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 106, 112, 113, *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 147, 157, *al-Miizaan*, juz 2, hlm. 67, *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 30, *al-Muhadzdzab* juz 1, hlm. 262, *al-Mughni*, juz 4, hlm. 208 dan seterusnya, *Subulus Salaam*, juz 3, hlm. 32 dan seterusnya, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 256, *al-Muhallaa*, juz 8, hlm. 458.

162 Lihat *A'laamul Muwaqqi'iin*, juz 2, hlm. 8 dan seterusnya, *Mashaadirul haq*, juz 3, hlm. 40 dan seterusnya, *al-Gharar wa Atsaruhuu fil 'Uquud*, hlm. 356 dan seterusnya, *al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd*, hlm. 308.

karena harga barang apabila berupa benda maka ia dianggap barang untuk pemiliknya.[163]

Maliki berpendapat bahwa jual beli unta yang telantar, sapi liar, dan barang rampasan tidak sah kecuali dijual kepada orang yang merampasnya.

Syafi'i dan Hanbali mengatakan bahwa tidak sah menjual barang yang tidak bisa diserahkan, seperti burung yang sedang terbang di angkasa, ikan di air, unta yang telantar, kuda yang sakit mata, barang rampasan yang ada di tangan perampasnya, dan budak yang lari, baik diketahui tempatnya maupun tidak. Juga, jual beli rumah dan tanah yang dikuasai lawan.[164] Karena, Nabi saw. melarang jual beli dengan pelemparan batu dan mengandung *gharar* (manipulasi).[165] Bentuk-bentuk jual beli yang disebutkan di atas adalah jual beli yang mengandung unsur *gharar*. Kemudian hukum ini dipertegas dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Said al-Khudri bahwa Rasulullah melarang dari membeli budak yang lari, janin yang masih ada dalam kandungan binatang ternak sampai dilahirkan, air susu yang masih ada dalam tetek binatang, dan barang-barang *ghanimah* (rampasan perang) sebelum dibagikan.[166] Juga, diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa Rasulullah bersabda,

"Janganlah kalian membeli ikan yang berada di dalam air, karena itu mengandung gharar."[167]

---

163 Imam al-Kurkhi menyebutkan bahwa jual beli budak yang melarikan diri adalah jual beli yang sah, sehingga bila budak itu muncul dan diserahkan maka tidak mesti ada transaksi yang diperbaharui kembali. Alasannya, karena sifat hilang itu tidak mengharuskan hilangnya kepemilikan. Buktinya, transaksi tidak berlaku karena barang tidak bisa diserahkan, tetapi apabila diserahkan maka hilanglah halangan lalu transaksi serta merta diberlakukan. Sama halnya jual beli barang rampasan yang masih ada di tangan perampas, apabila pemilik asil menjualnya kepada orang selain perampasnya. Jual beli ini dianggap sah, meskipun tertangguhkan sampai bisa diserahkan. Akan tetapi, mayoritas ulama Hanafi, berdasarkan teks riwayat, berdalil bahwa kemampuan menyerahkan barang adalah syarat sah sebuah transaksi. Karena, transaki tidak dianggap sah kecuali memberi manfaat. Sementara itu, tidak ada manfaat pada transaksi yang tidak bisa diserahkan barangnya. Sedangkan barang terbukti tidak bisa diserahkan dalam kasus ini, dan kemampuan menyerahkan barang setelah transaksi tidak lebih dari sebuah kemungkinan yang bisa terjadi dan tidak. Karena itu, transaksi yang tidak sah secara yakin, karena tidak adanya barang yang bisa diserahkan maka tidak bisa dianggap sah. Sebab, berharap bahwa barang mungkin bisa diserahkan kemudian. Berbeda halnya dengan jual beli budak yang melarikan diri, jual beli barang yang sedang dirampas kepada orang lain selain perampasnya justru dianggap sah dan keabsahannya bergantung pada kemampuan menyerahkannya. Artinya, bila mampu diserahkan setelah itu maka transaksi dianggap sah. Alasannya, karena pemilik barang yang sedang dirampas mampu menyerahkan barang dengan bantuan pemerintah, hakim, atau masyarakat meskipun transaksi dalam hal ini tetap belum bisa berlaku karena barang masih dikuasai oleh pihak perampas. Jadi, apabila barang sudah bisa diserahkan, maka transaksi praktis bisa berlaku. Kondisi ini berbeda dengan kondisi budak yang lari, karena sama sekali tidak bisa diserahkan. Karena itulah, jual beli budak yang lari dianggap sama dengan jual beli burung di angkasa dan ikan di laut. (Lihat *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 147 dan seterusnya, *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 199, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 112, *Mukhtasaruth Thahaawi*, hlm. 82, *al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd*, Muhammad Yusuf Musa, hlm. 314.)

Mazhab Maliki mengatakan bahwa menjual budak yang lari itu tidak sah. Ketika budak itu sedang melarikan diri, bila tidak diketahui dimana tempatnya, atau diketahui sedang berada di tangan orang yang susah diambil darinya, atau di tangan orang yang mudah melepaskannya darinya tetapi tidak diketahui kondisinya. Jadi, kalau diketahui kondisi dan tempatnya, maka jual beli dianggap sah. Ibnu Rusyd berkata, "Saya kira Imam Malik mensyaratkan kehilangan budak itu harus diketahui secara yakin dan kedua pihak pembeli dan penjual harus melakukan serah terima." (*Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 156, *asy-Syarhul Kabiir*, ad-Dardir, juz 3, hlm. 11). Saya sengaja memaparkan hukum jual beli budak yang lari sekadar untuk menambah pengetahuan sejarah.

164 *Al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 263, *al-Mughni*, juz 4, hlm. 200 dan seterusnya, *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 10.

165 Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim, Ahmad, Abu Dawud, Tirmidzi, Nasa'i, dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah bahwa Nabi saw. melarang jual beli dengan sistem pelemparan batu dan jual beli yang mengandung *gharar*. Hadits ini sudah dikemukakan keterangan *takhriij*-nya sebelum ini. Jual beli dengan sistem pelemparan batu adalah seorang penjual mengatakan, "Saya jual kepadamu kain ini apa yang terkena oleh batu ini kalau saya lemparkan kepadanya", lalu penjual melempar batunya menuju kain yang ada. (Lihat *Jaamiiul Ushul*, juz 1, hlm. 441, *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 147).

166 Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Majah dari Syahr bin Hausyab dari Abu Said al-Khudri, bunyinya adalah, "Nabi saw. melarang menjual janin yang masih ada dalam kandungan binatang sampai ia dilahirkan, air susu yang masih ada dalam tetek sampai dikilo, barang ghanimah sampai dibagikan, dan barang sedekah sampai diterima, serta hasil penyelam ketika mencari permata di laut." (Lihat *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 149).

167 Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad dengan status hadits *marfu'* dan *mauquf*.. Diriwayatkan pula oleh Thabrani dalam kitab *al-Kabiir*. Perawi yang meriwayatkan hadits *mauquf* adalah perawi hadits shahih. (Lihat *Majmauz-Zawaaid*, juz 4, hlm. 80).

Dalam hadits ini, Nabi saw. mengaitkan larangan membeli ikan di air karena adanya unsur *gharar*. Maka dapat dipahami dari hadits ini bahwa yang dimaksud *gharar* adalah barang yang tidak bisa diserahkan. Adapun maksud "air" dalam larangan menjual ikan adalah air yang tidak terbatas, seperti air laut dan air sungai. Lantas, apabila airnya dapat dibatasi, seperti air kolam, maka Hanafi, Syafi'i, dan Hanbali secara umum mengatakan boleh menjual ikan yang masih berada di dalam air kolam bila bisa diambil tanpa perlu dipancing dan sulit, meskipun pembeli tetap mendapat hak *khiyaar ru'yah* (hak melanjutkan atau membatalkan transaksi setelah melihat barang) menurut Hanafi. Akan tetapi, Maliki tetap tidak membolehkan jual beli ikan yang berada di dalam kolam atau selokan.[168]

Kesimpulannya, empat mazhab sepakat mengenai batalnya jual beli barang yang tidak bisa diserahkan meski berbeda pendapat pada sebagian rincian atau dengan pendapat-pendapat yang lemah dalam setiap mazhab.

Adapun kelompok Zhahiriyah berpendapat bahwa tidak disyaratkan dalam sahnya jual beli bila barang dapat diserahkan. Akan tetapi, hal yang wajib adalah penjual tidak boleh menghalangi dengan cara apa pun antara pembeli barang dan barangnya.[169]

* ***Menjual Piutang***

Piutang (*dain*)[170] itu seperti harga barang dagangan, pengganti pinjaman, mahar baik setelah maupun sebelum melakukan senggama, upah penyewaan barang, ganti-rugi[171] kriminal, denda barang rusak, biaya transaksi *khulu'*, dan harga yang belum diserahkan dalam transaksi jual beli *salam*. Sementara menjual piutang itu terkadang dilakukan kepada orang yang memiliki utang itu sendiri, terkadang pula dilakukan kepada pihak lain bukan orang yang berutang. Menjual piutang dalam dua kondisi di atas bisa dilakukan dengan tunai atau dengan tunggakan.

1. **Menjual piutang dengan tunggakan** dikenal dalam fiqih Islam dengan istilah "menjual piutang dengan utang" dan bentuk jual beli ini dilarang dalam agama, karena Nabi saw. melarang jual beli piutang dengan utang.[172] Ulama sepakat bahwa tidak boleh menjual piutang dengan utang, baik piutang itu dijual kepada orang yang berutang maupun kepada pihak lain.

   Contoh pertama, yaitu menjual piutang kepada orang yang berutang. Seseorang berkata kepada orang lain, "Saya beli dari kamu satu *mud*[173] gandum dengan harga satu dinar dan serah-terima dilakukan setelah satu bulan." Atau, seseorang membeli barang yang akan diserahkan pada waktu tertentu lalu ketika jatuh tempo, penjual tidak mendapatkan barang untuk menutupi utangnya, lantas berkata kepada pembeli, "Juallah barang ini kepadaku dengan tambahan waktu lagi dengan imbalan tamba-

---

[168] *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 295, *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 156, *al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 263, *al-Mughni*, juz 4, hlm. 202.

[169] *Al-Muhallaa*, juz 8, hlm. 449 dan seterusnya, *Ushuulul Buyuu' al-Mamnuu'ah*, hlm. 130.

[170] Maksud piutang dalam hukum positif kontemporer adalah semua bentuk kerja yang wajib atau harus dilakukan oleh seseorang. Ini mencakup objek kerja yang dimaksud adalah berupa utang yang ada dalam tangggungan atau jaminan seseorang yang dimaksudkan oleh sarjana hukum Islam, atau berupa barang benda tertentu, yaitu benda yang punya wujud nyata tertentu.

[171] *Arsy* adalah ganti rugi yang berupa uang atau barang yang sudah ditentukan syariat Islam sebagai ganti dari kriminal yang telah dilakukan seseorang atas salah satu organ tubuh seseorang.

[172] Hadits ini diriwayatkan oleh Daruquthni dari Ibnu Umar, dan al-Hakim menganggapnya hadits shahih berdasarkan syarat Muslim. Diriwayatkan pula oleh Thabrani dari Rafi' bin Khudaij, tetapi hanya diriwayatkan oleh Musa bin Ubaidah ar-Rabadzi dan dia seorang perawi yang banyak dipertentangkan kalangan Muhadditsin. (*Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 156).

[173] Satu *mud* senilai 543 gram menurut mayoritas ahli fiqh (penerjemah).

han barang", lalu pembeli menyetujui permintaan penjual dan kedua belah pihak tidak saling serah-terima barang. Dengan demikian, cara seperti ini dianggap riba yang diharamkan berdasarkan kaidah, "*berikan tambahan waktu dan saya akan berikan tambahan jumlah barang*".

Contoh kedua, yaitu menjual piutang kepada pihak lain yang tidak berutang, seperti seseorang berkata kepada orang lain, "Saya jual kepadamu satu *mud* gandum yang dipinjam oleh si fulan dengan harga sekian dan kamu bisa membayarnya kepadaku setelah satu bulan."[174]

2. Adapun **menjual piutang dengan tunai saat transaksi** maka para ahli fiqih berbeda pendapat seperti berikut ini.

   Pertama, menjual piutang kepada orang yang berutang. Mayoritas ahli fiqih dari empat mazhab membolehkan menjual piutang atau menghibahkannya kepada orang yang berutang. Karena, penghalang dari sahnya menjual piutang dengan utang adalah ketidakmampuan menyerahkan barang, sementara dalam jual beli seperti ini penjual tidak butuh lagi untuk menyerahkan barang karena piutang ada pada orang yang meminjamnya sehingga sudah diserahkan dengan sendirinya.[175] Contohnya, kreditor menjual piutangnya yang ada pada debitor kepada debitor itu sendiri dengan harga berupa sesuatu yang bukan sejenis piutangnya. Dengan cara seperti ini, debitor ketika selesai membayar harga yang disebutkan oleh kreditor, berarti dia telah lepas dari tangggung jawab piutang yang dijual oleh kreditor tadi dan harus diganti.

   Kelompok Zhahiriyah berpendapat bahwa menjual piutang dengan utang tidak sah, karena jual beli ini mengandung unsur *gharar*. Ibnu Hazm berkata, "Karena jual beli ini termasuk jual beli barang yang tidak diketahui dan tidak jelas barangnya. Inilah yang disebut dengan memakan harta orang lain dengan cara yang salah."[176]

   Kedua, menjual piutang kepada orang yang bukan debitornya. Hanafi dan Zhahiriyah mengatakan bahwa karena pada dasarnya tidak boleh menjual barang yang tidak bisa diserahkan maka menjual piutang kepada orang lain yang bukan debitornya tidak boleh. Sebab, piutang tidak bisa diserahkan kecuali kepada debitornya sendiri, karena piutang adalah harta yang ada dalam tanggungan seseorang secara hukum ataupun mengalihkan hak kepemilikan dan menyerahkannya. Kedua-duanya tidak bisa diserahkan oleh penjual. Kalaupun penjual mensyaratkan penyerahan barang kepada debitor, maka jual beli tetap dianggap tidak sah, karena penjual mensyaratkan penyerahan barang kepada bukan orang lain. Ini dianggap syarat yang tidak sah (*fasid*) yang bisa membuat jual beli menjadi tidak sah juga.[177]

Sebagian ulama Syafi'i mengatakan dalam pendapat yang paling jelas[178] bahwa boleh men-

---

174 Lihat *Subulus Salaam*, juz 3, hlm. 45, *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 156, *asy-Syarhul Kabiir* beserta *Haasyiyatud-Dasuuki*, juz 3, hlm. 61 dan seterusnya, *al-Gharar wa Atsaruhuu fil Uuquud*, ash-Shiddiq, hlm. 311 dan seterusnya, *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 58, *al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 262.

175 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 148, *Takmilatu Ibni 'Abidin*, juz 2, hlm. 326, *al-Fataawaal Hindiyyah*, juz 4, hlm. 365, *Ushuulul Buyuu' al-Mamnuu'ah*, hlm. 111, *al-Mughni*, juz 4, hlm. 120.

176 *Al-Muhallaa*, juz 9, hlm. 7 dan seterusnya, *Ushuulul Buyuu' al-Mamnuu'ah*, hlm. 111.

177 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, *ibid.*

178 *Al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 262 dan seterusnya.

jual piutang yang tetap[179] kepada debitornya atau kepada pihak lain sebelum piutang itu diterima oleh kreditor. Karena secara zhahir, kreditor mampu menyerahkan barang tanpa ada halangan atau penolakan. Contoh piutang yang tetap adalah nilai barang yang dirusak dan barang yang ada pada debitor.

Akan tetapi, apabila piutang itu tidak tetap, jika berupa barang yang diserahkan pada jual beli *salam,* maka tidak boleh menjualnya sebelum diterima karena adanya larangan secara umum tentang jual beli barang yang belum diterima. Lagi pula, hak kepemilikan pada barang jual beli *salam* tidak tetap, karena ada kemungkinan tidak bisa diserahkan sebab hilang sehingga jual beli menjadi batal.

Lantas, apabila piutang itu berupa harga barang dalam jual beli, maka dalam pendapat terbaru menurut Syafi'i menegaskan boleh menjualnya sebelum dipegang berdasarkan riwayat Ibnu Umar dalam masalah ini dari Rasulullah, *"Tdak apa-apa selama keduanya belum berpisah dan di antara keduanya ada sesuatu",*[180] di samping tidak adanya kekhawatiran batalnya transaksi karena rusaknya harga sehingga hal itu seperti barang yang sudah diterima.

Hanbali mengatakan, menurut pendapat yang benar dalam mazhab Hanbali, bahwa sah menjual piutang yang tetap kepada debitor itu sendiri, seperti mengganti pinjaman dan mahar setelah senggama, tetapi tidak sah menjual piutang kepada orang lain yang bukan debitor sebagaimana tidak boleh menghibahkan piutang kepada orang lain yang bukan debitor. Karena hibah mengharuskan adanya barang, sementara dalam hal hibah utang ini tidak ada barang. Tidak boleh pula menjual piutang yang tidak tetap seperti sewa *real estate* sebelum waktu penyewaan berlalu, memberi mahar sebelum menyenggama istri, dan barang pada jual beli *salam* sebelum diterima. Hanya saja, Ibnu Qayyim membolehkan menjual piutang kepada debitor maupun kepada orang yang bukan debitor.[181]

Maliki berpendapat bahwa boleh menjual piutang kepada orang lain yang bukan debitor apabila memenuhi delapan syarat yang bisa menjauhkannya dari unsur *gharar,* riba, dan larangan lainnya seperti menjual sesuatu sebelum menerimanya. Kedelapan syarat ini disingkat ke dalam dua syarat berikut ini.

Syarat pertama, jual beli disyaratkan tidak mengakibatkan sebuah pelanggaran agama, seperti riba, *gharar,* atau semacamnya. Dengan demikian, piutang harus berupa sesuatu yang bisa dijual sebelum diterima, seperti halnya kalau piutang itu berupa kredit atau semacamnya, dan piutang bukan berupa barang makanan. Piutang harus dijual dengan harga tunai agar terhindar dari vonis jual beli piutang yang dilarang. Begitu pula, harga harus berupa sesuatu yang bukan sejenis piutang yang dijual, atau sejenisnya tetapi harus ada persamaan jumlahnya agar tidak terjebak dengan jual beli riba yang haram. Harga juga tidak boleh berupa emas, jika piutang yang dijual adalah perak agar tidak terjadi jual beli uang dengan uang yang tidak tunai, tanpa diserahkan keduanya.

---

179 Piutang yang tetap adalah piutang dimana pembayarannya pasti dan hak kepemilikannnya pasti tanpa ada kemungkinan hak kepemilikannya bisa jatuh atau batal.

180 Hadits ini diriwayatkan oleh Tirmidzi dan yang lain, dianggap shahih oleh al-Hakim berdasarkan syarat Muslim, dan kisah ini sangat popular, yaitu Ibnu Umar berkata, "Saya mendatangi Nabi saw. dan berkata, 'Saya menjual unta di Baqii' dan saya menjualnya dengan harga satu dinar tetapi saya mengambilnya dengan dirham dan sebaliknya.' Rasulullah bersabda, 'Itu tidak apa-apa selama kamu mengambil dirham atau dinar dengan harganya saat itu dan selama kalian saling serah-terima sebelum berpisah.'"

181 *Al-Mughni,* juz 4, hlm. 120, 301, *Ghaayatul Muntahaa,* juz 2, hlm. 80 dan seterusnya, *A'laamul Muwaqqi'iin,* vol. 1, hlm. 388 dan seterusnya, *Kasysyaaful Qina'a',* vol. 4, hlm. 338.

Ini adalah empat syarat yang dikumpulkan menjadi satu.

Syarat kedua, adanya kemungkinan besar untuk mendapatkan piutang seperti debitor akan hadir di daerah dilaksanakannya transaksi agar dapat diketahui kondisinya, tidak memiliki uang ataupun tidak. Begitu pula, debitor harus mengakui utangnya agar ia tidak mengingkarinya setelah itu. Dengan demikian, tidak boleh menjual hak milik yang disengketakan. Juga, seorang debitor adalah orang yang layak untuk membayar utangnya, seperti debitor tidak boleh seorang yang tidak mampu atau dikuasai oleh orang lain karena kebodohannya agar ia bisa menyerahkan barang. Begitu pula disyaratkan tidak adanya konflik antara pembeli dan debitor sehingga pembeli tidak dirugikan, atau agar debitor tidak dirugikan dalam bentuk memberi peluang kepada sengketanya untuk merugikannya[182].

Ini adalah empat syarat lainnya yang digabung ke dalam satu syarat. Tampak dari keterangan-keterangan di atas bahwa pendapat mazhab Maliki yang kuat.

Untuk diskon wesel, Hanafi menyebutkan[183] bahwa menjual cek transfer wesel yang dikenal saat ini kepada orang lain yang bukan debitor atau kepada orang yang memiliki uang pemerintah dengan harga yang lebih rendah itu tidak sah.

c. Jual Beli yang Mengandung Unsur *Gharar* (manipulasi)

Gharar menurut etimologi adalah bahaya, sedangkan *taghriir* adalah memancing terjadinya bahaya. Namun, makna asli *gharar* itu adalah sesuatu yang secara zhahir bagus tetapi secara batin tercela. Karena itulah, kehidupan dunia dinamakan barang yang penuh manipulasi.

Berdasarkan hal ini, *gharar* adalah seseorang memberi peluang adanya bahaya bagi diri dan hartanya tanpa dia ketahui. Sedangkan *Bai'ul gharar* (jual beli *gharar*) adalah tertipu, dalam bentuk kata objek. Artinya, termasuk penyandaran masdar (*bai'u*) kepada *isim maf'ul* (*maghrur*). Akan tetapi, sebagian ulama[184] mengatakan bahwa penyandaran yang ada pada *bai'ul gharar* termasuk penyandaran *maushuf* (kata yang diterangkan) kepada sifat (kata yang menerangkan), atau termasuk penyandaran *masdar* kepada *masdar* yang sama dan tidak boleh dikatakan penyandaran yang terjadi pada kata *bai'ul gharar* adalah penyandaran *masdar* kepada *isim maf'ul* seperti yang ditegaskan Ibnu Taimiyah. Sebab, jika kita mengatakan *bai'ul gharar* adalah penyandaran *masdar* kepada *maf'ul,* maka konsekuensinya adalah *gharar* (manipulasi) hanya terjadi pada objek transaksi, yaitu barang atau harga dan ini tidak benar, karena *gharar* bisa juga terjadi pada sifat transaksi, seperti jual beli dengan sistem pelemparan batu yang sudah dijelaskan sebelumnya. Namun, kalau kita mengatakan bahwa penyandaran yang ada pada kata *bai'ul gharar* adalah penyandaran kepada *sifat* atau *masdar,* maka larangan mencakup semua jenis jual beli yang mengandung *gharar,* baik *gharar* itu terjadi pada objek transaksi, seperti jual beli burung di udara, jual beli kambing yang tidak tertentu dari segerombolan kambing, maupun *gharar* itu terjadi pada pernyataan transaksi (*shiigah*) seperti jual beli yang menggabungkan antara dua macam jual beli menjadi satu, atau mengandung dua syarat pada jual beli dan jual beli yang mengandung

---

182 *Asy-Syarhul Kabiir,* Dardir, dan *Haasyiyatu Ibni 'Aabidin,* juz 3, hlm. 63, *Bidaayatul Mujtahid,* juz 2, hlm. 146, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 210, 289, *Ushuulul Buyuu' al-Mamnuu'ah,* hlm. 109, *al-Gharar wa Atsaruhuu fil 'Uquud,* hlm. 315.

183 *Ushuulul Buyuu'il Mamnuu'ati fisy-Syariah al-Islamiyyah wa mauqiful Qawaanin minhaa,* Abdus Sami' Imam, hlm. 120.

184 Lihat *al-Gharar wa Atsaruhuu fil 'Uquud,* ash-Shiddiq al-Amin, hlm. 62.

bayar uang muka, atau jual beli yang memakai sistem pelemparan batu.

Dengan begitu, *gharar* menurut bahasa berarti tipuan yang mengandung kemungkinan besar tidak adanya kerelaan menerimanya ketika diketahui dan ini termasuk memakan harta orang lain secara tidak benar (batil).[185] Sedangkan *gharar* menurut istilah fiqih, mencakup kecurangan (*gisy*), tipuan (*khidaa'*) dan ketidakjelasan pada barang (*jihaalah*), juga ketidakmampuan untuk menyerahkan barang. Imam Shan'ani menegaskan bahwa jual beli yang mengandung *gharar* contohnya adalah tidak mampu menyerahkan barang seperti menjual kuda yang lari dan unta telantar, menjual barang yang tidak berwujud atau barang yang tidak jelas adanya, barang yang dijual tidak dimiliki oleh penjual seperti menjual ikan di air yang luas, dan beberapa bentuk lainnya.[186]

* *Gharar* Menurut Terminologi Para Ahli Fiqih

Para ahli fiqih dari berbagai mazhab menyebutkan beberapa definisi *gharar* yang relatif hampir sama, di antaranya sebagai berikut.

Imam as-Sarakhsi dari mazhab Hanafi mengatakan bahwa *gharar* adalah jual beli yang tidak diketahui akibatnya.[187]

Imam al-Qarafi dari mazhab Maliki mengatakan bahwa *gharar* adalah jual beli yang tidak diketahui apakah barang bisa didapat atau tidak, seperti jual beli burung yang ada di udara dan ikan yang ada di dalam air.[188]

Imam asy-Syairazi dari mazhab Syafi'i mengatakan bahwa *gharar* adalah jual beli yang tidak jelas barang dan akibatnya.[189]

Imam Isnawi dari mazhab Syafi'i mengatakan bahwa *gharar* adalah jual beli yang mengandung dua kemungkinan dan kemungkinan besarnya adalah adanya ketidakjelasan di dalamnya.[190]

Sedangkan Ibnu Taimiyah mengatakan bahwa *gharar* adalah jual beli yang tidak diketahui akibatnya, sedang Ibnu Qayyim mengatakan bahwa *gharar* adalah jual beli dimana barang tidak bisa diserahkan, baik barang itu ada maupun tidak ada, seperti jual beli budak yang lari dan unta yang telantar meskipun ada.[191]

Ibnu Hazm mengatakan bahwa *gharar* adalah transaksi dimana pembeli tidak tahu barang apa yang dibelinya dan penjual tidak tahu barang apa yang dijualnya.[192]

Kesimpulannya, jual beli yang mengandung *gharar* adalah jual beli yang mengandung bahaya (kerugian) bagi salah satu pihak dan bisa mengakibatkan hilangnya harta atau barangnya.[193] Prof. az-Zarqa memberikan definisi tersendiri tentang *gharar*, yaitu jual beli barang-barang yang tidak pasti adanya atau tidak pasti batasan-batasannya, karena mengandung spekulasi dan tipuan yang menyerupai sifat perjudian. Jenis *gharar* yang membatalkan jual beli adalah *gharar* yang tidak jelasnya wujud barang, yaitu setiap transaksi dimana barang masih dimungkinkan ada atau tidak adanya. Adapun *gharar* yang menyangkut sifat saja hanya mengakibatkan rusaknya jual beli, tidak batal,[194] seperti yang telah kita ketahui pada pembahasan syarat-syarat sahnya jual beli.

---

185 *Subulus Salaam*, juz 3, hlm. 15.
186 *Ibid, al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 256.
187 *Al-Mabsuuth*, juz 12, hlm. 194.
188 *Al-Furuuq*, juz 3, hlm. 265.
189 *Al-Muhazdzdab*, juz 1, hlm. 262.
190 *Nihaayatus Suul Syarhu Minhaajil Ushuul*, juz 2, hlm. 89.
191 *A'laamul Muwaqqi'iin*, juz 2, hlm. 9, *al-Fataawa*, Ibnu Taimiyah, juz 3, hlm. 275.
192 *Al-Muhallaa*, juz 8, hlm. 396.
193 *Ushuulul Buyuu' al-Mamnuu'ah*, hlm. 130.
194 *Al-Madkhalul Fiqhil 'Am*, az-Zarqa, juz 1, hlm. 97, *Aqdul Bai'*, az-Zarqa, hlm. 20.

Dengan demikian, *gharar* adalah kerugian dengan artian bahwa keberadaan barang tidak jelas, bisa ada dan juga tidak. Sedangkan jual beli yang mengandung *gharar* adalah jual beli barang yang tidak diketahui ada atau tidak adanya, atau jual beli barang yang tidak diketahui jumlahnya, atau jual beli barang yang tidak bisa diserahkan.

Catatan atas definisi-definisi *gharar.*

Kelompok Zhahiriyah membatasi *gharar* hanya pada jual beli barang yang tidak jelas, sementara sebagian Hanafi membatasinya pada jual beli barang yang tidak diketahui bisa diperoleh atau tidaknya dan mereka tidak memasukkan barang yang tidak jelas. Adapun pendapat yang kuat menurut mayoritas ahli fiqih bahwa jual beli *gharar* mencakup jual beli barang yang tidak diketahui apakah barang bisa diperoleh atau tidak, juga mencakup barang yang tidak jelas. Dengan demikian, definisi *gharar* yang dikemukakan Imam as-Sarakhsi adalah definisi yang paling kuat, yaitu *gharar* adalah jual beli yang tidak diketahui akibatnya.

* Hukum Jual Beli yang Mengandung *Gharar*

Imam Nawawi mengatakan bahwa larangan jual beli yang mengandung *gharar* merupakan salah satu pilar syariat Islam yang mencakup berbagai masalah dan kasus jual beli. Akan tetapi, ada dua kasus jual beli yang mengandung *gharar* yang dibolehkan.

Pertama, sesuatu yang mengikut pada barang yang dijual, dimana kalau dijual secara terpisah dari barang itu maka jual beli tidak sah, seperti jual beli dasar bangunan (infrastruktur) secara terpisah dari bangunan itu sendiri, dan air susu yang masih ada dalam tetek yang mengikut kepada hewan atau binatang.

Kedua, sesuatu yang pada biasanya tidak terlalu dipermasalahkan karena tidak terlalu berharga, atau susah dipisahkan atau ditentukan, seperti bayar toilet untuk buang air besar atau buang air kecil, dimana orang yang masuk toilet berbeda dari sisi waktu pemakaiannya, atau kadar penggunaan air yang ada di toilet, atau seperti minum air dari kolam yang disewakan, juga pakaian jubah yang terbuat dari kapas.[195]

Para ahli fiqih sepakat bahwa jual beli yang mengandung *gharar* adalah jual beli yang tidak sah, seperti jual beli air susu yang masih ada di tetek, bulu domba yang masih ada di punggung domba, permata yang masih ada di kerang laut, janin yang masih di kandungan, ikan di air, dan burung di udara sebelum ditangkap. Juga seperti jual beli barang orang lain untuk membeli dan menerimanya, ataupun jual beli barang yang akan dimiliki sebelum memilikinya, karena penjual dianggap telah menjual barang yang tidak dimilikinya saat transaksi, baik itu berupa ikan yang ada di laut, di sungai, maupun di empang sebelum diambil atau ditangkap, baik *gharar* itu terjadi pada barang maupun pada harga barang.

Di antara jual beli yang tidak sah karena mengandung *gharar* adalah jual beli sperma jantan yang masih ada di tulang sulbi hewan jantan (*madhaamiin*), jual beli janin dalam kandungan (*malaaqih*), *mulaamasah*, *munaabadzah*, *al-hushaah*,[196] dan jual beli sasaran pemburu (*al-qaanish*), seperti penjual mengatakan, "Saya jual kepadamu ikan yang akan keluar dari jaring yang akan saya lemparkan dengan harga sekian", jual beli hasil penyelam dengan me-

---

195 *Al-Majmu'*, juz 9, hlm. 280 dan seterusnya, *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 148, *Qawaaidul Ahkaam*, Izzuddin, juz 2, hlm. 76.

196 Pengertian *madhaaminn* dan *malaaqiih* sudah dijelaskan sebelumnya. Adapun jual beli *mulaamasah* adalah seperti seorang penjual mengatakan, "Saya jual kain ini kepadamu dengan cara bila kamu menyentuh bagian mana saja dari kainku maka terjadilah jual beli pada bagian itu." Sedangkan jual beli *munaabadzah*, bila penjual mengatakan, "Bagian mana saja yang saya akan lempar dari kain ini maka terjadilah transaksi jual beli pada barang yang saya lempar." Adapun *al-hushaah*, sama dengan jual beli dengan

ngatakan, "Saya akan menyelam dan permata apa saja yang akan saya dapat, saya menjualnya kepadamu dengan harga sekian."[197] Status barang pada kelima bentuk jual beli yang disebutkan terakhir adalah barang yang tidak diketahui jenis atau jumlahnya. Pelarangannya dalam agama juga sudah jelas dan termasuk jual beli yang berkembang di zaman jahiliah.

Di antaranya juga, jual beli *muzaabanah,* yaitu jual beli anggur atau kurma yang masih ada di pohonnya dengan kurma yang sudah dipetik atau dengan kismis yang dikilo dengan jumlah kilo yang dikira-kira. Begitu pula, jual beli *muhaaqalah,* yaitu jual beli gandum yang masih berada pada bulirnya dengan gandum yang sudah dipanen dengan jumlah yang dikira-kira. Ini berdasarkan pada hadits Nabi saw. yang melarang jual beli *muzaabanah* dan *muhaaqalah.*[198] Kedua bentuk jual beli ini dilarang karena jelas mengandung unsur riba disebabkan tidak diketahuinya jumlah barang. Seperti yang diketahui bahwa dalam jual beli, barang-barang yang bisa dimasuki unsur riba disyaratkan perlu ada persamaan antara kedua jenis barang dan harga barang.

Namun, karena faktor kebutuhan maka ulama mazhab Syafi'i, Hanbali, dan Zhahiri, serta pendapat yang kuat dalam mazhab Maliki membolehkan jual beli *al- 'Araaya.*[199] Menurut mazhab Syafi'i, jual beli *al-'araaya* adalah menjual buah kurma yang masih mentah dan berada di pohonnya tanpa dikilo (sesuai taksiran) dengan buah kurma yang sudah dipetik dengan kilo, atau menjual anggur yang masih ada di batang pohonnya tanpa dikilo (ditaksir) dengan kismis yang sudah dikilo, dengan total jual beli di bawah lima *wasak*[200] dengan syarat harus serah terima di tempat transaksi menurut para ahli fiqih selain mazhab Maliki. Karena, Nabi saw. melarang jual beli buah kurma yang belum dipetik dengan kurma yang sudah dipetik, tetapi membolehkan pada jual beli *'araaya*[201].

---

sistem lotere di zaman sekarang, seperti penjual mengatakan, "Lemparkan batu ini, apabila batu jatuh pada bagian mana saja dari kain saya maka terjadilah jual beli pada kain yang terkena batu", atau penjual mengatakan, "Saya jual kepadamu bagian tanah saya yang terkena lemparan batu." Sebenarnya, jual beli *al-hushah* termasuk jual beli yang mengandung *gharar.* Meskipun demikian, terdapat riwayat hadits khusus yang berbicara tentang larangan jual beli *al-hushaah.* Sebab, jual beli ini termasuk jual beli yang berkembang pada zaman jahiliah (*Subulus Salaam*, juz 3, hlm. 15, *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 11).

Hanafi menafsirkan tiga bentuk jual beli di atas dan tafsiran itu menunjukkan bahwa menyentuh barang sebagai tanda terjadinya transaksi, seperti pembeli mengetahui barang atau tidak. Sementara pengertian *mulaamasah,* menurut ahli fiqh modern adalah "menyentuh barang" dianggap sama dengan melihat barang kalau memang melihat barang itu sendiri dianggap perlu, seperti saat membeli kain. Al-Mirginani mengatakan bahwa maksud tiga bentuk jual beli tadi adalah kedua belah pihak saling menawar kemudian bila pembeli menyentuh barang, atau penjual melempar kepadanya, ataukah pembeli menyimpan batu di atas barang, maka jual beli telah dianggap berlaku. Bentuk pertama disebut jual beli *mulaamasah* dan bentuk kedua disebut jual beli *munaabadzah,* sedang bentuk ketiga disebut *bai'ul husaah.* (Lihat *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 196).

197 Maksud "pemburu" (*al-qaanish*) adalah orang yang memasang perangkap, baik di darat maupun di laut. Namun, orang yang menyelam di laut untuk memperoleh permata dan intan maka disebut *al-gaaish.* Jual beli penyelam seperti yang disebutkan di atas dilarang dalam hadits yang diriwayatkan oleh Said al-Khudri. (*Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 148).

198 Hadits ini diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Jabir bin Abdullah dan Abu Said al-Khudri. Juga, Bukhari meriwayatkan hadits yang sama dari jalur Ibnu Abbas dan Anas. Begitu juga Muslim, meriwayatkan hadits ini dari Anas. (Lihat *Nashbur Raayah*, juz 4, hlm. 12 dan seterusnya, *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 198 dan seterusnya).

199 *Al-'araayaa* adalah bentuk jamak dari *'ariyyah* yang berarti pohon kurma yang diberikan untuk dimakan buahnya. Arti *'ariyyah* sebenarnya secara bahasa adalah pemberian buah kurma untuk dimakan tanpa penjagaan dari pemiliknya. Al-Jauhari berkata, "*Ariyyah* adalah buah kurma yang diberikan kepada orang yang butuh oleh pemiliknya, seperti membolehkan untuk dimakan untuk kalangan umum yang butuh." Jadi, *'ariyyah* secara bahasa adalah pohon buah yang khusus diberikan oleh pemiliknya untuk dimakan buahnya. Disebut demikian karena pohon itu telah dikecualikan dari hukum pohon-pohon kebun yang lain.

200 Satu wasak sama dengan 60 *sha'* dengan ukuran *sha'* yang dipakai Rasulullah. Sedangkan lima wasak sama dengan 257 liter *syaami* atau dua setengah *qintar*, atau 653 kilogram. Hanbali dan Zhahiri membatasi bolehnya jual beli *'araayah* hanya pada buah kurma, tidak pada anggur. Sementara Maliki membolehkannya pada semua jenis buah yang basah dan bisa disimpan, seperti kelapa, Tin, dan buah badam.

201 Hadits ini diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Sahl bin Abi Hutsmah dan dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah memberikan pengecualian pada jual beli *'araayaa* di bawah lima wasak. (Lihat *Nashbur Raayah*, juz 4, hlm. 12 dan seterusnya, *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 200).

Adapun ulama mazhab Hanafi membolehkan jual beli *'araaya* hanya ketika terjadi darurat. Bahkan, Imam Syaukani menyebutkan bahwa Abu Hanifah melarang semua jenis jual beli *'araaya*. Abu Hanifah membolehkannya (*'araaya*) dalam bentuk hibah, yaitu bila pemilik kebun memberi hibah kepada seseorang beberapa buah kurmanya yang belum dipetik dan ditandai, lalu pemilik kebun merasa rugi bila orang yang diberikan buah itu masuk ke kebun, karena itu ia pun menaksir total buah kurma yang belum dipetik yang dia berikan, lalu membelinya dengan harga berupa kurma kering yang sudah dipetik secara tunai.[202]

Dapat disimpulkan bahwa jual beli ini tidak sah karena adanya unsur *gharar*. Sebagiannya dapat membatalkan jual beli dan sebagian lainnya hanya merusaknya saja, dalam istilah mazhab Hanafi. Adapun jual beli yang dianggap rusak adalah jual beli pemburu, penyelam, *muzaabanah, muhaaqalah, mulaamasah, munaabadzah, al-hushaa*, dan jual beli kain yang tidak tertentu dari kain-kain yang tidak jelas. Adapun selain dari yang disebutkan di atas maka dianggap jual beli yang batal.[203] Dengan demikian, jual beli *malaaqiih, madhaamiin*, dan janin dari janin yang sedang dikandung adalah jual beli yang batal, berdasarkan hadits Nabi saw., di samping karena mengandung unsur *gharar* seperti yang sudah dijelaskan pada pembahasan jual beli barang yang tidak berwujud.

Adapun dalil tidak sahnya jual beli yang mengandung *gharar*, secara umum adalah Nabi saw. telah melarang jual beli *al-hushaa* dan jual beli yang mengandung *gharar*. Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ra. bahwa Nabi saw. bersabda,

"Janganlah kalian membeli ikan yang masih berada di dalam air, karena jual beli seperti itu mengandung gharar."[204]

Di samping itu, barang tidak bisa diserahkan, adanya kerancuan yang sangat jelas mengenai barang atau jumlah barang, dan barang tidak diimiliki oleh penjual saat transaksi.

* ***Gharar* yang Sedikit**

Gharar dan ketidaktahuan atas barang yang terjadi dalam jual beli itu ada tiga macam; *gharar* yang banyak dan dilarang secara ijma' seperti burung di angkasa, *gharar* yang tidak berarti dan boleh secara ijma' seperti dasar bangunan dan kapas pakaian jubah, serta *gharar* yang tidak banyak dan tidak sedikit dan macam inilah yang menjadi perbedaan ulama, apakah dikategorikan sebagai *gharar* banyak atau dianggap *gharar* yang sedikit. Karena hakikat *gharar*-nya lebih dari sedikit, maka ia dikategorikan *gharar* yang banyak; dan karena kurang dari *gharar* banyak, maka dianggap *gharar* yang sedikit. Hanafi membolehkan jual beli yang mengandung sedikit *gharar*, seperti biji-bijian yang berkulit seperti kelapa, kacang, buah kenari hijau, kacang tanah, padi, jinten dengan kulitnya, gandum yang masih berada pada bulir, semangka, dan buah delima dengan syarat pembeli memiliki hak *khiyaar* melihat, seperti yang akan kami jelaskan nanti.

Adapun Maliki dan Hanbali, mereka membolehkan secara umum jual beli yang mengandung *gharar* yang tidak berarti, atau bila jual beli *gharar* harus dilakukan karena darurat, seperti jual beli barang-barang yang telah disebutkan di atas.

Sedangkan Syafi'i membolehkan jual beli biji-bijian yang telah disebutkan dengan kulit

---

202 *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 201, *Mukhtasharuth-Thahaawi*, hlm. 78.

203 Sebagian penulis keliru karena menganggap jual beli burung di udara, ikan di air sebelum diambil adalah jual beli *fasid* menurut Hanafi. Padahal, sebenarnya jual beli di atas adalah jual beli yang batal, karena termasuk jual beli barang yang tidak dimiliki saat transaksi. (Lihat *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 111 dan seterusnya, dan bandingkan dengan kitab *al-Lubaab* (syarahnya), juz 2, hlm. 25, *al-Gharar wa Atsaruhuu fil 'Uquud*, hlm. 347).

204 Kedua hadits ini sudah disebutkan keterangannya.

dalamnya, sementara menjualnya dengan kulit luarnya maka ulama dari mazhab ini berbeda pendapat kepada dua pendapat yang masyhur dalam mazhab. Imam Nawawi, Baghawi, dan Syairazi mendukung pendapat yang menegaskan bahwa jual beli seperti itu tidak boleh, sementara Imam Haramain dan Imam al-Ghazali mengatakan bahwa pendapat yang lebih shahih adalah sah. Karena, Imam Syafi'i pernah memesan untuk dibelikan kacang mentah, juga karena jual beli semacam ini sudah populer dilakukan hampir di semua negara tanpa ada pernyataan tidak setuju.[205]

Adapun saya mendukung pendapat yang mengatakan bahwa jual beli pada barang-barang yang telah disebutkan boleh secara mutlak seperti pendapat Maliki dan Hanbali, karena jual beli seperti ini sudah populer dan biasa dilakukan orang. Sedangkan jika terjadi cacat pada jual beli ini, maka boleh saja transaksi dibatalkan berdasarkan hak khiyaar, karena melihat cacat dalam jual beli.

* ***Hukum Melakukan Asuransi dengan Perusahaan Asuransi dalam Islam***

Asuransi adalah istilah baru. Pertama kali muncul pada abad ke-14 Masehi di Italia dalam bentuk asuransi laut (*Marine insurance*). Sedangkan asuransi itu ada dua macam, yaitu asuransi kooperatif dan asuransi dengan memberi premi (bayaran) tetap.[206] Adapun **asuransi kooperatif** (*mutual insurance*) adalah beberapa orang sepakat agar masing-masing dari mereka membayar saham uang dalam jumlah tertentu dengan tujuan untuk memberi kompensasi bagi anggota yang terkena musibah tertentu. Asuransi semacam ini secara praktik jarang diterapkan. Sedangkan **asuransi dengan bayaran tetap** adalah orang yang diberi jaminan keamanan (asuransi) bertanggung jawab untuk memberi bayaran tertentu kepada pihak pemberi asuransi. Adapun pihak pemberi asuransi adalah sebuah perusahaan asuransi yang terdiri dari sejumlah orang yang memiliki saham tertentu. Berdasarkan jumlah pembayaran yang diberikan pihak penerima asuransi maka pihak pemberi asuransi bertanggung jawab untuk memberikan jasa asuransi tertentu ketika terjadi bahaya atau bencana pada penerima asuransi. Tipe asuransi inilah yang banyak berkembang di dunia saat ini. Kompensasi akan diberikan kepada orang tertentu yang telah dipercaya yang disebutkan namanya dalam transaksi asuransi, atau pihak penerima asuransi itu sendiri, ataukah ahli warisnya. Jadi, transaksi asuransi adalah salah satu bentuk transaksi tukar-menukar yang memberikan hak dan kewajiban bagi kedua belah pihak.

Perbedaan antara dua macam transaksi tadi adalah pelaku dalam asuransi kooperatif bukanlah sebuah organisasi yang berdiri sendiri dan terpisah dari orang-orang penerima asuransi. Anggotanya yang terlibat dalam asuransi ini tidak bertujuan untuk memperoleh keuntungan, namun bertujuan untuk meringankan beban kerugian yang ditimbulkan oleh bencana yang menimpa sebagian anggotanya. Adapun asuransi dengan sistem pembayaran tetap maka pelaku utamanya adalah sebuah

[205] Lihat pendapat ulama mengenai *gharar* dalam kitab *al-Mabsuuth*, juz 12, hlm. 194 dan seterusnya; *Tabyiinul Haqaaiq* juz 4, hlm. 45 dan seterusnya; *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 106, 191 dan seterusnya; *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 147 dan seterusnya, 294; *Raddul-Muhtaar wad-Durrul-Mukhtaar*, juz 4, hlm. 111-114; *al-Muntaqqa 'alal-Mu'aththa'*, juz 5, hlm. 41; *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 151, 156, 158; *asy-Syarhul Kabir*, ad-Dardir, juz 3, hlm. 55-60; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 256 dan seterusnya; *al-Furuq*, al-Qarafi, juz 1, hlm. 150 dan seterusnya; *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 31, 90, 93; *al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 263 dan seterusnya; *al-Majmu'*, juz 9, hlm. 281, 374, 335; *al-Mughni*, juz 4, hlm. 56, 92, 20; *Tanwirul Hawaalik Syarhul Muwaththa'*, juz 2, hlm. 125 dan seterusnya; *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 147, 200 dan seterusnya; *Subulus Salaam*, juz 3, hlm. 15.

[206] *At-Ta'min fil Qanun al-Misri wal Muqarin*, Abdul Mun'im al-Badrawi, hlm. 36 dan seterusnya.

perusahaan yang tujuan utamanya adalah memperoleh keuntungan dari orang-orang yang ingin diberi jaminan asuransi. Perlu dicatat bahwa penerima asuransi terkadang tidak menerima apa-apa, namun itu tidak serta merta membuat transaksi asuransi keluar dari status transaksi tukar-menukar kompensasi. Karena, salah satu karakter transaksi *ihtimaliy* (hal-hal kemungkinan) adalah salah seorang dari kedua belah pihak terkadang tidak memperoleh imbalan.

* ***Hukum Asuransi Kooperatif***

Asuransi kooperatif seperti yang telah dijelaskan sudah pasti boleh dalam Islam, karena asuransi ini termasuk dalam kategori transaksi sumbangan, juga termasuk dalam kategori tolong-menolong dalam hal kebaikan. Karena, setiap anggotanya membayar jumlah uang tertentu dengan keikhlasan hatinya untuk meringankan kerugian dari bencana yang menimpa sebagian anggotanya. Bencana dalam bentuk apa pun, baik bencana yang menimpa jiwa, badan, atau barang-barang, maupun karena kebakaran, pencurian, atau kematian hewan, atau kecelakaan lalu lintas, dan kecelakaan dalam dunia kerja.[207] Di samping asuransi kooperatif, seseorang boleh melakukan asuransi seperti asuransi mobil agar dilindungi dari orang lain. Begitu pula, semua bentuk asuransi sosial dibolehkan seperti asuransi lanjut usia, asuransi penyakit, dan asuransi pensiun.

- ***Asuransi dengan Premi (Bayaran) Tetap; Fatwa Ibnu 'Abidin***

Ibnu 'Abidin memfatwakan haramnya asuransi laut,[208] yaitu asuransi untuk memberi jaminan asuransi terhadap barang atau komoditas impor lewat transportasi laut bila terjadi kerusakan di kapal. Dengan demikian, pedagang tidak boleh mengambil kompensasi barang yang rusak dari pemberi asuransi karena tiga alasan utama.

1. Transaksi ini termasuk menjamin sesuatu yang tidak wajib dijamin, karena dalam transaksi ini tidak terdapat satu pun sebab dari empat sebab jaminan yang telah ditentukan oleh syariat. Keempat sebab jaminan itu *pertama,* tindakan penyerangan yang berupa pembunuhan, perusakan, pembakaran, dan semacamnya. *Kedua,* adanya keterlibatan dalam perusakan barang orang lain seperti melubangi jalan umum tanpa izin dari pihak yang berkuasa. *Ketiga,* mengambil barang orang lain tanpa ada amanah darinya, seperti halnya perampasan, pencurian, dan keberadaan barang di tangan penjual. *Keempat,* perjanjian penjaminan. Dalam kasus asuransi laut, pihak pemberi asuransi tidak melakukan perusakan sehingga harus menerima jaminan, tidak pula terlibat dalam perusakan barang sehingga harus memberi jaminan, juga tidak mengambil barang pihak penerima asuransi, serta penerima asuransi tidak dianggap orang yang harus dijamin oleh pihak pemberi asuransi.
2. Asuransi tidak bisa disamakan dengan jaminan pihak yang dititipi barang jika menerima upah dari pihak penitip barang dan barang itu rusak. Karena, dalam hal asuransi laut, barang tidak berada di tangan pemberi asuransi, tetapi ada di tangan pemilik kapal. Bila pemilik kapal adalah pemberi jaminan, maka ia berstatus pihak penerima upah, bukan pihak yang menerima titipan barang. sedangkan pihak penerima titipan barang maupun penerima upah tidak boleh secara hukum menjamin sesuatu yang tidak bisa dihindarkan, seperti

[207] Lihat *al-Ghararu wa Atsaruhu fil 'Uquud,* Shiddiq Muhammad Amin, hlm. 521 dan seterusnya.
[208] *Raddul Muhtaar,* juz 3, hlm. 273 dan seterusnya. Pasal khusus mengenai permohonan perlindungan seorang *kafir harbi.*

kematian, tenggelamnya kapal, dan kebakaran yang biasa terjadi.

3. Asuransi tidak bisa disamakan dengan penjaminan orang yang memanipulasi barang. Karena dalam kasus orang yang memanipulasi pasti mengetahui akan adanya bahaya. Begitupun sebaliknya, orang yang ditipu tidak mengetahui dirinya akan adanya bahaya. Sementara perusahaan pemberi asuransi sama sekali tidak bermaksud untuk menipu konsumen (pihak penerima asuransi), juga tidak tahu akan terjadi bahaya, seperti tenggelamnya kapal ataukah tidak.

Adapun bila pihak pemberi asuransi dan konsumen (pihak penerima asuransi) mengetahui adanya bahaya seperti pencurian dan perompakan maka boleh saja pihak penjamin memberi jaminan. Akan tetapi, itu tidak diterapkan dalam asuransi. Dengan demikian, bila seseorang mengatakan kepada pihak lain, "Kamu lewati jalan ini! Apabila terjadi apa-apa dan barangmu diambil, saya yang akan menjaminnya", maka sah-sah saja jaminan itu dan karenanya dia harus menjamin.

Ibnu 'Abidin juga menambahkan bahwa bila terjadi transaksi asuransi yang rusak di negara perang antara pihak pemberi asuransi dan mitra nonmuslim sebagai pihak penerima asuransi, atau antara pihak pemberi asuransi dan konsumen yang berada di lokasi negara perang maka jika penerima asuransi menerima kompensasi barang yang rusak, dan pihak pemberi asuransi mengirim kompensasi itu kepada konsumen (penerima asuransi) itu sendiri pada poin pertama, atau penerima asuransi sendiri yang menerima di lokasi daerah Islam pada poin kedua, maka secara zhahir pihak penerima asuransi boleh menerima kompensasi itu. Sebab, transaksi yang rusak telah berlangsung antara dua orang nonmuslim di negara perang, sedang kompensasi yang dikirimkan ke pihak konsumen berdasarkan kerelaan mereka maka tidak ada halangan untuk mengambilnya. Namun, bila transaksi berlangsung di negara muslim dan proses penerimaan kompensasi berlangsung di negara perang, maka tidak boleh mengambil kompensasi itu, meskipun pihak nonmuslim rela menerimanya. Karena, kompensasi terjadi dari proses transaksi yang rusak dan berlangsung di negara muslim.

Tidak boleh mengkategorikan asuransi sebagai kongsi *mudhaarabah*, yaitu dua pihak saling berkongsi, dimana salah satu pihak memiliki modal dan yang lainnya mengatur modal (pekerja), karena dua alasan.

Alasan pertama, karena premi (bayaran cicilan) yang diberikan oleh penerima asuransi kepada pihak pemberi asuransi menjadi milik perusahaan asuransi secara otomatis. Lantas, perusahaan asuransi bebas memanfaatkan uang itu sesuai kehendaknya. Kemudian, pihak penerima akan kehilangan premi yang dibayarnya bila tidak terjadi bencana atau musibah.

Alasan kedua, salah satu syarat *mudhaarabah* adalah adanya keuntungan yang diperoleh antara pemilik modal dan pekerja, seperti seperempat atau sepertiga. Sementara dalam asuransi, pihak penerima asuransi disyaratkan menerima keuntungan dalam jumlah tertentu, yaitu tiga atau empat persen, maka *mudhaarabah* semacam ini tidak sah. Akan tetapi, bila pihak asuransi, baik penerima maupun pemberi mengindahkan sebab yang kedua ini, maka sebab yang pertama tetap akan menjadi masalah. Begitupun halnya, ketika pihak penerima asuransi meninggal dunia maka dalam aturan transaksi boleh jadi kompensasi tidak diserahkan kepada ahli waris pihak penerima asuransi, tetapi kepada orang yang telah disebutkan namanya dalam transaksi asuransi. Ini berbeda dengan sistem *mudhaarabah* bahwa

bila pihak pemodal meninggal maka bisa berpindah kepada ahli warisnya.

Begitu pula, tidak bisa menganggap asuransi sebagai bentuk dari jaminan atau tanggungan (*kafalah*) karena asuransi bukanlah salah satu sebab dari empat sebab wajib adanya jaminan seperti yang telah disebutkan. Begitu pula, di berbagai bentuk transaksi asuransi tidak ada yang berhak disebut sebagai orang yang ditanggung (*makful*). Kalau pun ada seperti yang ada pada asuransi jaminan mobil, itu pun tidak jelas.

Pada intinya, transaksi asuransi merupakan salah satu bentuk transaksi yang mengandung *gharar*, yaitu transaksi yang mengandung kemungkinan adanya barang atau sebaliknya (tidak ada). Sedangkan Nabi saw. telah melarang jual beli yang mengandung *gharar*. Larangan jual beli yang mengandung *gharar* juga berlaku pada transaksi kompensasi-kompensasi keuangan, karena *gharar* mempengaruhi transaksi ini, sebagaimana berpengaruh pada jual beli.

Ternyata, transaksi asuransi dengan perusahan-perusahan asuransi adalah termasuk transaksi kompensasi keuangan, dan karenanya *gharar* berpengaruh di dalamnya sebagaimana mempengaruhi transaksi-transaksi kompensasi lainnya. Pakar hukum konvensional telah menempatkan transaksi asuransi dalam pembahasan "transaksi-transaksi yang mengandung *gharar*", karena transaksi asuransi berlaku pada kecelakaan-kecelakaan yang terjadi di kemudian hari yang tidak pasti terjadinya, atau tidak diketahui kejadiannya. Dengan demikian, *gharar* merupakan unsur penting dalam hal asuransi.

Unsur *gharar* pada asuransi sangat banyak, tidak sedikit dan bukan juga sedang. Karena, salah satu pilar asuransi adalah musibah, sementara bencana adalah kejadian yang belum tentu terjadi dan tidak tergantung pada kehendak kedua pihak; pemberi dan penerima asuransi.[209]

Prinsip "kebutuhan"[210] yang menjadi dasar bolehnya melakukan transaksi yang mengandung *gharar*, meskipun *gharar*-nya menonjol, yaitu seesorang harus berada pada kondisi dimana jika ia tidak mengambil antisipasi maka ia akan kesulitan dan sangat membutuhkan, tetapi tidak sampai hancur. Jadi, harus berupa kebutuhan yang berlaku umum, atau khusus menimpa golongan tertentu, atau kebutuhan itu menjadi nyata. Kebutuhan umum adalah kebutuhan yang menimpa semua orang, sedangkan kebutuhan khusus adalah kebutuhan yang hanya menimpa sebagian kalangan seperti penduduk sebuah daerah atau profesi tertentu. Adapun kebutuhan nyata adalah kebutuhan yang harus terpenuhi karena tidak ada jalan lain yang bisa ditempuh kecuali dengan melakukan transaksi yang mengandung *gharar*.

Kalau kita menerima adanya kebutuhan umum akan asuransi dewasa ini, maka perlu ditegaskan bahwa kebutuhan ini belum mencapai kebutuhan yang nyata. Sebab, sasaran yang ingin dicapai dari asuransi itu sendiri bisa tercapai dengan cara lain, yaitu dengan menerapkan asuransi kooperatif yang berdasarkan sumbangan sukarela, dan tidak mengandalkan perantara yang mengeksploitasi kebutuhan orang dimana tujuan utamanya adalah mencari keuntungan semata, dalam hal ini adalah perusahaan penjamin. Berdasarkan hal ini, asuransi adalah sebuah transaksi kompensasi yang mengandung banyak unsur *gharar* tanpa adanya kebutuhan terhadapnya, karenanya juga asuransi tidak dibolehkan dalam Islam.

---

[209] Lihat *al-Ghararu wa Atsaruhu fil 'Uquud*, Shiddiq Muhammad Amin, hlm. 656, 661.

[210] Maksud dari kebutuhan adalah kebutuhan dimana sesorang mengalami kondisi tidak melakukan hal yang dilarang agama maka dia merasa sangat kesulitan, tetapi tidak binasa. (*Al-Asybaah wan-Nazhaair*, as-Suyuthi, hlm. 77, kaedah keempat).

* ***Asuransi dan Reasuransi***

Undang-undang Mesir, pasal 747, undang-undang Suriah, pasal 713 dan undang-undang lain memberi definisi tentang asuransi sebagai berikut. Asuransi adalah transaksi dimana pihak pemberi jaminan bertanggung jawab akan memberi kepada peminta jaminan atau kepada orang tertentu yang disebutkan dalam surat transaksi uang tunai atau kompensasi finansial lain pada saat terjadinya bencana atau bahaya yang disebutkan dalam surat transaksi dengan syarat pihak penerima jaminan (asuransi) memberi premi (bayaran tetap) kepada pihak pemberi jaminan (asuransi).

Definisi ini mengisyaratkan pengertian asuransi bisnis yang melibatkan dua pihak transaksi, yaitu pihak pemberi asuransi yang dalam hal ini adalah pihak perusahaan, dan pihak penerima asuransi yang dalam hal ini adalah orang yang tergabung dalam daftar asuransi dengan memberi bayaran (premi) tetap asuransi dan menerima kompensasi asuransi ketika terjadi bahaya atau bencana yang diasuransikan. Asuransi ini termasuk transaksi spekulatif dan transaksi kompensasi finansial. Dalam transaksi spekulatif kadang-kadang kompensasi tidak diperoleh dan kompensasi itu bukanlah sumbangan sukarela dari pihak pemberi asuransi.

Definisi ini juga memberi indikasi bahwa asuransi termasuk transaksi yang mengandung unsur *gharar*. Sebab, pada saat transaksi asuransi dilangsungkan tidak diketahui seberapa jumlah uang yang akan diambil atau diberi oleh pihak penerima atau pemberi asuransi. Sehingga bisa saja terjadi penerima asuransi baru satu kali memberi cicilan premi lalu kemudian bencana atau musibah yang diasuransikan tiba-tiba terjadi, atau kadang-kadang pihak penerima asuransi telah membayar semua cicilan premi dan ternyata bahaya yang diasuransikannya tidak terjadi.

Begitu pula definisi itu mengindikasikan bahwa asuransi adalah transaksi rela sama rela, harus ditepati kedua pihak. Juga mengisyaratkan bahwa asuransi adalah salah satu bentuk transaksi bersyarat (*'aqd idz'aan*), sebab pihak penerima asuransi menerima syarat-syarat dan ikatan-ikatan tertentu dari pihak perusahaan pemberi asuransi.

- ***Macam-macam Asuransi***

Asuransi dari segi bentuknya terbagi menjadi dua.

1. Asuransi gotong royong (kooperatif), yaitu beberapa orang berkumpul lalu masing-masing bersepakat untuk membayar jumlah uang tertentu, kemudian dari uang-uang yang terkumpul dari orang yang bersepakat diberikan kompensasi kepada anggota yang terkena musibah.
2. Asuransi bisnis atau asuransi yang mengharuskan adanya premi (bayaran) tetap. Bentuk asuransi inilah yang biasanya dimaksud ketika menyebut kata *asuransi*. Dalam asuransi ini pihak penerima asuransi bertanggung jawab akan membayar premi tertentu kepada perusahaan asuransi yang memakai sistem saham. Konsekuensinya adalah pihak pemberi asuransi bertanggung jawab akan memberi kompensasi atas bahaya yang akan menimpa pihak penerima asuransi. Bila bencana tidak menimpa pihak penerima asuransi, maka bayaran atau premi yang dia bayar ke pihak pemberi asuransi secara otomatis menjadi hangus dan serta merta menjadi hak pihak pemberi asuransi.

Asuransi bisnis dari segi kandungannya terbagi menjadi dua.

1. Asuransi bahaya. Asuransi ini mencakup bahaya-bahaya yang bisa menimpa hak milik penerima asuransi. Asuransi bahaya bertujuan untuk memberi kompensasi atas

kerugian-kerugian yang menimpa harta penerima asuransi, dan ini mencakup asuransi tanggung jawab. Artinya memberi asuransi kepada penerima asuransi atas tanggung jawabnya terhadap orang yang ditimpa bahaya karenanya (penerima asuransi) seperti kecelakaan lalu lintas, dan kecelakaan yang terjadi dan menyangkut kerjanya. Juga mencakup asuransi barang. Artinya, asuransi terhadap harta benda yang dimiliki, yakni apabila bahaya tersebut berkaitan dengan harta yang diasuransikan seperti asuransi kebakaran, asuransi pencurian, asuransi banjir, dan asuransi musibah-musibah pertanian.

2. Asuransi orang. Asuransi ini mencakup asuransi jiwa yaitu pihak pemberi asuransi bertanggung jawab akan memberi jumlah uang tertentu kepada pihak penerima atau ahli warisnya ketika dia meninggal dunia, ketika lanjut usia, ketika sakit, atau ketika cacat sesuai kriteria musibahnya; asuransi jasmani yaitu pihak pemberi asuransi bertanggung jawab akan memberi jumlah uang tertentu kepada pihak penerima asuransi ketika ditimpa musibah pada badannya selama kurun waktu yang ditentukan dalam surat transaksi, atau kepada orang kepercayaan penerima bila ia meninggal dunia.

Asuransi bisnis dari segi keumuman dan kekhususannya terbagi menjadi dua bagian.

1. Asuransi khusus atau asuransi pribadi. Artinya, asuransi ini khusus berlaku pada satu orang penerima asuransi dari bahaya tertentu yang diasuransikan.
2. Asuransi sosial atau asuransi umum, yakni mencakup beberapa orang yang mengandalkan usaha kerja mereka dari beberapa bahaya yang diasuransikan seperti sakit, ketuaan, pengangguran, dan ketidaklayakan kerja. Biasanya asuransi-asuransi seperti ini menjadi sebuah keharusan. Termasuk dalam kategori ini adalah asuransi-asuransi sosial, asuransi kesehatan, dan asuransi pensiuanan.

- ***Pandangan Fiqih Islam terhadap Asuransi***

Seperti yang terlihat pada pembahasan sebelumnya bahwa tidak ada keraguan mengenai bolehnya asuransi kooperatif dalam pandangan pakar hukum Islam kontemporer, karena asuransi ini termasuk kategori transaksi sumbangan sukarela, juga termasuk salah satu bentuk tolong-menolong dalam hal kebaikan dan kebajikan yang dianjurkan dalam syariat Islam. Pasalnya, setiap anggota dalam asuransi ini membayar cicilan atas dasar keikhlasan demi meringankan beban dari dampak-dampak bahaya dan memperbaiki hal-hal yang rusak akibat bahaya yang melanda salah seorang dari anggotanya, bagaimanapun bentuk bahaya baik bahaya yang melanda jiwa, jasmani, barang-barang akibat kebakaran, pencurian, kematian hewan, kecelakaan-kecelakaan lalu lintas, maupun bahaya dalam dunia kerja. Selain ini semua, asuransi kooperatif tidak bertujuan untuk memperoleh keuntungan.

Berdasarkan hal ini, maka berdirilah berbagai perusahaan-perusahaan asuransi kooperatif di Sudan dan di negara lainnya. Kemudian ternyata perusahaan-perusahaan asuransi kooperatif itu terbukti mampu menunjukkan kesuksesan kerja dan tugas-tugasnya, meskipun berbagai pakar hukum konvensional menilainya sebagai perusahaan asuransi konservatif.

Begitu pula boleh dan sah asuransi wajib yang diberlakukan oleh pemerintah seperti pemberlakuan asuransi mobil, karena asuransi semacam ini dianggap sama dengan membayar pajak kepada pemerintah. Begitupun halnya asuransi sosial terhadap bahaya ketidakmam-

puan bekerja, ketuaan, sakit, pengangguran, pensiunan, ini semua boleh dan sah, karena negara dituntut untuk melindungi rakyatnya dalam kondisi-kondisi seperti ini, lagi pula asuransi ini tidak mengandung riba, *gharar*, dan unsur judi.

Konferensi kedua ulama-ulama Islam di Kairo tahun 1385 H/1965 M dan konferensi ketujuh tahun 1392 H/1972 M, membolehkan dua bentuk asuransi yaitu asuransi sosial dan asuransi kooperatif, dan keputusan ini juga disetujui oleh lembaga fiqih Islam yang berpusat di Mekah tahun 1398 H/1978 M.

Berbeda halnya asuransi kooperatif dan sosial, asuransi bisnis atau asuransi dengan sistem bayaran tetap tidak dibolehkan dalam Islam, seperti yang dinyatakan oleh mayoritas fuqaha saat ini, dan ini telah menjadi keputusan konferensi internasional pertama ekonomi Islam di Mekah tahun 1396H/1976M

Pelarangan asuransi bisnis disebabkan oleh dua faktor utama, yaitu karena asuransi ini mengandung riba dan *gharar*.

Unsur riba yang dikandung asuransi ini adalah hal yang tidak bisa dielakkan, karena kompensasi asuransi datang dari sumber yang mengandung syubhat. Hal ini disebabkan semua perusahaan asuransi menginvestasikan modalnya di perusahaan-perusahaan yang menggalakkan riba. Kadang-kadang pula dalam kasus asuransi jiwa, perusahaan asuransi memberi bunga. Sementara riba diharamkan secara pasti dalam Islam.

Yang menarik perhatian adalah bahwa kalangan yang membolehkan transaksi asuransi justru secara terang-terangan menolak bila perusahaan-perusahaan asuransi menginvestasikan modalnya dengan sistem riba. Begitu pula mereka tidak menginginkan pihak penerima asuransi untuk mengambil bunga yang diberikan oleh perusahaan asuransi.

Terjadinya riba dalam asuransi ini juga sangat jelas kelihatan dari segi jumlah yang didapat kedua pihak asuransi, pihak penerima dan pemberi. Karena tidak ada pemerataan atau persamaan antara jumlah bayaran cicilan yang diberikan oleh penerima asuransi dengan jumlah kompensasi yang diberikan oleh pemberi asuransi. Kompensasi asuransi bisa jadi lebih banyak atau lebih sedikit dari premi yang diberikan oleh penerima, atau jumlah kompensasi sama dengan jumlah premi tapi ini jarang sekali terjadi. Lagi pula kompensasi terlambat diberikan di masa yang akan datang. Dengan demikian, bila kompensasi yang diberikan lebih banyak daripada pada premi yang dibayarkan, maka asuransi ini mengandung riba *fadhl* dan riba *nasiiah*. Tetapi bila sama jumlah antara premi dan kompensasi, maka asuransi ini hanya mengandung riba *nasiiah*. Baik riba *fadhl* maupun riba *nasiiah* semuanya diharamkan dalam Islam.

Kalau ada yang berpendapat bahwa dalam asuransi bisnis juga terdapat prinsip tolong-menolong untuk mengatasi bahaya dan memulihkan musibah dan bencana, dan karenanya riba atau syubhat riba yang ada di dalamnya menjadi tidak berarti, maka pendapat ini tidak benar. Karena, pihak penerima asuransi seringkali memaksudkan keberuntungan riba, lagi pula unsur riba tetap saja ada pada kompensasi asuransi karena ia merupakan akumulasi bunga-bunga riba.

Selain unsur riba, unsur *gharar* pun sangat jelas kelihatan dalam asuransi bisnis. Karena pada dasarnya, transaksi asuransi berstatus transaksi yang mengandung gharar yaitu transaksi spekulatif dimana objek transaksi (barang atau harga) ada kemungkinan diperoleh atau tidak diperoleh. Sementara ada hadits shahih yang diriwayatkan oleh perawi-perawi tsiqah dari banyak sahabat Nabi yang menyatakan,

"Nabi melarang jual beli yang mengandung gharar[211]*."*

Hadits ini hanya menyebutkan jual beli, tetapi berlaku juga untuk semua jenis transaksi kompensasi finansial karena unsur *gharar* berpengaruh di dalamnya seperti ia berpengaruh dalam transaksi jual beli.

Transaksi asuransi yang dilakukan dengan perusahaan-perusahaan asuransi termasuk dalam kategori transaksi kompensasi finansial, bukan transaksi sumbangan sukarela. Dengan demikian, unsur *gharar* bisa berpengaruh pada transaksi asuransi seperti ia bisa berpengaruh pada semua jenis transaksi kompensasi finansial lainnya. Pakar hukum konvensional sendiri memasukkan transaksi asuransi kepada transaksi yang mengandung *gharar*, karena asuransi itu pada hakikatnya adalah jaminan atas bencana yang belum terjadi sekarang dan tidak pasti terjadi, dan karenanya, unsur *gharar* dalam transaksi asuransi adalah sebuah kemestian.

Kuantitas unsur *gharar* yang terjadi pada transaksi asuransi termasuk *gharar* yang menonjol, tidak sedikit, tidak sedang. Karena, salah satu pilar asuransi adalah adanya unsur bahaya itu sendiri. Bahaya itu berupa sesuatu yang tidak pasti terjadi dan tidak tergantung pada kehendak penerima atau pemberi asuransi. Lagi pula pihak penerima asuransi tidak mampu mengetahui berapa total premi yang akan dia berikan dan kompensasi yang akan dia peroleh saat melakukan transaksi, sehingga boleh saja terjadi dia baru membayar sekali cicilan lalu tiba-tiba dia mengalami kecelakaan, dan karenanya dia berhak memperoleh semua kompensasi yang dijanjikan oleh pihak pemberi asuransi. Pada saat yang sama boleh jadi terjadi pihak penerima telah membayar semua cicilan premi kepada pihak pemberi, dan bahaya yang diasuransikannya tidak terjadi, dan karenanya dia tidak mendapat apa-apa.

Begitupun halnya pihak pemberi asuransi, ketika dia melakukan transaksi dia tidak tahu berapa dana dia akan peroleh dan berapa dana dia akan beri, meskipun dia memiliki peluang besar untuk mengetahui semuanya itu pada semua penerima asuransi dengan menggunakan aturan-aturan sensus yang akurat dan mengkaji kondisi sosial pihak penerima asuransi serta statusnya.

Perlu ditegaskan bahwa asumsi yang mengatakan bahwa perusahaan asuransi berpatokan pada perhitungan dan pertimbangan akurat yang bisa menghindarkannya dari unsur spekulasi, *gharar* dan tipuan dalam kondisi-kondisi normal, tidak bisa menjadi alasan pembolehan asuransi. Karena hilangnya unsur *gharar* bagi pemberi asuransi itu sendiri tidak cukup untuk menghilangkan unsur *gharar* dari transaksi asuransi, sebab pihak penerima asuransi juga harus diselamatkan dari unsur *gharar*. Kemudian fiqih Islam ketika ingin memberi evaluasi hukum mengenai sah atau tidaknya sebuah transaksi yang dilakukan oleh perusahaan-perusahaan asuransi, tidak memfokuskan perhatian pada transaksi-transaksi itu secara umum, tetapi fiqih Islam memberi evaluasi pada setiap transaksi secara terpisah.

Pendapat yang mengatakan bahwa tidak ada *gharar* dan spekulasi menyangkut penerima transaksi karena sesungguhnya objek transaksi dalam transaksi asuransi adalah "keamanan tanpa mesti terjadinya bahaya, dan pihak penerima sudah memperolehnya sejak bayaran pertama", adalah pendapat yang tidak sah. Karena, keamanan tidak lebih dari statusnya sebagai hal yang mendorong untuk melakukan transaksi asuransi, dan tidak bisa menjadi objek transaksi. Objek transaksi dalam

[211] Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim, Abu Dawud, Tirmidzi, Nasa'i, dan Ibnu Majah dari Abu Hurairah ra.

asuransi sesungguhnya adalah apa yang dijanjikan oleh kedua pihak penerima dan pemberi asuransi, atau yang akan dibayarkan oleh salah satu dari keduanya. Tetapi apabila kita ngotot mengatakan bahwa "keamanan" yang menjadi objek transaksi dalam asuransi, maka tetap saja asuransi dianggap tidak boleh, karena objek transaksi harus berupa sesuatu yang mungkin terjadi dan tidak boleh berupa sesuatu yang mustahil terjadi. Sementara itu, "keamanan" sesuatu yang tidak bisa dijanjikan.

Objek transaksi kompensasi —seperti yang diisyaratkan oleh hadits-hadits yang melarang jual beli buah sebelum tampak kebagusannya dan selamat dari hama— mesti ada wujudnya ketika transaksi itu dilakukan, dan mesti kondisinya baik sehingga bisa dimanfaatkan seperti yang dikehendaki seperti biasanya. Dengan demikian, tidak boleh dan tidak sah bila kondisi objek transaksi tidak baik sehingga tidak bisa dimanfaatkan. Juga tidak sah bila tidak berwujud saat transaksi, meskipun ada kemungkinan berwujud di masa mendatang. Objek transaksi asuransi ternyata berupa sesuatu yang wujudnya spekulatif, karena berupa sesuatu yang akan dibayar oleh kedua pihak penerima atau pemberi asuransi, atau berupa sesuatu yang akan dibayar oleh salah satu dari keduanya, seperti kompensasi yang akan dibayarkan oleh pihak pemberi asuransi (perusahaan asuransi) ketika terjadi bahaya yang diasuransikan atau terjadi kematian berdasarkan syarat-syarat transaksi.

Prinsip "kebutuhan[212]" yang menjadi dasar bolehnya melakukan transaksi yang mengandung *gharar*, meskipun *gharar*-nya menonjol harus berupa kebutuhan yang berlaku umum, atau khusus menimpa golongan tertentu, dan atau kebutuhan itu menjadi nyata. Kebutuhan umum adalah kebutuhan yang menimpa semua orang, sedangkan kebutuhan khusus adalah kebutuhan yang hanya menimpa sebagian kalangan manusia seperti penduduk sebuah daerah atau profesi tertentu. Kebutuhan nyata adalah kebutuhan yang harus terpenuhi karena tidak ada jalan lain yang bisa ditempuh kecuali dengan melakukan transaksi yang mengandung *gharar*.

Kalau kita menerima adanya kebutuhan umum akan asuransi dewasa ini, maka perlu ditegaskan bahwa kebutuhan ini belum mencapai kebutuhan yang nyata dan pasti. Sebab, sasaran yang ingin dicapai dari asuransi itu sendiri bisa tercapai dengan cara lain, yaitu dengan menerapkan asuransi kooperatif yang berdasarkan sumbangan sukarela, dan tidak mengandalkan perantara yang mengeksploitasi kebutuhan orang dimana tujuan utamanya adalah mencari keuntungan semata, dalam hal ini adalah perusahaan penjamin.

Berdasarkan hal ini, asuransi adalah sebuah transaksi kompensasi yang mengandung banyak unsur *gharar* tanpa adanya kebutuhan akan adanya, dan karena itu asuransi tidak dibolehkan dalam Islam.

Kalau kita menerima bahwa kebutuhan masyarakat akan asuransi sudah berbentuk nyata dan tidak bisa dielakkan, maka transaksi asuransi boleh saja dilakukan sebatas yang bisa memenuhi kebutuhan saja, berdasarkan kaedah hukum yang menyatakan bahwa "kebutuhan dilegalkan sesuai dengan kadarnya".

Salah satu alasan atau dalil yang menunjukkan kebatilan transaksi asuransi adalah bahwa *gharar* yang bisa merusak transaksi disyaratkan barang transaksi yang dimasuki unsur *gharar* adalah barang yang sudah disepakati kedua pihak sejak awal (bukan yang disepakati kemudian). Ternyata syarat ini berlaku atau terjadi pada transaksi asuransi bisnis.

---

212 Yang dimaksud kebutuhan adalah kebutuhan dimana seseorang mengalami kondisi bila tidak melakukan hal yang dilarang agama maka dia merasa sangat kesulitan, tetapi tidak binasa. (*Al-Asybaah wan-Nazhaair*, as-Suyuthi, hlm. 77, kaedah keempat).

Unsur *gharar* yang dikandung oleh asuransi bisnis memberi indikasi bahwa asuransi juga mengandung unsur ketidakjelasan atau kekaburan (*jahaalah*). Ketidakjelasan sangat jelas kelihatan dalam asuransi, yaitu ketidakjelasan mengenai jumlah uang yang akan diberikan masing-masing dari pihak penerima dan pemberi asuransi. Jumlah yang dimaksud tidak ketahuan karena bisa banyak dan bisa juga sedikit. Bahkan, kompensasi yang akan diberikan pihak pemberi sifatnya spekulatif, begitupun halnya bahaya yang diasuransikan bisa terjadi dan bisa juga tidak. Inilah semua yang membuat ketidakjelasan yang terjadi pada asuransi sangat menonjol yang mengakibatkan transaksi asuransi bisa menjadi batal.

Transaksi asuransi dilarang dalam Islam karena mengandung unsur *gharar* dan ketidakjelasan yang sangat menonjol. Dan mengetahui jumlah setiap kali bayaran yang disetor itu tidak berarti, karena tetap saja tidak ketahuan berapa jumlah total semua cicilan bayaran yang akan dibayar. Tidak berarti pula (tidak berpengaruh) keikhlasan atau kerelaan pemberi asuransi untuk membayar kompensasi ketika penerima asuransi meninggal dunia atau ditimpa bencana dalam kurun waktu yang telah disepakati dalam transaksi asuransi. Kerelaaan itu tidak punya nilai karena itu dianggap kerelaan yang menyalahi kaedah-kaedah agama dan teks-teks agama yang melarang jual beli yang mengandung *gharar*, seperti halnya kerelaan berzina dan berjudi tidak bisa membolehkan keduanya.

Ketidakjelasan atau kekaburan yang menonjol yang terjadi pada transaksi sangat berpengaruh pada transaksi itu dan bisa membatalkannya, meskipun tidak mengakibatkan sengketa. Sebaliknya, ketidakjelasan yang sedikit dan tidak berarti yang biasanya tidak mengakibatkan sengketa, maka ia tidak berpengaruh dan bisa dimaafkan. Sifat tidak jelas yang melekat pada asuransi melebihi gambaran *jahaalah* yang pernah digambarkan oleh para fuqaha mengenai ketidakjelasan yang menonjol yang biasanya mengakibatkan sengketa dan rusaknya transaksi jual beli misalnya. Seperti jual beli lobak dan wortel yang masih tertanam dalam tanah. Kedua tanaman ini ada dalam tanah tapi tidak diketahui karena tidak tampak. Namun kompensasi yang berlaku dalam asuransi besar kemungkinan tidak bisa diperoleh, artinya bisa didapat dan bisa juga tidak, dan spekulasi inilah yang memperlemah legalitas transaksi asuransi.

Berdasarkan hal-hal dan larangan-larangan yang kami sebutkan di atas, maka seorang pedagang atau pihak penerima asuransi semacamnya tidak boleh mengambil kompensasi bahaya yang diberikan oleh pihak pemberi asuransi, karena semua itu termasuk barang yang tidak wajib ditunaikan oleh orang yang menjanjikannya sebagaimana pernyataan Ibnu 'Abidin. Apalagi, membebankan syarat jaminan atas orang yang memegang amanah (*al-amiin*) tidak sah (batal) seperti yang ditegaskan ulama-ulama mazhab Hanafi.

Kesimpulan. Ada lima faktor yang menyebabkan asuransi bisnis menjadi haram[213].

1. **Riba.** Kompensasi yang diberikan oleh perusahaan asuransi jumlahnya melebihi semua premi yang diberikan oleh pihak penerima asuransi, dan kelebihan yang diberikan tanpa ada imbalan timbal balik dianggap riba yang diharamkan. Ditambah dengan kenyataan bahwa perusahaan-perusahaan asuransi menginvestasi modalnya pada proyek-proyek yang menggalakkan riba, serta memberlakukan bunga atas pihak penerima asuransi bila terjadi pe-

213 *Al-Muamalaatul Maaliyyah al-Mu'aashirah*, Dr. Ali as-Salus, hlm. 380 dan seterusnya.

nunggakan pembayaran cicilan premi yang harus dibayar.

2. **Gharar**. Imbalan asuransi berupa sesuatu yang spekulatif, tidak tetap, tidak pasti adanya, dan ini adalah bentuk *gharar*. Perusahaan-perusahaan asuransi harus membayar kompensasi kepada pihak penerima tanpa ada imbalan setimpal berdasarkan *gharar*.
3. **Gaban**. Asuransi mengandung unsur tipuan (*gaban*), karena barang dan harga menjadi tidak jelas. Pasalnya, pengetahuan secara pasti mengenai barang dan harga adalah syarat sahnya sebuah transaksi.
4. **Qimar**. Perjanjian Asuransi Bisnis ini tergolong salah satu bentuk perjudian, karena ada untung-untungan dalam kompensasi finansialnya, dimana pihak penerima asuransi membayar iuran yang jumlahnya sedikit dan menunggu keuntungan yang besar, inilah hakikat judi.
5. **Jahaalah**. Jumlah premi yang akan diberikan oleh pihak penerima kepada pihak pemberi asuransi tidak jelas, seperti yang tampak jelas pada asuransi jiwa. Kemudian kedua pihak asuransi merujuk kepada transaksi yang tidak memberi tahu seberapa banyak kerugian dan keuntungan yang akan diperoleh oleh kedua pihak pelaku asuransi.

- ***Reasuransi atau Asuransi Berantai***

Prinsip tolong-menolong dalam asuransi terwujud dengan cara menyalurkan risiko musibah yang akan terjadi kepada sebanyak mungkin orang. Jadi, semakin banyak nasabah penerima asuransi, akan semakin banyak butuh tempat penyaluran bencana. Ini disebut proses pendistribusian risiko bahaya-bahaya yang akan diasuransikan. Banyak sarana yang bisa ditempuh untuk menyalurkan hasil bahaya yang akan diasuransikan, termasuk apa yang disebut reasuransi atau asuranisi berantai. Artinya, perusahaan asuransi sendiri melakukan transaksi asuransi dengan perusahaan-perusahaan asuransi besar yang berlevel internasional untuk menerima asuransi terhadap bayaran kompensasi yang wajib baginya kepada penerima asuransi.

Hukum reasuransi sama dengan hukum asuransi itu sendiri. Dengan demikian, perusahaan asuransi kooperatif bisa melakukan transaksi asuransi dengan perusahaan asuransi kooperatif lainnya, dan begitupun sebaliknya mengenai reasuransi bisnis, dimana hukum asuransi bisnis berlaku padanya. Dalam hal reasuransi bisnis, penerima asuransi bukanlah perorangan tapi perusahaan asuransi.

Ketentuan-ketentuan *gharar*[214] yang bisa mempengaruhi dan membuat sebuah transaksi jadi *fasid* berlaku pada reasuransi, dan karenanya reasuransi tidak boleh, kecuali bila terjadi kebutuhan akan reasuransi yang mendesak, nyata atau pasti, seperti yang ditegaskan lembaga pengawasan syari'i Bank Faisal Islam di Sudan yang dituangkan dalam fatwa no. 16, 17. Artinya, apakah perusahaan-perusahaan asuransi mengalami kesulitan bila tidak menggalakkan *deal* dengan perusahaan-perusahaan reasuransi?

Lembaga pengawasan syari'i Bank Faisal Islam di Sudan memfatwakan bahwa boleh melakukan reasuransi karena adanya kebutuhan mendesak dan nyata sebagaimana yang telah ditentukan para pakar ahli dengan syarat-syarat yang mereka namakan dengan catatan-catatan penting atau kehati-hatian sebagai berikut.

1. Agar sedapat mungkin perusahaan asuransi memperkecil jumlah premi yang akan

---

214 Ketentuan-ketentuan itu seperti *gharar* terjadi pada transaksi kompensasi, *gharar* menonjol sekali, barang yang dimasuki *gharar* adalah barang diketahui sejak awal antara kedua pihak transaksi, dan tidak ada kebutuhan mendesak untuk melakukan transaksi.

dibayarkan kepada perusahaan-perusahaan reasuransi, yaitu hanya membayar yang bisa menutupi kebutuhan, berdasarkan kaedah hukum yang menegaskan bahwa "kebutuhan dilegalkan sesuai dengan kadarnya". Kadar kebutuhan yang bisa menutupi kebutuhan penentuannya diserahkan kepada pakar ahli bank.

2. Hendaknya perusahaan asuransi kooperatif tidak menerima komisi keuntungan dalam bentuk apa pun dari perusahaan reasuransi.
3. Perusahaan asuransi kooperatif hendaknya tidak memasukkan dirinya pada kegiatan investasi modal (hasil premi yang dibayarkan) yang digalakkan oleh perusahaan reasuransi, dan hendaknya tidak menuntut bunga investasi, begitu pula tidak boleh mempertanyakan kerugian yang menimpa perusahaan reasuransi.
4. Hendaknya perusahaan asuransi kooperatif melakukan kerja sama dengan perusahaan reasuransi dalam kurun waktu sesingkat mungkin.
5. Hendaknya perusahaan asuransi kooperatif berusaha mendirikan perusahaan reasuransi kooperatif yang bisa menjadi solusi dari kerja sama dengan perusahaan-perusahaan reasuransi bisnis.

Inilah yang menjadi keyakinan saya, dan saya masih merasa heran dan tidak menyetujui pendapat kalangan yang membolehkan asuransi bisnis. Saya pun tidak merasa perlu untuk melumpuhkan dalil-dalil mereka, sebab ini sudah banyak dilakukan di berbagai majalah, buku, riset, dan konferensi-konferensi, mulai dari konferensi *Usbu' fiqihi Islam* yang digelar pada tanggal 1-6 April tahun 1961M, sampai keputusan lembaga fiqih Islam pada sidang pertamanya di bulan Sya'ban tahun 1398H di Mekah, yang bertempat di Rabitha al-Alam al-Islami. Barangsiapa yang menginginkan ketenangan jiwa mengenai haramnya asuransi bisnis beserta kebatilan dalil-dalil kalangan yang membolehkannya, hendaknya merujuk kepada riset-riset yang ada pada *Usbu' Fiqih* Islam di Damaskus dan keputusan lembaga fiqih Islam yang disebut di atas. Semoga Allah menunjukkan kepada kita jalan yang benar.

Sementara itu, sesungguhnya asuransi-asuransi sosial yang dibayarkan negara, kotak asuransi dan pensiunan, atau kantor asuransi pekerja dan pegawai di sebuah negara, menurut saya semuanya boleh. Karena negara berkewajiban melindungi rakyatnya ketika memasuki masa tua, masa lemah, sakit dan semacamnya. Dengan demikian, pajak yang diambil pemerintah dari gaji bulanan, bayaran yang dibayarkan kepada asuransi-asuransi sosial oleh para pekerja, dan uang yang dibayarkan pegawai atau pekerja dengan sukarela beberapa persen pertahun untuk memperoleh kompensasi ketika pensiun, semua ini tidak boleh dianggap sebagai aktivitas riba, meskipun pegawai atau pekerja mendapat lebih banyak dari apa yang mereka berikan/bayar. Sebab, pada prinsipnya apa yang dibayarkan itu tidak lebih dari sebuah pemberian sukarela, atau hibah dan sebagai bentuk kerja sama dari pihak nasabah yang tergabung dalam kotak asuransi sosial yang merupakan salah satu perusahaan pemerintah.

d. Jual beli Najis dan Barang Bernajis

Hanafi mengatakan bahwa jual beli minuman keras, babi, bangkai, dan darah adalah jual beli yang batal, karena pada dasarnya se-muanya dianggap sesuatu yang tidak bernilai. Jual beli kotoran dianggap makruh, tetapi boleh saja menjual kotoran hewan karena bisa dimanfaatkan dan untuk memperbanyak produksi tanaman. Karenanya, kotoran dianggap sesuatu yang bernilai (*maal*), sementara sesuatu yang bernilai bisa menjadi objek transaksi jual

beli, berbeda halnya dengan kotoran manusia karena tidak bisa dimanfaatkan kecuali dicampur. Sesuatu yang bercampur dengan benda lain seperti minyak bercampur najis bisa saja dijual.

Menurut Hanafi, semua jenis binatang yang memiliki gigi taring bisa saja dijual, seperti anjing, harimau, macan, singa, serigala, kucing, dan lain-lain. Karena, anjing dan semacamnya adalah sesuatu yang bernilai sebab bisa dimanfaatkan dan Islam membolehkan untuk menggunakannya dalam hal penjagaan dan berburu. Karena itu, anjing dianggap sesuatu yang bernilai. Boleh juga jual beli serangga dan binatang melata, seperti ular dan kalajengking, kalau memang bisa dimanfaatkan.

Menjual barang bernajis boleh, begitu pula memanfaatkannya selain untuk dimakan, seperti dipakai untuk menyamak, mengecat, dan dibuat lampu selain di masjid. Namun, tidak boleh memanfaatkan minyak yang terbuat dari bangkai karena tidak sah secara syara' untuk memanfaatkannya.

Ketentuannya menurut Hanafi, semua yang bisa dimanfaatkan dan halal menurut agama maka boleh saja menjualnya,[215] karena pada dasarnya semua benda diciptakan untuk kepentingan manusia, berdasarkan firman-Nya,

"Dialah Allah yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu." **(al-Baqarah: 29)**

Adapun Maliki mengatakan bahwa jual beli minuman keras, babi, dan bangkai adalah batal, berdasarkan hadits Jabir ra. Ia mengatakan bahwa Rasulullah bersabda, *"Allah dan Rasul-Nya mengharamkan jual beli minuman keras, bangkai, babi, dan patung berhala."* Lalu ada yang bertanya, "Rasulullah, bagaimana dengan lemak bangkai? Orang Yahudi menggunakannya untuk mengecat perahu, menyamak kulit, dan dibuat lampu?" Rasulullah menjawab, "Tidak boleh. Ia tetap haram." Rasulullah kemudian bersabda, *"Allah memerangi bangsa Yahudi. Ketika Allah mengharamkan kepada mereka lemak bangkai, mereka malah mencairkannya lalu dijual dan mereka memakan uangnya."*[216] Dalam hal jual beli minuman keras, Nabi saw. bersabda, *"Zat yang mengharamkan meminum minuman keras Dia juga yang mengharamkan jual belinya."*[217]

Untuk jual beli anjing, meskipun bersih—baik sebagai anjing penjaga maupun anjing buruan—tetap dianggap batal, karena adanya larangan menjual anjing. Dalam sebuah hadits disebutkan, "Nabi saw. melarang menjual anjing, pemberian mahar wanita pelacur, dan uang dukun."[218] Namun, Imam Sahnun, seorang ulama mazhab Maliki mengatakan, "Saya pernah menjual anjing dan saya berhaji dari hasil jualan anjing."

Begitu pula, dianggap batal jual beli barang bernajis yang tidak bisa dibersihkan, seperti minyak, madu, dan minyak samnah (mentega) yang terkena najis. Adapun sesuatu yang bernajis dan bisa dibersihkan seperti pakaian maka boleh saja dijual.

Juga, tidak sah jual beli benda yang memang najis, seperti kotoran hewan yang tidak bisa dimakan dagingnya, kotoran manusia, tulang bangkai, dan kulitnya. Akan tetapi, boleh

---

[215] *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 142 dan seterusnya; *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 188, juz 8, hlm. 122; *Al-Fiqhu 'alal Madzaahib al-Arba'ah*, juz 2, hlm. 231 dan seterusnya.

[216] Diriwayatkan oleh para pengarang enam kitab *Shahih*, Ahmad, dan Malik dari Jabir bin Abdullah. (Lihat *Jaamiul Ushul*, juz 1, hlm. 375, *Subulus Salaam*, juz 3, hlm. 5).

[217] Diriwayatkan oleh Muslim, Malik dalam kitab *Muwaththa'*, dan Nasa'i dari Abdurrahman bin Wa'lah. (Lihat *Jaamiul Ushul*, juz 1, hlm. 377).

[218] Diriwayatkan oleh para pengarang enam kitab *Shahih* dan Ahmad, dari Abu Mas'ud al-Anshari dan 'Uqbah bin Amr. (Lihat *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 143, *Nashbur Raayah*, juz 4 hlm. 52).

saja jual beli kotoran sapi, domba unta, dan semacamnya karena dibutuhkan untuk tanaman dan bentuk-bentuk pemanfaatan lainnya.[219]

Adapun Syafi'i dan Hanbali berpendapat bahwa tidak boleh menjual babi, bangkai, darah, minuman keras, dan najis-najis lainnya. Ini berdasarkan hadits Nabi yang berbunyi, *"Allah dan Rasul-Nya[220] mengharamkan jual beli minuman keras, bangkai, babi, dan patung berhala"*, di samping adanya anjuran untuk selalu menghindari najis dan tidak mendekatinya. Sementara menjual najis adalah salah satu cara mendekatinya.[221]

Tidak boleh pula menjual anjing meskipun telah dididik, berdasarkan larangan seperti yang sudah disebutkan sebelumnya, yaitu, "Nabi saw. melarang menjual anjing..."

Tidak boleh pula jual beli barang yang tidak ada manfaatnya, seperti serangga dan binatang buas yang tidak bisa digunakan untuk berburu, singa dan serigala misalnya. Juga burung-burung yang tidak dimakan dan tidak pula untuk berburu, seperti burung gagak, rajawali, dan nasar. Karena sesuatu yang tidak punya manfaat tidak ada nilanya, maka menerima uang atau imbalan dari barang seperti itu termasuk memakan harta orang dengan batil. Begitupun sebaliknya, memberi imbalan atas barang seperti itu termasuk perilaku yang bodoh.

Tidak boleh pula menjual barang bernajis yang tidak bisa dibersihkan dari najisnya, seperti madu dan cuka, tetapi boleh saja menjual barang bernajis yang bisa dibersihkan dari najisnya, seperti kain dan semacamnya.

Tidak boleh menjual kotoran hewan dan najis-najis semacamnya.[222] Akan tetapi, Hanbali membolehkan jual beli kotoran burung yang bersih, seperti kotoran burung merpati dan semua jenis burung yang bisa dimakan dagingnya.

Kesimpulannya, Hanafi dan Zhahiri membolehkan jual beli najis yang bisa dimanfaatkan, kecuali najis yang dilarang oleh hadits. Bolehnya dijual suatu barang tergantung pada bermanfaat atau tidaknya barang itu. Maka menurut kelompok ini, semua yang bisa dimanfaatkan bisa pula dijual. Namun, Syafi'i, Hanbali, dan pendapat yang masyhur dalam pengikut Hanafi, tidak membolehkan jual beli semua benda najis, karena boleh tidaknya dijual suatu barang tergantung pada bersih tidaknnya barang itu. Dengan demikian, semua barang yang bersih—artinya barang yang dibolehkan oleh agama untuk digunakan—maka ia bisa dijual, menurut Syafi'i.

e. Jual Beli dengan Uang Muka

Ada enam (bentuk bacaan) dalam cara pengucapan kata العربون. Tiga di antaranya yang paling fasih, yaitu *'urbuun, 'arabuun,* dan *'urbaan.* Kata *'urbuun* (uang muka) pada dasarnya adalah bahasa non-Arab yang sudah mengalami Arabisasi. Adapun arti dasar kata *'urbuun* dalam bahasa Arab adalah meminjamkan dan memajukan.

Adapun yang dimaksud jual beli *'urbuun* adalah seseorang membeli sebuah barang lalu

---

219 *Haasyiyat ad-Daasuuqii,* juz 3, hlm. 10 dan seterusnya; *al-Khitaabu 'ala Matnil Khalil,* juz hlm. 258 dan seterusnya, *Bidaayatul Mujtahid,* juz 2, hlm. 125 dan seterusnya; *al-Qawaanin al-Fiqhiyyah,* hlm. 346.

220 Menurut riwayat Bukhari-Muslim, terdapat kata *harrama* (tunggal) dan sebagian jalur hadits lain justru terdapat kata *innallaaha harrama* (tunggal). Tetapi dalam riwayat yang lalu disebutkan dengan kata *innallaaha wa Rasuulahuu harramaa* (*mutsannah*).

221 Menurut Syafi'i, ada cara khusus dalam hal tukar-menukar barang najis yang bisa dimanfaatkan. Cara ini populer dengan istilah "*raf'ul yad*", yaitu seorang penjual mengatakan, "Saya angkat tangan dari barang ini dengan harga sekian atau dengan harga begini."

222 *Al-Muhadzdzab,* juz 1, hlm. 261; *Mughnil Muhtaj,* juz 2, hlm. 11; *al-Mughni,* juz 4, hlm. 251, 255 dan seterusnya; *Ghaayatul Muntahaa,* juz 2, hlm. 6 dan seterusnya; *Ushuulul Buyuu' al-Mamnuu'ah,* hlm. 41.

ia membayar satu dirham saja atau sebagian kecil dari harga barang kepada penjual, dengan syarat jika jual beli dilanjutkan maka satu dirham yang telah dibayarkan itu akan terhitung sebagai bagian dari harga. Namun, apabila tidak terjadi jual beli, maka satu dirham yang telah dibayar akan menjadi pemberian (hibah) bagi penjual.[223] Dalam jual beli ini, pembeli mempunyai hak *khiyaar* (hak untuk melanjutkan transaksi atau membatalkannya). Konsekuensinya, jika jual beli berlanjut maka uang yang telah dibayarkan akan menjadi bagian dari harga barang, tetapi jika jual beli dibatalkan maka *'urbun* yang ia bayarkan menjadi hangus. Masa berlaku waktu *khiyaar* sendiri tidak terbatas. Adapun untuk penjual, jual beli menjadi *lazim* (tidak punya hak *khiyaar*) baginya.

Sebagian Hanbali berpendapat[224] bahwa harus ditentukan batas waktu *khiyaar* bagi pembeli, karena jika tidak ditentukan sampai kapan penjual harus menunggu?

Para ahli fiqih berbeda pendapat menyangkut hukum jual beli *'urbuun*. Mayoritas ahli fiqih mengatakan bahwa jual beli *'urbuun* adalah jual beli yang dilarang dan tidak sah. Tetapi menurut Hanafi, jual beli *'urbuun* hukumnya hanya *fasid*. Sedangkan ulama selain mazhab Hanafi mengatakan bahwa jual beli ini adalah jual beli yang batal, berdasarkan larangan Nabi terhadap jual beli *'urbuun*,[225] di samping jual beli ini mengandung *gharar*, spekulasi, dan termasuk memakan harta orang tanpa ada imbalan. Juga, mengandung dua syarat yang *fasid*; *pertama*, syarat hibah dan *kedua*, syarat akan mengembalikan barang bila tidak suka, dan pembeli mensyaratkan kepada penjual sesuatu tanpa ada imbalan sehingga jual beli menjadi tidak sah. Seperti halnya kalau seorang pembeli mensyaratkan sesuatu kepada orang lain yang tidak terlibat dalam transaksi. Di samping, syarat dalam jual beli ini seperti hak *khiyaar* yang tidak jelas karena pembeli mensyaratkan bagi dirinya untuk mengembalikan barang tanpa menyebutkan waktu tertentu sehingga syarat ini juga tidak sah. Ini sama saja kalau pembeli mengatakan, "Saya berhak memiliki hak *khiyaar* kapan saja saya mau, saya akan mengembalikan barangmu disertai dengan uang satu dirham." Pendapat inilah yang sesuai dengan qiyas.[226]

Imam Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa jual beli ini boleh saja dilakukan. Ini berdasarkan beberapa hadits, di antaranya hadits yang diriwayatkan Abdurrazzak dalam kitab *Mushannaf*-nya, dari hadits Zaid bin Aslam bahwa "dia pernah bertanya kepada Rasulullah menyangkut uang muka yang diserahkan dalam jual beli, lalu Rasulullah menghalalkannya",[227] dan hadits riwayat Nafi' bin Abdul Harits, "Nafi'

---

223 Perlu diperhatikan, jual beli ini meskipun termasuk jual beli yang *fasid* menurut Hanafi karena cacat terjadi pada harga, tetapi saya memasukkannya ke dalam macam jual beli yang batil. Sebab, biasanya jual beli ini selalu menjadi *fasid* sehingga ia menjadi batil, dan mengandung *gharar*.

224 *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 26.

225 Hadits ini adalah hadits *munqati'*, diriwayatkan oleh Ahmad, Nasa'i, Abu Dawud, dan Malik dalam kitab *Muwaththa'*. Dalam hadits ini, ada seorang perawi tidak disebutkan, tetapi disebutkan dalam riwayat lain maka hadits ini dihukumi dhaif. Hadits ini juga memiliki jalur-jalur lain yang tidak luput dari kekurangan, diriwayatkan dari 'Amr bin Syuaib dari bapaknya dari neneknya. Imam Malik mengartikan jual beli *'urbuun* sebagai berikut, seseorang membeli budak laki-laki atau hamba wanita atau ia menyewanya, lalu berkata kepada penjual atau penyewa, "Saya bayar kepadamu satu dirham atau satu dinar dengan syarat kalau saya jadi mengambil barang yang saya beli dari kamu berarti satu dirham yang saya bayar akan menjadi bagian dari harga barang, tetapi kalau tidak jadi maka ia akan menjadi milikmu." (Lihat *Subulus Salaam*, juz 3, hlm. 17; *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 153; *al-Muwaththa*, juz 2, hlm. 151).

226 *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 161; ad-Dardir, *asy-Syarhul Kabir*, juz 3, hlm. 363; *al-Qawaninul Fiqhiyyah*, hlm. 258; *Mughnil Muhtaj*, juz 2, hlm. 39; *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 153; *al-Muntaqaa 'alal Muwaththa'*, juz 4, 157; Imam Nawawi, *Syarhul Majmu'*, juz 9, hlm. 368.

227 Hadits ini *mursal*, dalam sanadnya terdapat Ibrahim bin Abu Yahya, sedang dia dihukumi adalah seorang yang dhaif (*Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 153).

membeli rumah penjara untuk Umar dari Shafwan bin Umayyah dengan harga empat ribu dirham. Jika Umar menyetujuinya maka jual beli akan berlaku, tetapi jika Umar tidak menyetujui maka Shafwan berhak mengambil empat ratus dirham." Imam Ahmad memvonis dhaif hadits yang diriwayatkan dalam masalah jual beli dengan sistem uang muka. Sedangkan dewasa ini, jual beli dengan memakai sistem uang muka telah menjadi dasar komitmen dalam hubungan bisnis yang dijadikan sebagai perjanjian memberi kompensasi bahaya bagi pihak lain karena risiko menunggu dan tidak berjalannya usaha.[228]

Menurut hemat saya, jual beli dengan sistem *'urbuun* itu sah dan halal dilakukan berdasarkan *'urf* (tradisi yang berkembang). Karena, hadits-hadits yang diriwayatkan dalam kasus jual beli ini, baik yang dikemukakan pihak yang pro maupun kontra tidak ada satu pun hadits shahih.

f. Jual Beli Air

Seperti yang kita ketahui sebelumnya bahwa salah satu syarat barang dalam sebuah transaksi jual beli adalah barang harus dimiliki oleh seseorang tertentu. Dengan demikian, tidak sah jual beli sesuatu atau barang yang menjadi milik umum seperti air, udara, dan debu. Lantas, apa yang dimaksud dengan air? Bagaimana pula pendapat-pendapat ulama mazhab mengenai tata cara kepemilikannya dan jual belinya?

Mazhab Hanafi mengatakan bahwa air dibagi menjadi empat macam.[229]

1. Air laut. Air ini menjadi milik semua orang. Artinya, setiap orang memiliki hak untuk memanfaatkannya dengan cara apa pun yang diinginkannya, seperti pemanfaatan sinar matahari, bulan, dan udara. Dengan demikian, siapa saja boleh memanfaatkannya untuk kebutuhan dirinya atau untuk mengairi sawahnya. Dengan kata lain, setiap orang memiliki hak minum,[230] hak memakai air, atau menyirami tanah pertanian dan pepohonan.
2. Air lembah-lembah yang terkenal, seperti sungai Dajlah, Eufrat, Nil, Barda, 'Aashi, Saihun, dan sungai Jaihun, serta sungai-sungai umum lainnya. Semua orang memiliki hak minum di sungai-sungai ini secara mutlak dan hak untuk mengairi sawah bila tidak merugikan kepentingan umum, sedangkan jika membahayakan kepentingan umum maka tidak boleh dipakai untuk pengairan, karena mencegah kerugian umum hukumnya wajib. Boleh juga memasang gilingan tepung di atas sungai-sungai ini bila tidak mengganggu kemaslahatan umum.
3. Air yang menjadi milik kelompok tertentu, seperti penduduk desa yang memiliki sungai kecil, sumur, atau mata air. Termasuk dalam kategori ini juga, air yang bersumber dari sungai besar yang biasa disebut sebagai irigasi yang dimiliki kelompok tertentu. Setiap orang hanya bisa menggunakan hak minum saja pada jenis air ini, karena sebab darurat yang mengharuskan pembolehannya, yaitu susahnya membawa air ke setiap tempat.
4. Air yang disimpan dalam bejana. Air ini adalah hak milik orang yang menyimpannya dan siapa pun tidak memiliki hak untuk memakainya, kecuali orang yang punya dan harus seizin pemiliknya.

---

[228] *Al-Mughni*, juz 2, hlm. 32; lihat juga as-Sanhuri, *Mashaadirul Haq*, juz 2, hlm. 92 dan seterusnya; az-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhi*, pasal 234. Hanbali juga membolehkan transaksi sewa-menyewa dengan sistem *'urbuun*. (Lihat *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 26).

[229] Lihat *Takmilatu Fathil Qadiir wal Hidaayah*, juz 8, hlm. 144; *Raddul Muhtaar 'alad-Durril Mukhtaar*, juz 5, hlm. 311.

[230] *Haqq asy-Syafati* artinya meminum sesuai dengan kehendaknya dengan memakai mulutnya dan memberi minum hewannya, juga mencuci apa saja yang diinginkannya. Sementara maksud *Haqq asy-Syirbi* adalah waktu-waktu tertentu untuk menggunakan air.

Dari keterangan mengenai pembagian air, tampak jelas bahwa air dilihat dari segi kepemilikannya dan penjualannya terbagi menjadi air mubah dan tidak mubah. Air mubah adalah hak untuk semua orang, berdasarkan hadits Rasulullah yang berbunyi, *"Umat Islam berkongsi dalam tiga hal; air, rumput, dan api."*[231] Sedang yang dimaksud dengan air mubah adalah mencakup dua macam air pertama, yaitu air yang tidak dimiliki oleh siapa-siapa. Sedangkan yang dimaksud dengan air tidak mubah atau air dimiliki adalah semua air yang telah dimiliki, baik secara personal maupun kelompok, ini mencakup dua macam air yang terakhir.

Makna inilah yang dimaksudkan juga oleh Mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali.[232] Dua macam air ini juga biasa disebut dengan air khusus dan air umum. Air khusus adalah air yang dimiliki di tempat yang dimiliki, seperti sumur dan mata air. Sedangkan yang dimaksud air umum adalah air yang tidak dimiliki di tempat yang tidak bisa dimiliki, seperti sungai dan mata air.

* *Hukum Jual Beli Air*

Ulama sepakat bahwa dianjurkan memberi air tanpa imbalan uang meskipun air itu dimiliki. Tetapi, tidak boleh memaksa pemilik air untuk memberikan airnya kecuali dalam kondisi terpaksa, seperti bila terdapat sekelompok orang yang sedang sangat kehausan dan khawatir akan meninggal maka pemilik air wajib memberi mereka minum. Sedangkan jika pemilik air tidak memberi mereka minum, maka sekelompok orang yang kehausan dibolehkan untuk memeranginya (pemilik air).

Akan tetapi, mazhab Hanafi memperinci hal-hal yang dibolehkan untuk memerangi pemilik air. Mereka mengatakan bahwa seseorang dalam kondisi darurat boleh memerangi dengan senjata terhadap pemilik air yang ada di kolam, sumur, atau sungai yang dimilikinya. Sebab, pemilik air dianggap sengaja ingin membuatnya meninggal secara paksa dengan mencegahnya menggunakan hak minumnya. Sementara air sumur dianggap air mubah yang tidak dimiliki. Namun, jika air itu adalah air yang disimpan di bejana (tempat khusus) maka orang yang dalam kondisi terpaksa dibolehkan memerangi pemilik air tanpa senjata, tetapi diharuskan untuk mengganti air yang diambilnya seperti halnya orang yang mengambil makanan orang lain karena sedang dalam kondisi lapar sekali. Karena, sebab pembolehan mengambil barang orang lain karena terpaksa sama sekali tidak menafikan adanya jaminan. Perlu ditegaskan, ini semua berlaku bila air yang ada itu melebihi dari kebutuhan pemiliknya. Misalnya, air itu cukup untuk menutupi dahaga keduanya; pemilik dan orang yang terpaksa, sedang jika tidak mencukupi maka pemiliknyalah yang harus didahulukan untuk menggunakannya (air).[233]

Adapun mengenai jual beli air, pendapat ulama mengenai hal ini terbagi menjadi dua pendapat yang masyhur; pendapat mayoritas ulama dan pendapat kelompok Zhahiri .

Pertama, mayoritas ulama mengatakan[234] bahwa boleh menjual air yang yang tidak mubah kepada semua orang, seperti air sumur, air dari mata air, dan air yang disimpan dalam

---

[231] Diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam kitab *Sunan*, Ahmad dalam kitab *Musnad*, Ibnu Abi Syaibah dalam kitab *Mushannaf* dari salah seorang sahabat Nabi saw.. Hadits ini juga diriwayatkan Ibnu Majah dari Ibnu Abbas, ath-Thabrani dari Ibnu Umar. (*Nashbur-Raayah*, juz 4, hlm. 294).

[232] Lihat *al-Qawaanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 339; *al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 427 dan seterusnya, *al-Mughni*, juz 4, hlm. 78 dan seterusnya.

[233] *Raddul Muhtaar wad-Durrul Mukhtaar*, juz 5, hlm. 313; *Takmilatu Fathil Qadir*, juz 8, hlm. 145.

[234] *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 146; *Raddul Muhtaar*, juz 5, hlm. 311-312, juz 4, hlm. 6; *al-Qawaanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 339, *al-Muhadzdzab*, *ibid*; *al-Majmu'*, juz 9, hlm. 278; *al-Mughni*, juz 4, hlm. 79; *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 9, 277.

bejana dan semacamnya, sedang pemiliknya berhak untuk menggunakannya, juga berhak untuk menghalangi orang untuk memakainya. Sebab itu, pemilik air berhak menghalangi orang yang memiliki hak minum pada airnya itu dari memasuki harta miliknya jika didapati air di sekitar tempatnya. Namun, bila di sekitarnya tidak ada air lain maka pemilik air harus memilih salah satu dari dua kemungkinan; yaitu ia sendiri harus mengeluarkan air dari tempatnya lalu diberikan kepada orang yang bersangkutan, atau dia membiarkan orang lain untuk mengambil sendiri air itu.

Ada dua dalil yang dikemukakan mayoritas ulama tentang bolehnya menjual air yang tidak mubah.

1. Disebutkan dalam hadits shahih bahwa Usman bin 'Affan ra. membeli sumur yang dimiliki Ruuma yang beragama Yahudi di Madinah, lalu Usman mewakafkannya untuk umat Islam setelah ia mendengar sabda Nabi saw., *"Siapa yang membeli sumur Ruuma lalu ia memberikannya kepada umat Islam untuk dimanfaatkan maka ia akan mendapatkan surga."* Ruuma sebagai pemilik sumur sebelumnya biasa menjual airnya kepada semua orang. Hadits ini, di samping menunjukkan bolehnya menjual sumur, juga bisa diterapkan pada mata air dengan jalur qiyas. Ditambah lagi, hadits ini menunjukkan bolehnya menjual air karena Nabi saw. mendiamkan tindakan orang Yahudi dalam menjual air. Namun, argumentasi ini dibantah, karena ini terjadi pada masa awal Islam, dimana orang Yahudi saat itu memiliki kekuatan. Dimana pada awalnya Nabi saw. membiarkan mereka dengan apa yang menjadi kebiasaan mereka. Namun, beberapa waktu berselang, hukum-hukum syariat telah stabil, lalu melarang umat untuk menjual air. Kemudian, bolehnya menjual sumur dalam kasus ini tidak bisa dijadikan dalil atas bolehnya menjual air, karena air dalam hal ini mengikut pada sumur. Ini sudah menjadi kesepakatan.[235]
2. Pendekatan qiyas, yaitu air yang tidak mubah diqiyaskan dengan jual beli kayu bakar setelah dimiliki. Nabi saw. menetapkan bolehnya jual beli kayu bakar dalam sabdanya, *"Seseorang yang mengambil tali, lalu pergi ke gunung untuk mengambil kayu bakar, lantas dijual, dimakan hasil penjualannya, dan bersedakah itu akan lebih baik daripada meminta-minta kepada orang."*[236]
   Argumentasi ini pun dibantah bahwa pengkhususan maksud teks hadits dengan cara qiyas itu masih diperdebatkan oleh para ahli *ushul fiqih*. Dimana qiyas itu sendiri hanya membolehkan menjual air yang telah ditimba saja, bukan air sumur seluruhnya.

Kedua, kelompok Zhahiri mengatakan[237] bahwa air sama sekali tidak boleh dijual, baik itu berupa air dari sungai kecil, sungai besar, mata air, air sumur, tangki air, air yang disimpan di botol, atau air yang disimpan di bejana, kecuali kalau sumurnya dijual atau sebagian sumurnya saja maka menjual airnya boleh. Dengan demikian, air dianggap mengikut pada barang asli, yaitu sumur.

Dalam sebuah pendapat yang diriwayatkan dari Imam Ahmad, dikatakan, "Saya tidak suka jual beli air sama sekali."

---

235 *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 146.

236 Diriwayatkan oleh Bukhari-Muslim, Ahmad, Ibnu Majah, Nasa'i dari Abu Hurairah. (*Nailul Authaar*, juz 4, hlm. 162; *al-Jaami'ush-Shagiir*, juz 2, hlm. 122).

237 *Al-Muhalla*, juz 9, hlm. 8.

Dalil-dalil yang dikemukakan oleh kelompok yang mengatakan tidak boleh jual beli air adalah sebagai berikut.

1. Hadits shahih yang menyatakan bahwa Nabi saw. bersabda, *"Tidak boleh menjual air yang lebih dari kebutuhan untuk membeli rumput."*[238] Pengingkaran Nabi ini menunjukkan larangan menjual air yang lebih dari kebutuhan. Namun argumentasi ini juga dibantah, sebab larangan yang ada pada hadits ditujukan untuk konteks tertentu, yaitu bila air dijual untuk melindungi rumput yang ada di sekelilingnya dan dibutuhkan oleh penggembala untuk memberi makan binatang ternaknya.
2. Nabi saw. pernah menyatakan, *"Aku melarang jual beli air yang lebih dari kebutuhan."*[239] Hadits ini sangat jelas indikasinya mengenai pengharaman jual beli air lebih dari kebutuhan pemilikya, baik air itu berada di tempat umum maupun milik pribadi, baik untuk minum maupun selainnya. Argumentasi ini pun ditolak, karena bertentangan dengan hadits yang menyebutkan sumur Ruuma yang disebutkan sebelumnya, atau hadits ini ditujukan untuk konteks tertentu seperti di atas.

Adapun saya berpendapat bahwa yang dimaksud dari larangan jual beli air lebih dari kebutuhan adalah air yang melimpah, seperti air sumur, air mata air, dan air hujan yang berada di lokasi yang dimiliki orang, dimana melarang orang untuk mengambilnya adalah sia-sia dan percuma.[240]

2. MACAM-MACAM JUAL BELI FASID

Jual beli *fasid* menurut istilah mazhab Hanafi, seperti yang sudah diterangkan, adalah jual beli yang dilegalkan pada dasarnya, tetapi tidak legal dari segi sifatnya, serta barang dan harga berhak dimiliki karena terjadinya serah terima. Sementara selain Hanafi menyatakan bahwa jual beli itu sendiri bisa sah atau batal. Jual beli yang tidak sah itu tidak bisa melimpahkan hak milik sama sekali.

Dalam poin ini, kami akan sebutkan beberapa contoh jual beli *fasid* menurut mazhab Hanafi, serta hukum-hukumnya menurut mazhab lainnya.

a. Jual Beli Barang yang tidak Diketahui

Hanafi mengatakan bahwa apabila barang atau harga tidak diketahui dan ketidakjelasannya menonjol sekali, yaitu biasanya mengakibatkan sengketa, maka jual beli dianggap *fasid* (rusak). Sebab, ketidaktahuan yang meliputi barang atau harga berakibat pada kesulitan menyerahkan dan menerima barang, karenanya juga tujuan dari jual beli tidak tercapai.

Akan tetapi, jika ketidakjelasan itu tidak terlalu menonjol, yaitu tidak sampai mengakibatkan sengketa maka jual beli tidak menjadi *fasid*. Karena, ketidakjelasannya tidak berakibat pada susahnya menyerahkan dan menerima barang sehingga tujuan jual beli bisa terwujud.

Untuk standar mengenai jelas atau tidaknya sifat barang adalah tradisi masyarakat setempat (*'urf*). Jika jenis suatu hewan, ataupun merek *speaker*, atau kamera tidak dijelaskan, maka ini termasuk ketidakjelasan barang yang menonjol dan berpengaruh pada sahnya jual beli. Karena, hal itu biasanya menciptakan sengketa yang serius antara kedua belah pihak.[241]

---

238 Diriwayatkan oleh Muslim dari hadits Abu Hurairah, sedang Bukhari dengan bunyi hadits yang berbeda. (*Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 303).

239 Diriwayatkan oleh Ahmad, kitab-kitab *Sunan* selain Ibnu Majah, dari Ayas bin Abd. (*Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 145).

240 Lihat *Ushuulul Buyuu' al-Mamnuu'ah*, hlm. 46 dan seterusnya.

241 *Al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd*, hlm. 312

* ***Beberapa contoh mengenai ketidakjelasan barang yang tidak menonjol.***

Seseorang menjual satu *qafiz*[242] dari segenggam makanan dengan harga tertentu, atau menjual satu karung kain dan tidak diketahui berapa jumlah pastinya, atau menjual sekantung makanan dengan harga sekian, sementara tidak diketahui berapa *qafiz* di dalamnya. Jual beli semacam ini boleh,[243] karena dianggap tidak mengandung *gharar*, juga ketidakjelasan yang ada tidak berarti dan biasanya tidak menciptakan sengketa. Termasuk juga dalam kategori ini, menjual salah satu barang dari dua atau tiga barang, tidak lebih dari tiga, sedang pembeli mensyaratkan adanya hak *khiyaar* bagi dirinya untuk mengambil satu saja dan mengembalikan sisanya. Jual beli semacam ini dikenal dengan *khiyaar ta'yiin* (hak memilih untuk menentukan) dan jual beli dianggap sah berdasarkan pendekatan *istihsaan*. Sedangkan bila berdasarkan qiyas, jual beli ini tidak sah, seperti yang dinyatakan oleh Imam Zafar.

Keterangan qiyasnya bahwa barang tidak jelas, karena penjual hanya menjual salah satu dari dua barang yang ada, sementara salah satu dari dua barang itu tidak diketahui maka barang yang dijual pun menjadi tidak jelas. Ini membuat jual beli menjadi tidak sah, seperti halnya jika seseorang menjual salah satu dari empat kain dan menyebutkan hak *khiyaar*. Karena inilah, Imam Zafar tidak membolehkan *khiyaar ta'yiin*.

Adapun mengenai keterangan *istihsaan*-nya adalah sebagai berikut.

Pertama, *khiyaar ta'yiin* disamakan dengan *khiyaar syarth* (hak untuk memberikan syarat). Kedua *khiyaar* ini memiliki kesamaan tujuan, yaitu untuk menghindarkan diri dari penipuan dalam jual beli. Dengan demikian, legalisasi agama terhadap *khiyaar syart* menjadi legalisasi juga terhadap *khiyaar ta'yiin*. Kebutuhan agar tidak terjadi penipuan dalam jual beli bisa terwujud dalam tiga barang; karena biasanya barang tidak lepas dari tiga kategori; barang bagus, jelek, dan sedang. Karena itu, barang yang lebih dari tiga tidak bisa masuk dalam dasar qiyas, yaitu barang dagangan harus jelas. Dengan demikian, menjual salah satu barang dari empat yang dijadikan pilihan dengan syarat harus ada *khiyaar* termasuk jual beli yang *fasid*. Sebab, dianggap tidak ada kebutuhan untuk melegalkannya, karena tipe-tipe barang secara umum hanya berkisar pada tiga tipe, yaitu barang bagus, jelek, dan sedang.

Kedua, jual beli ini dilegalkan karena sudah menjadi kebiasaan masyarakat berdasarkan adanya kebutuhan mendesak kepadanya. Sebab, tidak semua orang bisa masuk ke pasar sehingga ia pun membeli barang sesuai dengan kebutuhannya. Terutama sekali orang yang sudah lanjut usia atau wanita. Keduanya sangat membutuhkan orang yang bisa membelikan barang untuknya. Kebutuhannya sangat susah tercapai jika orang yang dipercaya hanya membeli salah satu contoh dari satu jenis barang. Sebab, satu contoh barang boleh jadi tidak sesuai dengan keinginannya. Karena alasan inilah, orang terpaksa beli dua contoh dari satu jenis barang, lalu membawanya kepada orang yang memesannya, lalu ia memilih sesuai kesukaannya dengan harga yang disebutkan dan mengembalikan yang lain. Dengan demikian, jual beli ini dibolehkan karena sudah menjadi kebiasaan masyarakat, tetapi tetap tidak diizinkan bila lebih dari tiga contoh. Sebab, merujuk kepada dasar qiyas itu sendiri.[244]

---

[242] Satu *qafiz* = delapan *mukuuk*, satu *mukuuk* = satu setengah *shaa'*, satu *shaa'* = empat *mud*, satu *mud* = $1^{1/3}$ liter ukuran Baghdad, satu liter = 130 dirham, sedangkan satu dirham = 2,975 gm.

[243] *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 157 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 263.

[244] *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 157; *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 130, 197.

Perlu dicatat bahwa pendapat yang paling shahih dalam mazhab Hanafi tentang jual beli ini adalah pendapat yang tidak mensyaratkan penentuan atau pembatasan jangka waktu *khiyaar ta'yiin* seperti yang berlaku pada *khiyaar syarth*, yaitu paling lama tiga hari menurut Abu Hanifah, sedang bisa lebih tiga hari setelah waktunya diketahui menurut kedua sahabat Abu Hanifah; Muhammad ibnul-Hasan dan Abu Yusuf. Dengan demikian, jual beli ini dianggap sah meskipun tidak menyebutkan jangka waktu *khiyaar*.

Sebagian ulama mazhab Hanafi mengatakan bahwa jual beli ini tidak sah tanpa menyebutkan jangka waktu *khiyaar*. Sebab, apabila barang dagangan hanya satu barang tertentu dan disepakati adanya *khiyaar syarth*, maka penentuan batas waktu *khiyaar* adalah syarat sahnya jual beli. Begitu pula, kalau barang dagangan satu dan tidak tertentu. Kedua kasus jual beli di atas memiliki kesamaan, yaitu tidak adanya pembatasan menunjukkan tidak jelasnya batas waktu *khiyaar* dan ini membuat jual beli menjadi *fasid*.

Kelompok pertama berdalil, ada perbedaan antara *khiyaar syarth* dan *khiyaar ta'yiin*, yaitu *khiyaar syarth* menghalangi terjadinya hukum jual beli berupa berpindahnya hak kepemilikan barang selama kurun waktu *khiyaar*. Karena itu, pembatasan waktu menjadi sesuatu yang sangat penting untuk mengetahui ada tidaknya penipuan di samping menjaga kualitas barang. Adapun *khiyaar ta'yiin*, tidak menghalangi terjadinya hukum jual beli. Bahkan, hukum jual beli tetap berlaku pada salah satu barang yang tidak tertentu. Dalam *khiyaar ta'yiin*, hanya menghambat penentuan barang saja dan tidak mesti adanya pembatasan waktu *khiyaar*.

* ***Beberapa contoh mengenai ketidakjelasan barang yang menonjol.***

Seseorang menjual salah satu barang dari empat contoh barang, atau menjual satu ekor kambing dari segerombolan kambing dengan syarat pembeli memiliki hak untuk mengambil satu saja dan mengembalikan yang lain. Juga, bila penjual menjual salah satu barang dari dua atau tiga barang tanpa menyebutkan *khiyaar*. Dengan demikian, tidak boleh menjual satu dari dua atau tiga kain misalnya. Contoh-contoh di atas adalah jual beli *fasid*, karena barang tidak jelas yang biasanya mengakibatkan sengketa. Sebab, penjual ingin memberikan barang yang jelek, sedangkan pembeli ingin membeli yang bagus dengan alasan barangnya tidak ditentukan.[245]

Secara umum, ketidakjelasan dalam jual beli biasanya menyangkut empat hal seperti yang sudah disebutkan sebelumnya.

Pertama, ketidakjelasan barang yang mencakup ketidakjelasan jenis, kualitas, dan jumlahnya. Hal ini sudah dipaparkan dengan beberapa contohnya.

Kedua, ketidakjelasan harga barang, seperti seseorang menjual kuda dengan harga seratus kambing dari segerombolan kambing dan semacamnya, maka jual beli ini *fasid* karena terjadi ketidakjelasan mengenai harga barang.

Begitu pula, bila seseorang menjual kain dengan nilainya, maka jual beli ini dianggap *fasid*. Sebab, penjual menjadikan nilai barang sebagai harga barang, sementara nilai berbeda sesuai dengan penilaian orang yang menilai sehingga harga pun menjadi tidak jelas.

Juga, bila seseorang membeli barang dengan harga yang ditentukan oleh penjual, atau pembeli, atau orang lain. Jual beli ini *fasid*,

245 *Ibid, ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 115.

karena tidak diketahui harga yang ditentukan penjual, atau pembeli, atau orang lain. Karena itulah, harga barang menjadi tidak jelas.

Kalau seorang pembeli mengatakan, "Saya menjual kepadamu barang ini dengan harga satu *qafiz* gandum kasar atau dua *qafiz* gandum giling", maka jual beli ini *fasid* karena harga barang tidak jelas. Ada ulama yang mengatakan bahwa jual beli ini termasuk dua jual beli yang dijadikan satu. Rasulullah sendiri telah melarang dua jual beli yang disatukan dalam satu akad.[246] Apabila penjual mengatakan, "Apabila kamu mengambilnya sekarang maka harganya lima dirham, sedang jika kamu mengambilnya nanti maka harganya menjadi tujuh dirham." Jual beli ini *fasid,* karena harga barang tidak ditentukan, apakah harus membayar sekarang atau nanti? Namun, jika penjual menentukan salah satunya, maka jual beli menjadi sah.

Begitu pula, tidak boleh menjual dengan modal yang tidak diketahui atau memakai nomor,[247] sedangkan pembeli tidak mengetahui tanda itu dan berapa harga yang terdapat dalam tanda itu. Jual beli seperti ini adalah *fasid.* Namun, bila pembeli mengetahui harga barang dan tanda di tempat transaksi, maka transaksi kembali menjadi sah berdasarkan pendekatan *istihsan*. Karena, penyebab jual beli ini tidak boleh adalah adanya ketidakjelasan saat transaksi dan ketidakjelasan itu sudah tidak ada lagi. Tempat transaksi adalah salah satu hukum penentu saat transaksi dilakukan sehingga seolah-olah menjadi jelas saat transaksi. Karena itu, bila pembeli tidak mengetahui sebelum keduanya berpisah, maka jual beli tetap menjadi *fasid*.[248]

Imam Zafar mengatakan bahwa jika transaksi *fasid* sejak awal maka tidak bisa menjadi sah saat transaksi, karena mustahil sesuatu yang *fasid* menjadi tidak *fasid*.[249]

Keterangan hukum di atas telah menjadi kesepakatan di kalangan ulama mazhab, karena terjadi ketidakjelasan mengenai harga barang. Tetapi, bila harga barang diketahui, maka jual beli dengan sistem tanda boleh dilakukan, sesuai kesepakatan ulama. Artinya, apabila penjual mengatakan, "Saya jual kepadamu kain ini dengan nomornya dengan harga yang tertulis." Nomor itu diketahui oleh kedua pihak, maka jual beli ini sah karena harganya diketahui.[250]

Tidak boleh melakukan jual beli dengan harga yang sedang berlaku di pasar, atau dengan harga yang diberlakukan orang, atau dengan harga yang diputuskan orang tertentu. Karena semua bentuk jual beli ini mengandung

---

[246] Diriwayatkan oleh Malik dalam kitab *Muwaththa'*, Tirmidzi, Nasa'i, dan Abu Dawud, dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah melarang dua transaksi dalam satu jual beli. (*Jaami'ul Ushul*, juz 1, hlm. 446).

[247] Maksud jual beli memakai nomor adalah seorang penjual menandai kain dengan sebuah tanda seperti tulisan. Dengan tanda itu, makelar mengetahui harga barang, tetapi pembeli tidak mengetahuinya. (*al-'Inaayah* juz 5, hlm. 113). Dalam jual beli ini, terdapat ketidakjelasan menyangkut barang dan sifatnya. Keteranganya seperti berikut, penjual mempunyai beberapa barang yang berbeda jenis dan nilainya. Setiap barang diberikan nomor khusus yang berbeda dengan nomor barang lain. Lalu, pembeli membayar uang dengan jumlah tertentu lalu mengambil kertas yang di dalamnya ada nomor khusus, maka barang yang ditunjuk dalam nomor itulah yang akan menjadi barang yang dia beli dengan harga yang tadi dia bayarkan. Sedikitnya atau banyak harga yang dia bayarkan sama saja. Jual beli seperti ini menghilangkan unsur kerelaan dan kehendak dari pembeli. Ini sama dengan jual beli memakai sistem pelemparan batu yang terjadi di zaman jahiliah. (Lihat Abd. Sami, *Ushuulul Buyuu' al-Mamnuu'ah*, hlm. 72, 75). Kesimpulannya, nomor adalah tulisan dan nomor kain adalah tulisan yang ada padanya. Maksud dengan menjual kain dengan nomornya adalah menjual kain dengan harga yang tertulis padanya, sedang pembeli tidak mengetahui. Pembeli baru mengetahui setelah transaksi. Makna ini juga yang dimaksud dalam Al-Qur`an, "*Ialah kitab yang bertulis.*" (al-Muthaffifiin: 9). (Lihat catatan kaki *al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 266). Para Imam empat mazhab dan ulama Zhahiriyah sepakat bahwa jual beli barang dengan harga yang tertulis pada barang dan tidak diketahui jumlahnya tidak sah.

[248] *Badaa`i'ush Shanaa`i'*, juz 5, hlm. 158; *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 30; *Fathul Qadiir ma'al 'Inaayah*, juz 5, hlm. 113, *al-Mabsuuth*, juz 13, hlm. 49.

[249] *Badaa`i'ush Shanaa`i'*, juz 6, hlm. 124.

[250] *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 17; *al-Mughni*, juz 4, hlm. 187.

ketidakjelasan harga, menurut para ahli fiqih. Dinukilkan dari Imam Ahmad bahwa ia menganggap boleh jual beli dengan harga yang akan berlaku di pasar, pada tanggal tertentu, tanpa menentukan harga saat transaksi. Karena jual beli seperti ini sudah lama menjadi kebiasaan orang di semua zaman dan tempat. Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim memperkuat bolehnya jual beli dengan harga yang sedang berlaku di pasar pada saat transaksi, bukan yang akan berlaku di masa mendatang.[251]

Ketiga, ketidakjelasan terjadi pada waktu penyerahan barang, seperti seseorang menjual barang dan barang baru diserahkan pada waktu ini atau itu maka jual beli semacam ini *fasid*, karena waktunya tidak jelas. Begitu pula, ketidakjelasan mengenai batas waktu *khiyaar syarth* akan membuat *fasid* jual beli. Dalil ke*fasid*-an jual beli ini adalah hadits, "*Nabi saw. melarang jual beli janin dari janin yang sedang dikandung.*" Arti hadits ini sesuai penafsiran Ibnu Umar, perawi hadits ini, adalah larangan jual beli dengan harga yang akan diserahkan nanti pada saat unta melahirkan kandungannya dan kandungannya juga melahirkan kandungannya. Jadi, larangan dalam hadits ini tertuju pada penundan penyerahan harga sampai pada waktu yang tidak tertentu.

Dengan demikian, bila seseorang menjual barang dengan harga yang akan diserahkan pada saat jemaah haji datang, atau pada saat panen terjadi, ataukah pada saat petik anggur, atau pada saat memangkas bulu domba, maka jual beli menjadi *fasid* karena ketidakjelasan yang ada bisa mengakibatkan perselisihan karena waktu yang dimaksud bisa maju dan mundur.

Kemudian, jika seseorang menjual sampai waktu yang telah disebutkan, lalu kedua belah pihak sepakat untuk membatalkan waktu yang telah disebutkan sebelum datang waktu panen, atau waktu haji, atau pemetikan, maka jual beli menjadi sah. Karena, kerusakan jual beli hanya menjadi faktor sengketa yang ditimbulkan oleh ketidakjelasan tadi, sementara dengan pembatalan kedua belah pihak serta merta menjadi hilang pula sebabnya. Ketidakjelasan ini tidak sampai masuk dalam inti transaksi itu sendiri, tetapi faktor luar, yaitu penundaaan waktu penyerahan barang.[252]

Keempat, ketidakjelasan terjadi pada sarana-sarana penjaminan, seperti kalau seorang penjual memberi syarat adanya penjamin yang bisa menjamin harga yang bukan tunai, atau adanya barang gadaian atas harga yang bukan tunai. Dengan demikian, jaminan itu harus ditentukan oleh penjual, karena kalau tidak maka jual beli menjadi *fasid.*

Itulah perincian mazhab Hanafi mengenai jual beli barang yang tidak jelas.

Adapun Maliki, Syafi'i, Hanbali, dan Zhahiri mengatakan bahwa tidak boleh menjual barang yang tidak jelas, seperti menjual salah satu mobil yang tidak tentu dari mobil-mobil yang ada atau menjual salah satu kain tidak tertentu dari kain-kain yang ada. Begitu pula, tidak boleh menjual barang dengan harga yang tidak jelas atau dengan harga yang tidak tunai hingga batas waktu yang tidak jelas, dan semacamnya. Kalau transaksi jual beli berlangsung dalam kondisi demikian, maka jual beli divonis batal karena mengandung *gharar* yang disebabkan tidak jelasnya barang.

---

251 Lihat *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 17; *al-Muhadzdzab,* juz 1, hlm. 266; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 257; ad-Dardir, *asy-Syarhul Kabir*, juz 3, hlm. 15; *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2,hlm.14; *A'laamul Muwaqqi'iin*, juz 4, hlm. 5 dan seterusnya; *al-Muhalla*, juz 9, hlm. 19; Wahbah Zuhaili, *Nazhariyyatudh-Dharuratusy-Syari'iyyah*, hlm. 178 dan seterusnya.

252 *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 322 dan seterusnya; *al-Mabsuuth*, juz 13, hlm. 26, *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 125. Perlu disinggung bahwa jual beli sampai datangnya waktu ini adalah jual beli yang *fasid*. Akan tetapi, menunda penyerahan harga barang sampai pada waktu semacam ini dianggap sah.

Sementara Nabi saw. telah melarang jual beli yang mengandung *gharar*. Berdasarkan hal di atas, kelompok ini mensyaratkan agar terciptanya transaksi yang sah, barang harus diketahui oleh kedua belah pihak. Kejelasan barang tidak mesti dari semua sisi, tetapi cukup ditentukan pada barang tunai, sedang untuk barang yang tidak bersifat tunai (*dzimmah*) harus jelas sifat dan jumlahnya. Begitupun menyangkut harga barang, harus jelas sifat, jumlah, dan waktu penyerahannya. Dengan demikian, tidak boleh menggantungkan jual beli pada syarat yang akan terjadi di masa mendatang, seperti menggantungkannya pada bulan depan atau pada kedatangan seorang yang sedang berhaji, karena ini semua mengandung *gharar*.[253] Hanya saja Maliki membolehkan jual beli sampai waktu panen, waktu kepergian orang yang akan berhaji, hari pawai, tahun baru, dan Neiruz (tahun baru Persia), karena waktu-waktu semacam ini adalah waktu yang diketahui oleh semua orang. Maliki juga membolehkan jual beli yang disertai dengan *khiyaar ta'yiin*, dan jual beli ini mereka beri nama dengan *Bai'ul Ikhtiyaar*. Akan tetapi, mereka mensyaratkan jenis, macam, dan harga harus sama, sedang jika terjadi perbedaan maka jual beli dianggap tidak sah.[254]

Adapun perbedaan antara *gharar* dan *jahaalah*, maka *gharar* lebih bersifat umum daripada *jahaalah*. Tidak semua yang tidak jelas (*jahaalah*) adalah *gharar*, tetapi tidak semua *gharar* adalah *jahaalah*. Karena, terkadang terdapat *gharar* dalam sebuah jual beli tanpa terjadi *jahaalah*, seperti jual beli budak yang lari yang diketahui sifatnya, tetapi tidak ada *jahaalah* tanpa *gharar*.[255]

b. Jual Beli yang Digantungkan Pada Syarat dan Jual Beli yang Disandarkan

Jual beli yang digantungkan pada sebuah syarat tertentu atau transaksi jual beli yang digantungkan secara umum adalah jual beli yang digantungkan terjadinya pada terjadinya sesuatu yang lain yang mungkin terjadi dengan memakai kata-kata yang menunjukkan penggantungan, seperti kata *"jika"*, *"bila"*, dan *"ketika"*. Contohnya, bila seseorang mengatakan kepada pihak lain, "Saya jual kepadamu rumahku ini dengan harga sekian jika si fulan menjual rumahnya kepadaku", atau, "Jika bapakku sudah datang dari perjalanan."

Sedangkan maksud dari jual beli yang disandarkan secara umum adalah jual beli di mana pernyataan ijab disandarkan pada waktu yang akan datang. Seperti jika seorang penjual mengatakan kepada pembeli, "Saya jual mobilku ini kepadamu awal bulan depan dengan harga sekian.".

Perbedaan antara kedua jenis jual beli ini menurut Hanafi adalah jual beli yang digantungkan dianggap sebagai jual beli yang tidak berwujud dan tidak berlaku saat transaksi, karena tidak lebih dari jual beli yang digantungkan pada syarat, sementara syarat bisa terwujud bisa juga tidak.

Adapun jual beli yang disandarkan dianggap jual beli yang sempurna yang menimbulkan hukum dan implikasi jual beli meskipun implikasi itu berlaku pada saat yang ditentukan oleh kedua belah pihak.

---

253 *Haasyiyat ad-Daasuuqii*, juz 3, hlm. 15; *al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 263; *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 16; *al-Mughni*, juz 4, hlm. 209, 234; *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 11; *al-Muhallaa*, juz 8, hlm. 497 dan seterusnya.

254 *Ad-Dasuki 'ala asy-Syarhul Kabir*, juz 3, hlm. 106; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 269; *al-Muntaqaa 'alal Muwaththa'*, juz 4, hlm. 298. Ulama kelompok Zhahiriyah membolehkan penundaan penyerahan harga sampai pembeli mendapat kemudahan. (*Al-Muhalla*, juz 8, hlm. 477 dan seterusnya).

255 *Al-Ghararu wa Atsaruhu fil 'Uquud, hlm.* 39; al-Qarafi, *al-Furuq*, juz 3, hlm. 265, *Tahdzibul Furuq* dicetak dengan *al-Furuq*, juz 3, hlm. 270 dan seterusnya.

Mengenai hukum jual beli yang digantungkan dan disandarkan, para ahli fiqih sepakat bahwa jual beli yang digantungkan dan jual beli yang disandarkan tidak sah. Namun, kedua jenis jual beli ini disebut *fasid*, menurut istilah mazhab Hanafi, sedangkan menurut selain mereka disebut jual beli yang batal.

Berdasarkan hal di atas, tidak boleh menggantungkan jual beli atau menyandarkannya pada waktu yang akan datang, karena jual beli termasuk transaksi pemilikan yang dilakukan sekarang. Lantas, tidak bisa ditambahkan untuk masa mendatang sebagaimana tidak bisa digantungkan pada sebuah syarat karena hal itu mengandung spekulasi, yaitu menggantungkannya pada sesuatu yang merugikan.

Dari keterangan yang dipaparkan di atas, dapat dipahami bahwa sebab rusaknya kedua macam jual beli tadi adalah adanya unsur *gharar* yang terkandung. Kedua belah pihak masing-masing tidak mengetahui apakah sesuatu yang digantungkan itu akan terjadi ataukah tidak, juga keduanya tidak tahu kapan sesuatu itu terjadi. Menyangkut jual beli yang disandarkan, kedua belah pihak tidak mengetahui bagaimana kondisi barang pada waktu mendatang dan tidak tahu apakah masih rela, atau masih punya kepentingan ketika hukum jual beli akan diberlakukan pada transaksi jual beli itu.[256]

c. Jual Beli Barang yang tidak Ada di Tempat Transaksi atau tidak Terlihat

Maksud dari barang yang tidak ada adalah barang yang sebenarnya dimiliki oleh penjual dan ada, tetapi tidak terlihat.

Hanafi mengatakan bahwa boleh saja menjual barang yang tidak terlihat dan tidak dijelaskan sifatnya. Namun, bila pembeli melihat barang yang dimaksud, maka ia memiliki hak *khiyaar*; apakah ia akan melanjutkan transaksi atau mengembalikan barang. Ini sama halnya barang yang dijual dan dijelaskan sifatnya saja, di mana pembeli tetap memiliki hak *khiyaar ru'yah*, hak untuk melihat barang itu meskipun ternyata barang itu dalam kondisi seperti yang dijelaskan oleh penjualnya, seperti jika seseorang membeli kuda yang tertutup, atau membeli barang dalam kotak, ataupun membeli gandum yang berada di rumah tertentu.

Dalil yang dikemukakan oleh Hanafi menyangkut sahnya jual beli pada dua kondisi di atas adalah pembeli memiliki hak *khiyaar ru'yah* sehingga tidak ada unsur *gharar*. Ketidakjelasan yang ada sudah tidak berakibat pada perselisihan sama sekali selama pembeli mempunyai hak *khiyaar*[257]

Di samping itu, mereka juga berdalil dengan sebuah hadits yang berbunyi, *"Siapa yang membeli sesuatu dan dia tidak melihatnya maka ia memiliki hak khiyaar ketika melihatnya."*[258]

Sedangkan Maliki mengatakan bahwa boleh saja menjual barang yang tidak dilihat tetapi dijelaskan sifatnya, bila ketidakhadiran barang itu biasanya mengubah sifatnya sebelum diterima. Kemudian, apabila fisik barang ternyata sesuai dengan keterangan yang dikemukakan penjual, maka jual beli menjadi lazim, karena ini hanya dianggap *gharar* yang sedikit. Penjelasan sifat barang dianggap telah mewakili penglihatan langsung atas barang,

---

256 Lihat *ad-Durrul-Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 244; al-Qarafi, *al-Furuq*, juz 1, hlm. 229; an-Nawawi, *al-Majmu'*, juz 9, hlm. 374; *al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 266; *al-Mughni*, juz 5, hlm. 599; Muhammad Yusuf Musa, *al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd*, hlm. 451 dan seterusnya; Siddiq al-Amin, *al-Ghararu wa Atsaruhu fil 'Uquud*, hlm. 137-149 .

257 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 163; *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 137.

258 Hadits ini diriwayatkan dengan sanad yang bersambung dan mursal. Dengan sanad bersambung, diriwayatkan oleh Daruquthni dalam kitab *Sunan* dari Abu Hurairah, sedang mursal diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam kitab *Sunan*-nya dan Daruquthni dalam kitab *Sunan*-nya dari Makhul. Imam an-Nawawi menukil kesepakatan *huffaadz* (sebuah tingkatan dalam kepakaran hadits) bahwa hadits ini adalah hadits dhaif. (*Nashbur Raayah*, juz 4, hlm. 9; *al-Maqaasidul Hasanah*, hlm. 403).

karena barang tidak ada di tempat dan sulit untuk menghadirkannya, atau adanya kerusakan yang bisa terjadi kalau berulang kali diperlihatkan. Namun, jika barang ternyata tidak sesuai dengan kriteria yang disepakati, maka pembeli memiliki hak *khiyaar*. Maliki, menurut pendapat yang masyhur, juga membolehkan jual beli barang yang tidak ada di tempat transaksi dan juga tidak dijelaskan macam dan jenisnya dengan dua syarat; hendaknya disebutkan hak *khiyaar* untuk pembeli ketika melihat barang dan pembeli tidak menyerahkan uang terlebih dahulu kepada penjual.[259] Jual beli semacam ini disebut oleh mazhab Maliki sebagai jual beli *al-Barnaamij* atau *al-Baraamij*.[260]

Adapun Syafi'i menurut pendapat yang paling jelas dan dalam salah satu pendapat kelompok Ibadhiyyah mengatakan bahwa tidak sah secara mutlak jual beli barang yang tidak kelihatan oleh kedua belah pihak atau salah satu pihak saja meskipun barang itu ada, karena jual beli semacam ini mengandung unsur *gharar*. Nabi saw. telah melarang jual beli yang mengandung *gharar*. Sedangkan jual beli yang tidak diketahui jenis dan macamnya mengandung *gharar* besar. Begitupun, jual beli barang yang diketahui jenis dan macamnya, seperti penjual mengatakan, "Saya jual kepadamu kuda Arabku", maka jual beli ini tidak sah menurut pendapat baru Syafi'i karena adanya unsur *gharar* yang disebabkan oleh ketidakjelasan mengenai sifat barang. Seperti halnya tidak sah jual beli *salam* bila sifat barang *salam* tidak diketahui. Nabi saw. telah melarang jual beli yang mengandung *gharar*.

Adapun hadits yang menyinggung *khiyaar ru'yah* yang berbunyi, "*Siapa yang membeli sesuatu yang tidak dilihatnya maka ia memiliki hak khiyaar ketika melihatnya.*" Ini adalah hadits dhaif seperti yang dinyatakan oleh Baihaqi. Bahkan, Daruquthni mengatakan bahwa hadits ini adalah hadits yang batil dan tidak shahih karena tidak diriwayatkan kecuali oleh satu orang saja.[261]

Adapun Hanbali menurut pendapat yang paling jelas dalam dua riwayat mengatakan bahwa jual beli barang yang tidak ada dan tidak dijelaskan sifatnya serta tidak pernah dilihat sebelumnya itu tidak sah. Meskipun kita menganggapnya jual beli yang sah berdasarkan riwayat lain, maka pembeli dan penjual memiliki hak *khiyaar* ketika barang itu dilihat. Dalil pendapat pertama adalah Nabi saw. melarang jual beli yang mengandung *gharar*.

Sedangkan jika penjual menjelaskan kepada pembeli sifat-sifat yang mesti disebutkan dalam jual beli *salam*, maka jual beli dianggap sah, menurut pendapat zhahir mazhab. Ada riwayat dari Imam Ahmad bahwa jual beli yang seperti itu tidak sah sampai pembeli melihatnya, karena penjelasan mengenai sifat barang

---

259 *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 154; *asy-Syarhul Kabir*, juz 3, hlm. 25 dan seterusnya; *asy-Syarhush-Shagir*, juz 3, hlm41-44; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm 257. Mazhab Maliki menyebutkan lima syarat lazim jual beli yang dijelaskan sifatnya, yaitu keberadaan barang tidak terlalu jauh seperti Spanyol dan Afirika dimana diperkirakan barang bisa berubah sebelum diterima, keberadaan barang juga tidak boleh terlalu dekat seperti barang yang berada di daerah transaksi (menurut pendapat yang paling kuat bahwa barang yang ada di daerah transaksi boleh dijual dengan menyebutkan sifatnya, sifat barang harus digambarkan oleh selain penjual tapi menurut pendapat yang paling benar bahwa boleh saja sifat barang digambarkan oleh penjual), barang harus dijelaskan sifat-sifatnya yang dikehendaki, harga tidak boleh disyaratkan pembayarannya secara tunai, kecuali barang-barang yang biasanya tidak berubah seperti *real estate*, dan boleh saja menunaikan harga barang tanpa syarat. Artinya, seorang penjual tidak boleh memberikan pembeli sebuah syarat bahwa harga barang harus dibayar saat transaksi, lalu pembeli menunaikan harga sesuai dengan syarat penjual. Namun, bila pembeli menunaikan harga secara sukarela maka sah saja, tetapi ini hanya berlaku pada barang yang rawan berubah. Adapun barang yang tidak rawan berubah seperti *real estate* maka tidak apa-apa mensyaratkan pembayaran tunai. Penyebabnya, agar jual beli tidak mengandung *gharar* yang disebabkan oleh ketidakjelasan mengenai status transaksi, apakah jual beli biasa atau *salam*.

260 *Al-Barnaamij* adalah kertas yang tertulis di dalamnya apa isi bejana, karung, atau bejana biasa (Lihat *al-Muwaththa*, juz 2, hlm. 160).

261 *Al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 263; *al-Majmu'*, juz 9, hlm. 315; *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 18, *Syarhun Nail*, juz 4, hlm. 143

tidak mencerminkan pengetahuan tentang barang sehingga jual beli tidak sah seperti yang terjadi pada jual beli *salam*.

Dalil yang digunakan untuk mendukung pendapat zhahir mazhab adalah jual beli dengan menyebutkan sifat barang dianggap sah seperti halnya jual beli *salam*. Namun, tidak boleh dikatakan tidak diketahui sifat barang, karena pengetahuan tentang barang bisa terwujud dengan mengetahui sifat-sifat yang jelas yang bisa membedakan sifat harga barang secara zhahir. Ini sudah cukup sepeti halnya sifat cukup untuk melegalkan jual beli *salam*.[262]

Kesimpulannya, Hanafi, Maliki, Hanbali dalam pendapat yang paling jelas, Zhahiri, Zaidiyyah, Imamiyyah, dan salah satu pendapat dalam kelompok Ibadhiyyah membolehkan jual beli barang yang tidak ada dengan menyebutkan sifatnya.[263] Sedangkan jual beli barang tanpa melihat barang dan tanpa dijelaskan sifatnya boleh dan sah menurut Hanafi dan Maliki dalam pendapat yang kuat dalam mazhab mereka.

Jual beli tanaman yang terpendam dalam tanah atau jual beli barang yang sulit atau merugi jika harus dilihat dulu. Terkadang terjadi kesulitan atau kerugian ketika melihat barang seperti menjual makanan yang disimpan dan semacamnya seperti obat-obatan, cairan, dan gas yang tidak bisa dibuka kecuali saat memakainya. Begitu juga halnya jual beli tanaman yang tertimbun dalam tanah seperti wortel, ubi jalar, dan kentang. Jual beli barang-barang seperti ini dibolehkan oleh Hanafi seperti halnya jual beli barang yang tidak ada. Juga, dibolehkan oleh Maliki, karena barang ini dapat diketahui dengan kebiasaan, di samping unsur *gharar* yang dikandungnya sedikit. Namun, Syafi'i dan Hanbali serta Zhahiri [264] menganggapnya jual beli yang batal dengan alasan barang-barang seperti ini tidak bisa dijelaskan sifatnya sehingga terjadi unsur *gharar* dan ketidakjelasan pada barang yang dilarang oleh Nabi saw..

d. Jual Beli Orang Buta

Macam jual beli ini sebenarnya merupakan cabang dari syarat keharusan melihat barang sebagaimana yang telah diperselisihkan pada jual beli barang yang tidak terlihat.

Hanafi, Maliki, dan Hanbali mengatakan bahwa jual beli, penyewaan, dan penggadaian, serta hibah yang dilakukan oleh orang buta itu semuanya sah. Orang tunanetra juga memiliki hak *khiyaar* ketika ingin mengetahui barang dengan indra yang dimiliki, seperti mencium, meraba, dan merasa pada barang yang ingin diketahui, atau dengan memberikan sifat-sifat barang seperti sifat buah yang ada pada pohonnya, rumah, dan *real estate*. Dalil yang mendukung pendapat ini adalah hadits yang berbunyi, *"Jual beli itu adalah rela sama rela."*[265] Orang buta rela melakukan jual beli dan ia bisa mengungkapkan maksud serta dapat mengetahui barang dengan berbagai cara, karena itu sama saja dengan jual beli yang dilakukan oleh orang yang melihat. Di samping itu, bahasa isyarat yang digunakan oleh orang bisu sama posisinya dengan bahasa lisan, seperti halnya indra penciuman dan perasa bagi orang buta.[266]

---

262 *Al-Mughni*, juz 3, hlm. 580-582; *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 210.

263 *Al-Muhallaa*, juz 8, hlm. 389, *ar-Raudhun-Nadhiir*, juz 3, hlm. 259, *al-Mukhtasharun Naafi'* hlm. 145, *Syarhun-Nail*, juz 4, hlm. 137

264 *Ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 106; *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 156; *al-Majmu'*, juz 9, hlm. 338; *al-Mughni*, juz 4, hlm. 91; *al-Muhallaa*, juz 8, hlm. 456; Abdus Sami', *al-Buyuu'ul Mamnuu'ah*, hlm. 67.

265 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah, Baihaqi, dan dihukumi shahih oleh Ibnu Hibban dari Abu Said al-Khudri. Keterangan hadits ini sudah dijelaskan sebelumnya.

266 *Mukhtasharuth-Thahaawi*, hlm. 83, *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 164, 298; *Haasyiyat ad-Daasuuqii*, juz 3, hlm. 24; *al-Mughni*, juz 4, hlm. 210; *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 10

Hanya saja, Hanafi seperti yang sudah diketahui sebelumnya, tidak menetapkan adanya *khiyaar ru'yah* bagi penjual, baik penjual itu dapat melihat maupun tunanetra.

Sedangkan Syafi'i mengatakan bahwa jual beli yang dilangsungkan oleh orang buta dianggap tidak sah, kecuali jika orang buta itu pernah melihat sesuatu dan tidak berubah sebelum mengalami kebutaan, seperti besi. Dalil mereka adalah ketidakmampuan orang buta untuk mengetahui sesuatu yang baik dan jelek sehingga barang yang menjadi objek tidak diketahui olehnya.[267]

e. Menjual dengan Harga yang Haram

Apabila terjadi jual beli barang dengan harga (alat tukar) yang haram, seperti minuman keras dan babi, maka jual beli dianggap *fasid*. Menurut Hanafi, karena substansi jual beli tetap ada, yaitu adanya pertukaran barang dengan barang lainnya. Sebab, baik minuman keras maupun babi bagi sebagian orang kafir adalah sesuatu yang bernilai. Namun, meskipun keduanya dianggap barang menurut Hanafi, tetap saja menurut syara' keduanya tidak dianggap sebagai barang yang bernilai. Kaedah hukum yang berlaku pada masalah seperti ini adalah *"jika salah satu dari objek jual beli itu (barang atau harga) tidak dianggap barang bernilai dalam agama samawi maka jual beli menjadi batal"*. Dengan demikian, jual beli menjadi batal, baik barang yang tidak bernilai itu barang dagangan maupun harga (alat tukar). Karena itu, jual beli bangkai, darah, dan manusia merdeka dianggap batal. Ini adalah pendapat yang shahih dalam mazhab Hanafi. Sebab, sesuatu yang disebut sebagai harga pada dasarnya tidak berupa barang. Sedangkan salah satu syarat terjadinya jual beli adalah harga harus berupa sesuatu yang dianggap bernilai.

Kemudian, apabila salah satu dari objek transaksi dianggap sesuatu yang bernilai dalam suatu agama tertentu tetapi tidak dalam agama yang lain, maka jika bisa dianggap berstatus harga, jual beli hanya dianggap *fasid*. Dengan demikian, menjual kain dengan harga (alat tukar) berupa minuman keras atau sebaliknya maka jual beli ini dianggap *fasid*. Namun, jika sesuatu yang dimaksud di atas itu adalah barang yang diperdagangkan, maka jual beli batal, seperti menjual minuman keras dengan dirham, ataupun sebaliknya.

Berdasarkan keterangan di atas, bila harga (alat tukar) berupa sesuatu yang haram maka harga harus diganti dengan nilainya saja.[268] Namun, jelas sekali bahwa jual beli seperti ini dianggap batal menurut selain mazhab Hanafi.

f. Menjual Barang secara Kredit lalu Membelinya dengan Tunai (*Bay'ul Aajaal*)

Jika seseorang menjadikan sebuah transaksi sebagai sarana untuk mewujudkan tujuan yang tidak dibolehkan oleh agama, apakah transaksi semacam itu dianggap sah karena telah memenuhi rukun-rukunnya seperti ijab qabul? Atau, tidak dianggap sah karena mengandung sesuatu yang tidak legal? Contohnya,[269] seseorang menjual barang kepada orang lain dengan kesepakatan harga kredit, lalu penjual itu membeli lagi barangnya dari pembeli dengan harga tunai. Misalnya, seseorang menjual satu *qintar* kapas dengan harga lima juta yang akan diserahkan satu tahun kemudian, lalu penjual membeli kembali kapas itu dari pembelinya dengan harga empat juta secara tunai. Dalam kasus ini telah terjadi dua transaksi jual beli,

---

267 *Al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 264.

268 *Fathul Qadiir ma'al 'Inaayah*, juz 5, hlm. 186; *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz , hlm. 141, 305; *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 105, 108.

269 Al-Khattab, *Mawaahibul Jalil*, juz 4, hlm. 390 dan seterusnya, 404 dan seterusnya; ad-Dardir, *asy-Syarhul Kabir*, juz 2, hlm. 76, 88; *asy-Syarhush-Shagiir*, juz , hlm. 116, 132.

secara zhahir kedua-duanya sah karena telah memenuhi rukun dan syarat-syarat transaksi.

Jual beli seperti ini disebut oleh mazhab Maliki sebagai *Buyuu'ul Aajal* karena selalu mengandung unsur penundaan. Sedangkan sebagian ulama memberinya nama dengan *Buyuu'ul 'Ainah,* dimana sebenarnya termasuk salah satu bentuk *bay'ul Aajaal* yang dimanfaatkan untuk melakukan riba dan mencapai apa yang dilarang oleh syariat. Namun, para ulama berbeda pendapat tentang jual beli ini.

Perlu diketahui bahwa ulama mazhab Maliki membaginya menjadi dua, yaitu *bay'ul aajaal* dan *bay'ul 'ainah.* Jenis pertama adalah seorang pembeli menjual kembali barang yang dibelinya secara tidak tunai kepada penjual atau wakilnya. Sedangkan jenis kedua adalah seseorang mengatakan kepada yang lain, "Belilah barang dengan harga seratus ribu tunai dan saya akan membelinya dari kamu dengan harga seratus dua puluh ribu secara kredit."

Adapun Syafi'i dan Zhahiri mengatakan bahwa transaksi seperti ini sah karena rukunnya terpenuhi, yaitu adanya ijab-qabul. Adapun mengenai niat diserahkan kepada Allah untuk memberi ganjaran yang setimpal. Sedangkan Maliki dan Hanbali mengatakan bahwa transaksi seperti ini dianggap batal selama ada bukti yang menunjukkan adanya niat yang jelek sebagai cara untuk mencegah jalan-jalan kemungkaran. Implikasi perbedaan ulama mengenai hal ini bisa dilihat pada kasus-kasus seperti orang yang menikahi wanita yang ditalak tiga dengan maksud agar suami pertama bisa menikahinya kembali, *bay'ul 'ainah,* dan menjual anggur kepada perusahaan minuman keras.[270]

Adapun Abu Hanifah secara zhahir menghukumi sah pernikahan seorang *muhallil,* juga menjual anggur kepada perusahaan minuman keras selama tidak menyebutkan syarat yang bisa merusak transaksi. Adapun *bay'ul 'ainah,* Abu Hanifah menganggapnya rusak (*fasid*) jika tidak ada orang ketiga yang terlibat.

Sementara itu, *bay'ul 'ainah* adalah jual beli yang dimaksudkan untuk menjadi sarana meminjam secara riba, seperti seseorang menjual barang dengan harga kredit atau dengan harga yang belum diterima, lalu penjual pertama membelinya kembali dari pembeli dengan harga tunai. Jual beli ini dinamakan jual beli *'ainah* karena pembeli barang yang akan membayar harganya secara kredit lalu mendapat pengganti dari barang yang dibelinya berupa uang tunai, begitupun sebaliknya. Contohnya, seseorang menjual barang dengan harga kredit dan akan dibayarkan pada waktu tertentu, lalu penjual membeli kembali barang itu dengan harga lain hingga waktu tertentu; atau dengan harga tunai yang lebih rendah hingga pada batas waktu yang ditentukan untuk membayar harga barang pada transaksi pertama, pembeli pertama membayar dengan harga seutuhnya.

Terjadi perbedaaan antara dua harga berupa bunga atau riba yang menguntungkan pihak pemilik barang yang dijual secara formalistik. Contoh konkretnya, seseorang menjual kepada orang lain sebuah pakaian dengan harga seratus dua puluh ribu secara kredit yang akan dibayar satu bulan mendatang, lalu pembeli yang sama menjual pakaian itu juga sebelum atau setelah diterima kepada penjual pertamanya dengan harga seratus ribu tunai yang dibayar sekarang. Lantas, pada batas waktu yang telah disepakati untuk membayar harga pada transaksi pertama, pembeli akan membayar seratus dua puluh ribu dengan utuh. Karena itu, ada perbedaan antara kedua harga tadi yang merupakan bunga atau riba yang menguntungkan pemilik kain yang dijual secara formalistik. Transaksi ini sebenarnya adalah proses untuk

270 *Al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd,* hlm. 297 dan seterusnya; Abdus Sami', *Ushuulul Buyuu' al-Mamnuu'ah,* hlm. 102.

sampai kepada bentuk peminjaman secara riba dengan modus jual beli.

Terkadang antara kedua belah pihak ada pihak ketiga yang membeli barang dengan harga tunai dari orang yang ingin meminjamkan, setelah pembeli pertama membelinya dari pihak penjual pertama. Lantas, pihak ketiga yang membeli secara tunai menjual kembali kepada penjual pertama dengan harga yang lebih mahal dari harga belinya, sehingga perbedaan harga merupakan riba bagi pihak ketiga.

Para ulama berbeda pendapat mengenai transaksi kedua yang ada dalam kasus di atas, meskipun jelas terlihat niat kedua belah pihak, yaitu penjual dan pembeli ingin melakukan transaksi riba.

Abu Hanifah mengatakan bahwa transaksi itu adalah *fasid* jika kedua belah pihak (penjual sebagai kreditor dan pembeli sebagai debitur) tidak melibatkan pihak ketiga yang bisa menjadi perantara antara keduanya, seperti dalam contoh. Hanya saja, Abu Hanifah berbeda dari prinsipnya yang sudah dikemukakan sebelumnya, dimana prinsip itu mengatakan bahwa transaksi ini semestinya menjadi transaksi yang sah.[271] Pendapatnya bahwa transaksi ini *fasid* diambil dengan pendekatan *istihsaan* karena adanya teks hadits yang berbicara langsung mengenai kasus ini dan akan dipaparkan dalam kisah Zaid bin Arqam. **Di samping** itu, harga (alat tukar) bila belum terbayar maka jual beli pertama belum dianggap terjadi sehingga jual beli kedua secara otomatis juga tidak bisa dianggap terjadi. Artinya, penjual pertama tidak punya hak untuk membeli barang dari orang yang belum memiliki atau menerimanya. Karena itulah, jual beli kedua dianggap *fasid*.

Abu Yusuf mengatakan bahwa jual beli ini dianggap sah dan tidak makruh. Sedang Muhammad mengatakan bahwa jual beli ini meskipun sah tetapi tetap dianggap makruh, sampai ia menyatakan, "Posisi jual beli ini dalam hati saya bagaikan gunung-gunung hina yang dibuat oleh pemakan riba."[272]

Sedangkan Syafi'i dan Daud adh-Dhahiri mengatakan bahwa jual beli ini sah tetapi makruh, karena rukunnya terpenuhi yaitu adanya ijab-qabul yang dinyatakan dengan benar. Untuk membatalkan transaksi, menurut mereka, tidak bisa mempertimbangkan niat yang tidak bisa diketahui karena tidak adanya bukti-bukti konkret.[273] Artinya, niat yang salah diserahkan urusannya kepada Allah, sedang hukum secara zhahirnya adalah persoalan lain. Karena itulah, transaksi harus dipahami secara zhahir dan tidak boleh menempatkannya pada posisi dicurigai.

Maliki dan Hanbali mengatakan bahwa transaksi jual beli semacam ini batal,[274] berdasarkan pendekatan *Saddudz Dzarii'ah* yang akan dijelaskan kemudian. Ada juga riwayat tentang

---

271 Prinsip yang menjadi standar dalam segala bentuk transaksi adalah pernyataaan, bukan niat kedua belah pihak. Sebab, niat tidak dibolehkan oleh syariat. Maka urusan niat dalam transaksi diserahkan urusannya kepada Allah untuk diberi ganjaran apabila ia berdosa dengan niatnya. Pendapat ini sangat berbeda dengan pendapat Imam Ahmad yang sangat mempertegas pentingnya memperhatikan unsur niat, bukan lafazh. (Lihat *A'laamul Muwaqqi'iin*, juz 1, hlm. 106 dan seterusnya; Abu Zahra, *Nazhariyyatul Aqd*, hlm. 215.

272 *Fathul Qadiir*, juz 2, hlm. 207 dan seterusnya; *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 255, 291; Abu Zahra, *Nazhariyyatul Aqd*, hlm. 215.

273 *Al-Mizan*, juz 2, hlm. 70; asy-Syaukani, *Irsyaadul Fuhul*, hlm. 217; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 271.

274 *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 140 dan seterusnya; *Haasyiyat ad-Daasuuqii*, juz 3, hlm. 91; al-Khattab, juz 4, hlm. 404; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 258, 271 dan seterusnya; *asy-Syarhush-Shagiir*, juz 3, hlm. 130; *al-Mughni*, juz 4, hlm. 175 dan seterusnya; *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 206; asy-Syathibi, *al-Muwafaqaat*, juz 2, hlm. 361; al-Qarafi, *al-Furuq*, juz 3, hlm. 226 dan seterusnya; Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqhi*, juz 2, hlm. 895 dan seterusnya. Perlu dicatat bahwa ulama Hanbali menganggap transaksi pertama batal karena mereka menganggapnya sebagai batu loncatan bagi transaksi kedua. Kemudian, mereka mengatakan bahwa apabila terjadi perubahan pada sifat barang yang dibeli, apakah berkurang atau bertambah, lalu ia membelinya dari orang yang bukan pembelinya dan dengan harga yang sama, atau dengan uang yang berbeda maka jual beli dianggap sah. Begitu pula, bila barang itu dibeli oleh orang tuanya, atau anaknya, atau budaknya selama bukan tujuan yang tidak baik (*hiila*), tetapi kalau sebaliknya maka jual beli tidak sah. (*Ghaayatul Muntahaa*, juz 1, hlm. 478).

kisah Zaid bin Arqam bersama Sayyidah Aisyah r.a. bahwa 'Aliyah binti Ayfa' berkata, "Saya, ibunda[275] Zaid bin Arqam beserta istri Zaid, masuk menemui Aisyah, lalu saya berkata kepada Aisyah, 'Saya menjual seorang budak Zaid dengan harga delapan ratus dirham secara kredit kepada 'Atha,[276] lalu saya membelinya kembali dari 'Atha dengan harga enam ratus dirham tunai.' Aisyah menjawab, 'Jelek sekali cara jual belimu! Sampaikan kepada Zaid bahwa jihadnya bersama Rasululllah akan sia-sia jika ia tidak bertobat.'"[277] Rasulullah juga pernah bersabda, *"Apabila orang-orang kikir dengan dirham dan dinarnya, lalu melakukan jual beli dengan cara 'ainah dan mementingkan pertanian, serta meninggalkan jihad di jalan Allah, maka Allah akan menurunkan bencana kepada mereka dan Allah tidak akan mengangkat bencana itu sampai mereka kembali kepada agama mereka."*[278]

Maliki dan Hanbali beragumentasi dari sisi logika dengan qiyas atas *dzaraai'* yang secara ijma' disepakati akan pelarangannya. Unsur kesamaan antara keduanya adalah adanya tujuan-tujuan yang tidak baik yang mendorong pelaku untuk melakukannya. Transaksi itulah yang menjadi penyebab terwujudnya niat-niat tidak baik tersebut.

Kesimpulannya, mayoritas ahli fiqih selain Syafi'i menyatakan bahwa jual beli ini adalah rusak (*fasid*) dan tidak sah. Karena, jual beli ini menjadi sarana terwujudnya riba dan menyebabkan terjadinya sesuatu yang dilarang oleh Allah sehingga jual beli ini tidak sah.

Akan tetapi, Imam Syafi'i mengatakan bahwa hadits pertama adalah hadits yang tidak shahih, juga Zaid sendiri menyalahi hadits itu. Sedangkan jika para sahabat berbeda pendapat mengenai satu masalah maka rujukan kita adalah qiyas.

Tampaknya, Syafi'i dan Zhahiri berpatokan pada zhahirnya transaksi yang dilakukan oleh penjual dan pembeli. Karena itu, mereka menghukuminya sah jual beli tersebut berdasarkan ayat,

"Allah menghalalkan jual beli." (**al-Baqarah: 275**)

Namun, pendekatan ini tidak bisa diterima, karena zhahirnya sebuah perilaku hanya boleh menjadi patokan jika tidak ada petunjuk yang menunjukkan makna yang berbeda. Dalam kasus ini, ternyata ada petunjuk *'urf* (tradisi) yang diketahui dan mayoritas orang melakukan transaksi semacam ini untuk mendukung suatu perbuatan yang haram. Sedangkan sesuatu yang sudah diketahui diperlakukan seperti syarat yang dinyatakan. Dengan demikian, tradisi masyarakat yang memanfaatkan transaksi *'ainah* untuk mewujudkan tujuan yang tidak baik bisa jadi bukti yang paling kuat yang harus dipertimbangkan. Karena itulah, adanya konteks yang kuat dapat menghukumi bahwa faktanya kedua belah pihak hanya memanfaatkannya untuk jual beli yang haram. Dengan begitu, pembatalan jual beli yang dilakukan oleh keduanya pada dasarnya juga tuntutan terhadap formalitas transaksi.[279]

---

275 *Ummu walad* ialah hamba wanita yang dinikahi oleh tuannya dan melahirkan anak dari tuannya. (penerjemah).

276 Waktu *'athaa* adalah waktu dimana pemerintah Islam membagi-bagikan dirham dan dinar kepada orang miskin. (penerjemah).

277 Hadits ini diriwayatkan oleh Daruquthni dari Yunus bin Ishaq dari ibunya 'Aliyah dari Ummu Muhbah dari Aisyah. Diriwayatkan dari Syaf'ii bahwa hadits ini bukan hadits shahih. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam kitab *Musnad*-nya. Dalam kitab *at-Tanqih* disebutkan bahwa sanad hadits ini bagus, meskipun Imam Syafii' tidak menggapnya shahih dari Aisyah. Begitu pula Daruquthni, ia mengatakan bahwa 'Aliyah adalah sosok yang tidak diketahui dan tidak bisa menjadi hujjah dalam periwayatan hadits. (*Jaamiul Ushul*, juz 1, hlm. 478).

278 Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Abu Dawud dari Ibnu Umar. Diriwayatkan pula oleh ath-Thabrani dan Ibnul Qaththan dan menganggapnya shahih. Adz-Dzahabi menyatakan bahwa hadits ini adalah termasuk hadits munkar yang diriwayatkan oleh 'Atha al-Khurasani. (*Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 206).

279 *Ushuulul Buyuu' al-Mamnuu'ah*, hlm. 105.

g. Menjual Anggur kepada Orang yang Membuat Minuman Keras

Bercabangnya kaidah yang disebutkan pada awal pembahasan sebelumnya menimbulkan perbedaan ulama mengenai hukum menjual anggur kepada orang yang diketahui memeras anggur untuk minuman keras, seperti yang telah kami singgung sebelumnya. Berikut ini tentang perbedaan ulama mengenai hal itu.

Abu Hanifah dan Syafi'i berpendapat bahwa secara zhahir sah saja tapi makruh menjual anggur kepada pembuat minuman keras, seperti halnya menjual senjata kepada orang yang memerangi umat Islam. Karena, kita tidak yakin kalau mereka akan menggunakannya untuk membuat minuman keras atau senjata digunakan untuk memerangi umat Islam. Orang akan diperlakukan sesuai dengan tujuannya. Adapun sarana terkadang manusia tidak mampu menggunakannya. Apalagi hal yang diharamkan dalam jual beli adalah keyakinan yang salah, bukan jual beli itu sendiri, maka tidak bisa menjadi faktor tidak sahnya jual beli. Seperti halnya, jika suatu barang dipoles sampai tidak diketahui cacatnya.[280] Dengan kata lain, menghukumi sebuah transaksi harus berdasarkan zhahirnya, berbeda dengan motivasi dalam melakukan transaksi.

Sedangkan Maliki dan Hanbali berpendapat bahwa menjual anggur kepada orang yang akan membuatnya sebagai minuman keras itu tidak sah, begitu juga menjual senjata kepada orang kafir yang memerangi umat Islam, atau kelompok pengacau, ataupun perampok sebagai tindakan antisipasi. Karena, hal-hal yang digunakan sebagai sarana yang mewujudkan sesuatu yang haram itu hukumnya haram meskipun hanya dengan niat. Ini berdasarkan ayat,

"Dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan." (**al-Maa'idah: 2**)

Larangan dalam ayat menunjukkan keharaman. Jika telah divonis haram, maka jual beli pasti menjadi batal.[281]

h. Dua Transaksi Jual Beli dalam Satu Jual Beli atau Dua Syarat dalam Satu Jual Beli

Dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Nabi saw. melarang dua transaksi jual beli dan dua syarat dalam satu jual beli. Diriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata, "Nabi saw. melarang dua transaksi jual beli dalam satu jual beli." Diriwayatkan pula dari 'Amr bin Syu'aib, dari bapaknya, dari kakeknya bahwa Nabi saw. bersabda, *"Tidak boleh terjadi pinjaman bersamaan jual beli, dua syarat dalam satu jual beli, keuntungan tanpa ada jaminan, dan menjual sesuatu yang kamu tidak miliki."*[282]

Para ahli fiqih berbeda pendapat dalam menafsirkan maksud dua transaksi jual beli dalam satu jual beli. Imam Syafi'i mengatakan, "Ada dua penafsiran mengenai hal ini. *Pertama*, seseorang mengatakan, 'Saya jual barang ini kepadamu dengan harga dua ribu kredit atau dengan harga seribu dengan tunai maka mana saja yang kamu mau kamu boleh pilih.' Namun, jual beli dianggap *lazim* pada salah satu pilihan sehingga jual beli ini batal, karena terjadi pe-

280 *Al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 267; *Takmilatu Fathul Qadiir*, juz 8, hlm. 127; *Mukhtasharuth-Thahaawi*, hlm. 280.

281 *Al-Mughni*, juz 4, hlm. 222 dan seterusnya; Syatibi, *al-Muwafaqat*, juz 2, hlm. 361.

282 Diriwayatkan oleh perawi-perawi kitab *Sunan*, juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari 'Amr bin Syuaib, dari bapaknya, dari kakeknya (Abdullah bin Amru bin 'Ash). At-Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini adalah "hadits hasan shahih". Hadits ini disebutkan oleh Ibnu Majah dengan ringkas, a hanya menyebutkan, *"Tidak boleh ada keuntungan tanpa ada penjaminan, tidak boleh menjual sesuatu yang kamu tidak miliki."* Maksud dengan keuntungan tanpa ada penjaminan adalah tidak boleh mengambil keuntungan dari suatu barang kalau barang itu tidak dimilki, seperti membeli barang lalu menjualnya kepada orang lain sebelum diterima dari penjual pertamanya. Jual beli seperti ini batal sehingga keuntungannya tidak boleh diambil. Sebab, barang ini masih dalam jaminan penjual pertama dan bukan dalam jaminan pembeli. (Lihat *NashburRaayah*, juz 4, hlm. 18; *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 179)

ngaburan dan penggantungan jual beli. *Kedua,* seseorang mengatakan, 'Saya jual kepadamu rumahku dengan syarat kamu jual kepadaku kudamu.'"

Alasan pelarangan pada transaksi pertama, karena transaksi itu mengandung *gharar* yang disebabkan oleh ketidakjelasan mengenai jumlah harga, dimana pembeli tidak tahu secara pasti pada saat transaksi berapa jumlah harga barang, apakah misalnya sepuluh atau lima belas. Sedangkan alasan pelarangan transaksi kedua, mencegah untuk memanfaatkan kebutuhan orang lain. Ini terjadi pada saat orang terpaksa membeli sebuah barang maka syarat yang diberikan penjual kepada pembeli ketika membeli barang darinya termasuk bentuk eksploitasi yang bisa menyebabkan hilangnya unsur kerelaan dalam jual beli. Di samping itu, transaksi kedua juga mengandung unsur *gharar*, dimana penjual tidak mengetahui apakah jual beli kedua akan terjadi ataukah tidak.

Terjadi juga perbedaan penafsiran mengenai maksud dua syarat dalam satu jual beli. Ada yang mengatakan bahwa maksudnya ialah seseorang mengatakan, "Saya jual barang ini kepadamu dengan harga tunai, dan harga sekian kredit." Adapula yang mengatakan bahwa maksudnya ialah seorang penjual mensyaratkan kepada pembeli agar barang yang dibelinya tidak dijual atau dihibahkan kepada orang lain. Ada juga yang menafsirkan bahwa yang dimaksud ialah penjual mengatakan, "Saya jual kepadamu barang ini dengan harga sekian, tetapi dengan syarat kamu jual kepadaku barang tertentu dengan harga sekian."[283]

Dari keterangan di atas, tampak bahwa dua transaksi jual beli dalam satu jual beli dan dua syarat dalam satu jual beli kedua-duanya memiliki arti yang sama. Ulama berbeda pendapat mengenai hukumnya seperti berikut ini.

Hanafi berpendapat bahwa jual beli ini *fasid* karena harga barang tidak jelas dan adanya penggantungan serta ketidakjelasan, dimana harga barang tidak tentu, apakah dibayar tunai atau kredit. Jika harga barang ditetapkan dan diterima pada salah satu pilihan, maka transaksi menjadi sah.[284]

Sedangkan Syafi'i dan Hanbali berpendapat bahwa transaksi jual beli ini batal karena dianggap mengandung *gharar* dengan sebab adanya ketidakjelasan di dalamnya. Karena penjual tidak memutuskan bentuk jual beli yang dia lakukan dan sama halnya kalau penjual mengatakan, "Saya jual kepadamu barang ini atau itu." Di samping itu, harga barang juga tidak jelas sehingga dianggap tidak sah seperti tidak sahnya jual beli barang dengan sistem nomor. Selain itu, salah satu barang yang dimaksud tidak jelas sehingga jual beli ini tidak sah, seperti penjual mengatakan, "Saya jual kepadamu salah satu rumah dari rumah-rumahku yang ada."[285]

Adapun Malik berpendapat bahwa jual beli ini sah dan dianggap sama dengan jual beli yang memberi pilihan kepada pihak pembeli. Karena itu, transaksi berlaku pada salah satu bentuk jual beli yang dipilih, dimana bisa dikatakan bahwa terjadi di antara kedua belah pihak seperti apa yang disepakati dalam transaksi, seperti halnya seorang pembeli berkata, "Saya beli barang ini dengan harga sekian kredit", lalu penjual menjawabnya, "Ambil!" atau, "Saya rela", atau ungkapan semacamnya, maka tran-

283 *Al-Muntaqqa 'alal-Mu'aththa'*, juz 5, hlm. 36; *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 151-153; *Subulus Salaam*, juz 3, hlm. 16 dan seterusnya.
284 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 158; *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 234.
285 *Al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 267; *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 31; *al-Mughni*, juz 4, hlm. 234.

saksi telah sempurna.[286] Dan juga diketahui bahwa hadits larangan dua transaksi dalam satu jual beli adalah hadits dhaif, karena dalam sanadnya ada seorang perawi yang dipermasalahkan oleh para ulama, yaitu Muhammad bin Amr bin 'Alqamah, yang dipermasalahkan oleh beberapa orang ulama. Dan jika hadits tersebut shahih, maka larangan tersebut dipahami sebagai larangan atas jual beli seperti perkataan, "Jika tunai harganya sekian, sedangkan jika kredit harganya sekian." Sementara jika dari pertama sang pembeli mengatakan, "Barang ini dijual kredit dengan harga sekian", tanpa ada pilihan harga tunai. Kemudian harga kredit tersebut lebih mahal dari harga tunai pada hari itu, maka jual beli tersebut sah.[287]

i. Jual Beli dengan Harga Cicilan

Ulama Mazhab Syafi'i, Mazhab Hanafi, Mazhab Maliki, Mazhab Hanbali, dan Imam Zaid bin Ali, begitu pula al-Muayyid billah dan kalangan jumhur[288] membolehkan jual beli barang yang diserahkan sekarang dengan harga cicilan yang melebihi harga tunai apabila transaksi semacam ini berdiri sendiri dan tidak dimasuki unsur ketidakjelasan seperti misalnya melakukan dua transaksi dalam satu transaksi agar tidak terjebak pada tipe dua jual beli dalam satu jual beli yang dilarang. Ibnu Qudamah dalam kitab *al-Mugni* mengatakan bahwa sebenarnya jual beli dengan harga tidak tunai bukanlah sesuatu yang diharamkan, juga tidak makruh berdasarkan kesepakatan ulama. Maka apabila kedua pihak pembeli dan penjual sepakat atas jual beli alat atau barang lain dengan harga 1100 (seribu seratus) secara tidak tunai, sementara harga tunainya hanya 1000 (seribu), maka jual beli dianggap sah meskipun dalam proses tawar-menawar sempat penjual menyebutkan dua harga yaitu harga tunai dan harga tidak tunai, karena yang penting adalah akhir transaksi harus secara tidak tunai. Tetapi, apabila dalam satu transaksi penjual sejak awal mengatakan kepada pihak pembeli, "Saya menjual kepadamu barang ini dengan harga 1000 secara tunai, dan dengan harga 1100 secara tidak tunai", lalu pembeli menerima tanpa menentukan maksudnya atau tanpa memutuskan tipe transaksi yang mana dia inginkan, maka jual beli seperti ini batal menurut jumhur, *fasid* menurut ulama Mazhab Hanafi karena terjadinya ketidakjelasan. Sebagian dari ulama Mazhab Zaidiyyah mengatakan bahwa tidak sah jual beli dengan harga yang melebihi harga hari dimana transaksi dilangsungkan, karena alasan harga tidak tunai.

Pada hakikatnya, jual beli dengan harga tidak tunai (cicilan) berbeda substansinya dari riba, meskipun antara keduanya terjadi kesamaan dari sisi bahwa harga tidak tunai berbeda dari harga tunai karena faktor keterlambatan membayar. Sisi perbedaannya adalah bahwa Allah menghalalkan jual beli karena faktor kebutuhan, dan mengharamkan riba karena tambahan hanya betul-betul karena faktor keterlambatan pembayaran. Di samping itu dalam hal riba, tambahan yang diberikan oleh salah seorang pihak transaksi adalah sama jenisnya dengan sesuatu yang ia ambil, dan tambahan karena faktor pembayaran diserahkan kemudian. Seperti misalnya menjual satu sha' gandum sekarang dengan harga dua sha' gandum

---

286 *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 153; *al-Muntaqqa 'alal-Mu'aththa'*, juz 5, hlm. 37. Ibnu Jauzi dalam kitab *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah* hlm. 257 mengatakan bahwa dua transaksi dalam satu jual beli adalah seseorang menjual satu barang dengan dua harga yang berbeda, atau ia menjual dua barang dengan harga yang sama. Contoh tipe pertama, apabila ia mengatakan, "Saya jual kepadamu kain ini dengan harga sepuluh tunai dan dengan harga dua puluh kredit", dengan syarat jual beli berlaku (*laazim*) pada salah satunya. Contoh tipe kedua, apabila ia mengatakan, "Saya jual kepadamu salah satu dari dua kain ini dengan syarat jual beli berlaku (*laazim*) pada salah satunya." Ibnu Jauzi menganggap jual beli ini termasuk sepuluh jual beli yang dilarang karena mengandung *gharar*.

287 *Naylul Awthar:* 5/152 dan seterusnya.

288 *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 152 dan seterusnya; *al-Mugni*, juz, 4, hlm. 176.

yang akan dibayar beberapa waktu kemudian, atau memberi kredit seribu dirham sekarang dan akan dibayar seribu seratus dirham beberapa waktu kemudian.

Adapun jual beli dengan harga yang tidak tunai, maka barang jualan berupa barang yang bernilai 1000 saat transaksi dilakukan dan akan bernilai 1100 pada beberapa bulan kemudian misalnya. Ini tidak termasuk riba, tetapi salah satu bentuk toleransi dalam hal jual beli. Karena dalam jual beli ini pembeli mengambil barang bukan uang tunai dan dia tidak memberi tambahan dari jenis yang ia terima dari penjual. Dan sudah menjadi pengetahuan umum bahwa sesuatu (harga) yang ada sekarang lebih baik dan berharga dari apa yang akan diterima pada waktu-waktu mendatang. Apalagi pihak penjual akan berkorban ketika menghadirkan barang kepada orang yang akan membelinya dengan harga yang tidak tunai karena harga barang akan dibayar kemudian, dan itu berarti penjual tidak akan memanfaatkannya ketika ingin membeli barang-barang lain.

j. Jual Beli Sesuatu yang Mengikut pada Suatu Barang atau Sifat yang Mengikut pada Suatu Barang dengan Sengaja

Apabila sesuatu mengikut pada yang lain, lalu dijual secara terpisah seperti menjual bokong kambing yang hidup, atau lengan, atau kepalanya, dan semacamnya, atau jual beli lengan baju secara terpisah, maka ulama Hanafi mengatakan bahwa jual beli daging kambing yang hidup, atau lemak yang ada padanya, atau bokongnya, ataupun kaki, atau kepalanya maka semua jual beli ini batal dan tidak sah, karena termasuk jual beli barang yang tidak ada. Sebab, daging tidak dinamakan daging kecuali setelah hewan itu disembelih dan dikuliti.

Sama halnya dengan menjual permata *yaaqut* dan ternyata hanya kaca, atau menjual bulu domba tetapi ternyata hanya kapas. Jual beli seperti ini batal karena barang tidak ada.

Adapun menjual lengan baju secara terpisah, jika merugikan kalau dipotong seperti baju yang sudah siap pakai (kemeja) maka transaksi menjadi *fasid,* karena barang yang dijual mengikut pada aslinya dan tidak bisa diserahkan kecuali ada kerugian yang tidak diinginkan dalam transaksi bagi pihak penjual. Kerugian yang dimaksud adalah pemotongan baju.

Begitupun halnya, menjual satu pangkal daun kurma dari atap atau satu batu merah dari dinding maka jual beli dianggap *fasid.* Namun, jika penjual memotong lengan baju atau mencabut satu pangkal atap sebelum pembeli membatalkan transaksi dan penjual menyerahkannya kepada pembeli maka transaksi menjadi sah. Karena, hilangnya sesuatu yang merusak jual beli sebelum jual beli itu sendiri dibatalkan. Sedangkan jika penjual melakukannya setelah jual beli dibatalkan, maka tidak boleh.

Apabila barang tidak menimbulkan kerugian bila dipotong, seperti jual beli satu *qafidz* dari sekantong gandum, atau jual beli sepuluh dirham dari cairan emas atau perak, atau semacamnya, maka jual beli sah karena tidak terjadi kerugian bila barang dipisah. Barang yang dijual juga tidak mengikut pada barang lainnya.[289]

k. Menjual Barang yang Dimiliki sebelum Diterima dari Pemilik Pertama

Hanafi mengatakan bahwa tidak boleh menjual barang yang bisa berpindah sebelum diterima, karena Nabi saw. melarang menjual sesuatu yang tidak ada di tangan.[290] Larangan ini berakibat pada rusaknya hal yang dilarang,

[289] *Fathul Qadiir,* juz 4, *hlm. 193; Badaa'i'ush Shanaa'i',* juz 5, hlm. 139 dan seterusnya; *Raddul Muhtaar,* juz 4, hlm. 114.

[290] Ada beberapa hadits menyangkut masalah ini. Di antaranya, hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Ibnu Umar bahwa Zaid bin Tsabit berkata kepadanya bahwa Rasulullah melarang menjual barang saat barang itu dibeli, sebelum pedagang mengambilnya dalam perjalanannya. (Sebagian riwayat hadits ini sudah diterangkan sebelumnya).

juga karena jual beli seperti ini adalah jual beli yang mengandung kemungkinan dibatalkan karena rusaknya barang. Artinya, barang ada kemungkinan rusak sedang pembeli tidak mengetahui apakah barang masih bagus atau sudah rusak sebelum diterima. Maka jual beli pertama batal, sementara jual beli kedua dibatalkan. Nabi saw. sendiri telah melarang jual beli yang mengandung *gharar*.[291]

Adapun *real estate*, seperti rumah dan tanah, maka boleh menjualnya sebelum diterima dari penjual pertama, menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf, berdasarkan *istihsan* dan jual beli secara umum tanpa ada pengecualian. Dimana tidak boleh mengecualikan maksud umum teks Al-Qur'an dengan hadits *ahaad*. Di samping itu, tidak ada *gharar* pada barang-barang *real estate*, karena tidak bisa dibayangkan kemungkinan rusaknya barang *real estate*. Biasanya juga barang *real estate* tidak mengalami perubahan setelah terjadinya transaksi jual beli dan sebelum diterima. Artinya, kerusakan barang *real estate* hampir tidak ada sehingga tidak mengandung unsur *gharar*.[292] Kesimpulannya, penyebab hukum tidak bolehnya jual beli barang sebelum diterima dari penjual pertama menurut Hanafi karena adanya kemungkinan jual beli mengandung *gharar*.

Sedangkan Maliki mengatakan bahwa tidak boleh menjual makanan[293] sebelum diterima, baik makanan itu mengandung riba maupun tidak, berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar bahwa Rasulullah bersabda, *"Siapa yang ingin menjual makanan maka hendaknya tidak menjualnya sebelum ada di tangannya."*[294] Adapun selain itu, atau jual beli makanan dengan sistem taksiran maka boleh saja sebelum ada di tangan, karena memang makanan seperti ini biasanya terjadi perubahan, berbeda dengan makanan yang lain, berdasarkan hadits yang baru disebutkan.[295]

Penyebab larangan jual beli makanan sebelum diterima menurut Maliki adalah jual beli bisa jadi dimanfaatkan untuk melakukan riba dengan kredit, maka sama seperti menjual makanan dengan makanan secara kredit dan ini diharamkan sebagai langkah untuk mencegah sarana kejahatan.

Hanbali mengatakan bahwa tidak boleh menjual makanan sebelum ada di tangan apabila makanan itu yang bisa dikilo, ditimbang, atau dihitung. Karena biasanya barang yang dikilo, ditimbang, atau dihitung mudah diterima maka tidak susah untuk diterima oleh pembeli. Di samping alasan ini, Hanbali juga berpegangan pada hadits yang disebutkan sebelumnya mengenai larangan menjual makanan yang dikhususkan hanya pada makanan yang belum diterima dan ini menunjukkan bolehnya jual beli selain yang disebutkan. Hadits selainnya juga tidak ada yang shahih. Adapun mengenai persyaratan harus yang dikilo, ditimbang, dan dihitung, karena makanan yang dikilo, ditimbang, atau dihitung tidak keluar dari jaminan penjual kepada jaminan pembeli

[291] Diriwayatkan oleh Muslim, Ahmad, dan perawi-perawi kitab *Sunan al-Arba'ah*. Hadits ini pun sudah diterangkan sebelumnya menyangkut *takhrij*-nya.

[292] *Al-Mabsuuth*, juz 13, hlm. 8 dan seterusnya; *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 234; *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 264; *Mukhtasharuth-Thahaawi*, hlm. 84.

[293] Maksud dari makanan menurut Maliki adalah semua makanan yang wajib dizakati, seperti biji-bijian dan bumbu makanan, seperti minyak, madu, dan semacamnya.

[294] Hadits Ibnu Abbas disebutkan oleh Bukhari-Muslim, Abu Dawud, Tirmidzi, dan Nasa'i. Hadits Ibnu Umar disebutkan oleh Ahmad, dan pengarang enam kitab *Shahih*, kecuali Tirmidzi. (Lihat *Jaamiul Ushul*, juz 1, hlm. 383; *Majmauz-Zawaaid*, juz 4, hlm. 98; *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 158).

[295] *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 142 dan seterusnya; *al-Muntaqqa 'alal-Mu'aththa'*, juz 4, hlm. 279; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 258, cet. Fas.

kecuali setelah dikilo, ditimbang, atau dihitung. Sedangkan Rasulullah sendiri telah melarang menjual barang tanpa adanya jaminan. Dengan demikian, sebab larangan jual beli ini menurut Hanbali adalah adanya unsur *gharar* seperti yang ditegaskan pula oleh Hanafi.

Adapun makanan yang tidak dikilo, ditimbang, atau dihitung ataupun dikira-kira maka boleh dijual sebelum diterima.[296]

Adapun Imam Syafi'i dan Muhammad ibnul-Hasan, begitu pula Imam Zafar berpendapat bahwa barang yang belum tetap status kepemilikannya tidak boleh dijual sama sekali, baik itu berupa barang *real estate* maupun barang yang bisa berpindah, karena umumnya larangan menjual barang yang belum diterima. Imam Ahmad meriwayatkan dari Hakim bin Hizam ra., ia berkata, "Saya berkata, 'Ya Rasulullah, saya sering membeli barang-barang, lantas jual beli apa sajakah yang halal dan yang haram bagiku?' Rasulullah menjawab, '*Kalau kamu membeli sesuatu, maka jangan menjualnya sebelum kamu menerimanya.*'" Rasulullah juga pernah bersabda, "*Tidak boleh ada peminjaman bersamaan penjualan, tidak boleh menerima keuntungan selama tidak ada jaminan atas barang,*[297] *dan tidak boleh menjual sesuatu yang kamu tidak miliki.*" Jual beli seperti ini termasuk jual beli barang yang tidak ada jaminannya.

Selain dalil di atas, kelompok ini juga berdalil dengan logika, yaitu jual beli ini dianggap batal karena tidak bisa menyerahkan barang dan hak kepemilikannya tidak tetap dan bisa jadi rusak maka transaksi jadi batal. Juga, karena mengandung *gharar* tanpa adanya kebutuhan maka tidak boleh.[298] Jadi, penyebab tidak bolehnya jual beli seperti ini menurut Syafi'i adalah adanya unsur *gharar*, seperti yang dipertegas oleh Hanafi.

Adapun saya mendukung bahwa hikmah pelarangan jual beli barang yang belum dipegang adalah jual beli ini seperti riba. Sebab, pembeli jika telah menyerahkan harga barang kepada penjual pertama lalu ia menjual barang yang dibelinya kepada orang lain sebelum ia terima barang itu dari penjual pertamanya, seakan-akan pembeli menyerahkan harga dan bisa memanfaatkannya hanya karena telah menyerahkan uang kepada penjual tanpa melakukan kerja yang berarti. Ini seperti halnya perbuatan riba.[299] Di samping itu, jual beli ini mengandung *gharar* yang disebabkan oleh ketidakmampuan menyerahkan barang. Dengan demikian, sebab larangan jual beli barang sebelum dipegang adalah seperti seluruh penyebab yang telah disebutkan oleh para ahli fiqih dari berbagai mazhab.

I. Jual Beli yang Mensyaratkan Penundaan Penyerahan Barang yang Sudah Ditentukan dan Harga yang Sudah Disepakati

Apabila dalam transaksi jual beli, barang yang sudah ditentukan dan harga yang sudah disepakati disyaratkan penyerahannnya pada waktu yang akan datang, maka menurut Hanafi jual beli ini *fasid.* Alasannya, pada prinsip jual beli barang dan harga harus diserahkan saat transaksi karena jual beli adalah transaksi timbal-balik; pemilikan dan kepemilikan, serahterima. Sementara penundaan serah-terima

[296] *Al-Mughni*, Juz 4, hlm. 110, 113 dan seterusnya.

[297] Ada yang mengatakan bahwa maksud tidak boleh menerima keuntungan atau harga barang selama tidak ada jaminan atas barang itu adalah selama barang belum ada di tangan atau belum diterima. Sebab, suatu barang sebelum rusak tidak berada di bawah jaminan pembeli, tetapi di bawah tanggungan penjual. Hadits ini sudah dipaparkan keterangannya sebelum ini dan sudah dijelaskan pula arti dari *"selama belum ada jaminan"*.

[298] *Al-Muhadzdzab*, juz 1, hlm. 264; *al-Mizan*, juz 2, hlm. 66; *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 68

[299] *Ushuulul Buyuu' al-Mamnuu'ah*, hlm. 64.

hanya menafikan keharusan penyerahan saat transaksi. Karena itu, sama saja mengubah tuntutan transaksi yang berakibat pada rusaknya jual beli.

Namun, dalam kasus jual beli *salam*, barang yang statusnya memang harus diserahkan pada waktu mendatang boleh saja diserahkan terlambat, menurut Hanafi. Bahkan, tidak sah bila dalam jual beli *salam* barang diserahkan langsung. Begitu pula, boleh saja menyerahkan harga barang yang statusnya pinjaman jika waktunya telah ditentukan. Karena, penundaan waktu cocok dengan utang. Berbeda halnya dengan barang, karena orang membutuhkan penundaan pada utang, tidak pada barang. Penundaan dilakukan demi memberi kesempatan bagi orang yang berutang untuk memperoleh uang pada waktu yang ditentukan dan ini tidak berlaku pada barang.[300]

m. Jual Beli yang Menyertakan Syarat yang tidak Sah

Untuk menjelaskannya, saya akan jelaskan dulu macam-macam syarat dalam jual beli.

Ada tiga syarat dalam jual beli, yaitu syarat sah, syarat *fasid*, dan syarat batal, menurut mazhab Hanafi.[301]

***Pertama*, syarat sah**. Artinya, syarat yang diterima oleh syara' dan mengikat kedua belah pihak. Syarat ini terbagi empat.

1. Syarat yang mewujudkan tujuan transaksi itu sendiri, seperti jika seseorang membeli barang dan mensyaratkan penjual harus menyerahkan barang kepadanya, atau penjual mensyaratkan kepada pembeli untuk menyerahkan harga barang, atau keduanya berhak mendapatkan barang atau harga barang, atau barang ditahan oleh penjual sampai pembeli meyerahkan semua harga barang. Syarat-syarat ini pada intinya menjelaskan tujuan transaksi. Karena, beralihnya kepemilikan, serah-terima, dan menahan barang semuanya termasuk tujuan transaksi timbal-balik.
2. Syarat yang dibolehkan oleh syariat, seperti syarat penyerahan barang di waktu mendatang dan hak *khiyaar* bagi salah satu pihak. Syariat telah menetapkan melalui fakta sejarah bahwa Nabi saw. membolehkan penundaan pembayaran pada waktu yang tertentu karena orang membutuhkannya dan pertimbangan maslahat. Juga, agama melegalkan *khiyaar syarth* untuk melanjutkan atau membatalkan transaksi dalam kurun waktu tertentu. Bisa dilihat pada sabda Nabi saw. kepada Habban bin Munqidz,

"Apabila kamu melakukan jual beli maka katakanlah, 'Tidak boleh ada kecurangan antara kita dan saya memiliki hak khiyaar selama tiga hari.'"[302]

---

300 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 174; *Raddul Muhtaar*, juz 5, hlm. 23.

301 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 168-172; *al-Mabsuuth*, juz 13, hlm. 13-18; *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 214 dan seterusnya; *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 126 dan seterusnya; az-Zarqa, *'Aqdul Bay'*, hlm. 27.

302 Hadits ini diriwayatkan oleh Hakim dalam kitab al-Mustadrak dari Ibnu Umar dengan lafazh, "Bi' waqul laa khalaabata" (juallah dan katakanlah tidak ada kecuarangan). Dalam kitab Sunan Baihaqi, hadits ini berbunyi,

"إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لاَ خَلاَبَةَ ثُمَّ أَنْتَ بِالْخِيَارِ فِي كُلِّ سِلْعَةٍ ابْتَعْتَهَا ثَلاَثَ لَيَالٍ، فَإِنْ رَضِيْتَ فَأَمْسِكْ وَإِنْ سَخِطْتَ فَارْدُدْ."

"Kalau kamu melakukan jual beli maka katakanlah,'Tidak ada kecurangan antara kita', lalu kamu memiliki hak khiyaar selama tiga hari pada setiap barang yang kamu beli. Jika kamu senang pada barang itu, maka kamu lanjutkan jual beli, sedang bila kau tidak senang maka kembalikanlah barang itu!"

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Bukhari-Muslim, Abu Dawud, Nasa'i dan *Muwaththa'* dengan bunyi, *"Siapa saja yang kamu ajak melakukan jual beli maka katakanlah kepadanya, 'Tidak ada kecurangan antara kita.'"* Artinya, kamu jangan menipuku dan mencurangiku. (Lihat *Nashbur Raayah*, juz 4, hlm. 6; *Jaamiul Ushul*, juz 1, hlm. 414; *Takhrij Ahaadits Tuhfatul Ahli Fiqh*, juz 2, hlm. 82).

Ini seperti yang akan dijelaskan secara rinci pada pembahasan hak-hak *khiyaar*. Legalitas *khiyaar syarth* berdasarkan pendekatan *istihsan*. Namun, bila merujuk pada pendekatan qiyas, maka syarat *khiyaar* termasuk syarat *fasid*. Sebab, syarat ini menyalahi tujuan transaksi, yaitu beralihnya hak kepemilikan atas barang dan harga barang saat transaksi.

3. Syarat yang sejalan dengan tujuan transaksi, seperti jual beli dengan kesepakatan harga akan dibayar kredit dengan syarat pembeli menunjuk penanggung jawab (*kafiil*) tertentu atau gadaian tertentu. Sebab, baik jaminan maupun gadaian dianggap sebagai jaminan yang akan memperkuat terbayarnya harga barang sehingga syarat ini sejalan dengan tujuan jual beli dan mengukuhkan penyerahan harga.

   Syarat ini membutuhkan perincian,[303] karena penanggung (*kafiil*) atau gadaian (*rahn*) terkadang diketahui atau tidak diketahui. Kemudian, apakah pemindahan tanggungan (*hiwaalah*) itu seperti halnya *kafaalah* (jaminan) dan *rahn* (gadaian)?

   Apabila gadaian atau pihak penjamin tidak jelas, maka jual beli rusak. Seperti jika penjual mengatakan, "Saya jual barang kepadamu dengan syarat kamu memberikan aku jaminan atas harga barang", tetapi penjual tidak menyebutkan jaminan tertentu atau tidak menunjuknya. Atau, penjual mengatakan, "Saya jual barang kepadamu dengan syarat kamu menunjuk pihak penjamin atas harga barang", lalu dia tidak menyebutkan nama orang tertentu atau tidak menunjuk orang tertentu. Ini semua mengandung ketidakjelasan yang mengakibatkan perselisihan dan akan berdampak pada sulitnya proses serah-terima. Sebab, tujuan dari proses dokumentasi dan validasi adalah untuk memperoleh harga barang dengan cara gadaian atau jaminan yang tidak akan terwujud kecuali dengan serah-terima. Sedangkan proses serah-terima itu tidak mungkin terjadi bila penjamin atau gadaian sendiri tidak diketahui.

   Dengan demikian, jika kedua belah pihak sepakat menentukan barang gadaian tertentu di tempat transaksi, maka transaksi dianggap sah. Karena, penghalang bolehnya transaksi itu adalah ketidakjelasan mengenai barang gadaian, tetapi itu telah menghilang dan seolah-olah sejak pertama jaminan itu telah diketahui. Karena, tempat transaksi memiliki kekuatan hukum yang bisa menentukan sah atau tidaknya sebuah transaksi.

   Begitu pula halnya jika kedua belah pihak tidak sepakat dalam menentukan barang gadaian tertentu, tetapi pihak pembeli membayar harga saat itu secara tunai, maka jual beli juga dianggap sah. Karena, tujuan utama dari pemberian barang gadaian adalah untuk memperoleh harga barang, sementara harga barang sudah terbayarkan maka dokumentasi harga barang tidak diperlukan lagi.

   Namun, bila kedua belah pihak berpisah dari tempat transaksi sementara barang gadaian belum ditentukan, maka jual beli dianggap rusak. Sebab, kesempurnaan pernyataan qabul dari pihak pembeli bergantung pada adanya barang gadaian yang disyaratkan dalam jual beli. Dengan begitu, selama jaminan tidak ada maka pernyataan qabul dianggap tidak ada.

[303] *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 171; *al-Mabsuuth*, juz 13, hlm. 18.

Sedangkan jika barang gadaian atau penjamin harga itu jelas, baik dengan menyebutkannya maupun mengisyaratkannya maka bila berdasarkan *qiyas*, jual beli dianggap rusak. Pendapat ini yang dipegang oleh Imam Zafar. Karena, syarat yang menyalahi tujuan transaksi adalah syarat yang merusak transaksi itu sendiri. Sedangkan syarat adanya barang gadaian atau jaminan dalam jual beli adalah syarat yang menyalahi transaksi sehingga syarat itu merusak transaksi.

Adapun berdasarkan pendekatan *istihsan*, jual beli ini dianggap sah. Ini yang dipegang oleh mayoritas ulama mazhab Hanafi. Mereka berdalil, syarat ini meskipun secara formal menyalahi tujuan transaksi, tetapi secara substantif sejalan dengan tujuan transaksi. Sebab, barang gadaian maupun jaminan, keduanya dianggap oleh syariat sebagai proses dokumentasi harga. Penjual juga berhak meyakinkannya dengan adanya barang gadaian atau jaminan. Dengan demikian, masing-masing dari barang gadaian dan jaminan sejalan dengan tujuan transaksi secara substantif, sama halnya bila disyaratkan adanya kualitas yang bagus pada harga barang.

Perlu dicatat bahwa sahnya jual beli yang berdasarkan pendekatan *istihsan* pada saat disyaratkan adanya jaminan maka keabsahannya disyaratkan bila penjamin hadir di tempat transaksi dan menyatakan persetujuannya, atau penjamin bisa tidak ada lalu datang ke tempat transaksi dan menyetujuinya. Ini seperti halnya jika penjamin setuju pada saat transaksi. Sebab, tempat transaksi memiliki kekuatan menghukumi transaksi juga.

Adapun bila penjamin itu tidak hadir, atau hadir tetapi tidak menyetujui penjaminan barang, atau dia menyetujui penjaminan tetapi tidak ada di tempat transaksi, maka penjaminan dianggap tidak sah, karena tujuan dokumentasi dianggap belum terwujud dan hukumnya berdasarkan dasar qiyas. Sebab, kewajiban adanya penjamin untuk menjamin harga barang disebabkan oleh jual beli itu sendiri, di mana penjamin dianggap berstatus sebagai pembeli bila disyaratkan adanya jaminan dalam jual beli. Sedangkan kehadiran pembeli di tempat transaksi menjadi syarat sahnya pernyataan ijab dari penjual, begitu juga halnya kehadiran penjamin.

Ini berbeda halnya dengan barang gadaian, di mana kehadiran barang gadaian di tempat transaksi tidak menjadi syarat. Karena, pengajuan barang gadaian pada dasarnya diberikan oleh pembeli, sementara pembeli sudah hadir dan sudah berjanji akan memberi barang gadaian sehingga barang gadaian menjadi sah.

Dengan demikian, bila pembeli tidak menyerahkan barang gadaian kepada penjual, maka hukum gadaian dianggap tidak berpengaruh. Karena, pengaruh hukum gadaian bergantung pada diterimanya barang gadaian itu sendiri, seperti yang diketahui pada pembahasan barang gadaian sehingga apabila barang gadaian telah diserahkan maka transaksi dianggap telah berlaku.

Akan tetapi, bila pembeli tidak mau menyerahkan barang gadaian yang telah dia janjikan, maka harus dipaksa, berdasarkan pendapat Imam Zafar. Karena barang gadaian apabila telah disyaratkan dalam jual beli, maka menjadi salah satu hak jual beli. Pemaksaan untuk menyerahkan barang gadaian termasuk hak transaksi jual beli sehingga pembeli harus dipaksa untuk menyerahkannya bila tidak mau menyerahkan.

Namun, menurut mayoritas ulama Hanafi, pembeli tidak boleh dipaksa untuk menyerahkan barang gadaian, karena pada dasarnya barang gadaian itu adalah transaksi sukarela dan peryaratannya dalam jual beli tidak mengubah statusnya sebagai barang sukarela. Adapun memaksa untuk menyerahkan sesuatu yang sifatnya sukarela itu tidak boleh dalam syariat sehingga pembeli tidak boleh dipaksa untuk menyerahkannya. Namun, bila itu terjadi, maka pembeli diberi tahu bahwa "kamu memiliki hak untuk menyerahkan barang gadaian atau menyerahkan nilai barang gadaian itu saja, atau langsung membayar harga barang itu sendiri, atau bahkan jual beli dibatalkan". Langkah itu ditempuh karena penjual tidak rela harga barangnya ditangguhkan pembayarannya kecuali apabila pembeli memberikan barang gadaian. Apabila pembeli tidak melakukan hal yang disebutkan tadi, maka penjual berhak membatalkan jual beli dengan alasan bahwa tujuan yang ingin dicapainya dari jual beli tidak terwujud.

Hiwaalah (pemindahan utang). Bila terjadi pemindahan utang dalam jual beli, maka pemindahan itu bisa disyaratkan oleh penjual atau pembeli.

Apabila penjual mensyaratkan kepada pembeli dalam transaksi jual beli agar pembeli memindahkan pembayaran harga barang kepada orang yang mengutanginya, maka harus diperhatikan dua kemungkinan berikut ini.

a. Apabila penjual mensyaratkan pemindahan pembayaran pada semua harga barang, maka jual beli dianggap rusak. Sebab, penjual dianggap menjual barangnya dengan syarat harga barang harus ditanggung oleh orang selain pembeli sehingga jual beli menjadi batal karena menyalahi tujuan transaksi.
b. Apabila penjual mensyaratkan pembeli untuk memindahkan sebagian harga barang kepada orang lain, maka jual beli dianggap sah apabila orang yang dipindahkan tanggungan pembayaran harga ada di tempat transaksi dan ia menyetujuinya. Seperti halnya, jika seseorang menjual barang dengan harga seribu lira kepada fulan dan orang yang dimaksud hadir di tempat transaksi dan menyetujuinya, atau orang yang dialihkan tempat pembayaran harga tidak hadir, lalu datang ke tempat transaksi dan menyetujuinya. Karena, hukum tempat transaksi sama dengan hukum transaksi itu sendiri.

Namun, apabila pembeli mensyaratkan dalam jual beli, yaitu "harga barang dialihkan pembayarannya kepada orang yang mengutanginya", atau seseorang menjual barangnya dengan syarat "pembeli harus menanggung harga barang yang harus dibayar kepada orang yang mengutangi penjual", maka jual beli diangggap rusak.[304] Karena, syarat pengalihan harga barang dan syarat jaminan adalah syarat yang tidak mewujudkan tujuan transaksi. Bahkan, syarat seperti ini hanya menguntungkan satu pihak saja, sedang syarat yang tidak mewujudkan tujuan transaksi pada dasarnya merusak transaksi itu sendiri, kecuali bila syarat itu sifatnya memperkokoh tujuan transaksi. Sedangkan pengalihan harga barang kepada orang lain pada hakikatnya membebaskan pihak transaksi dari pembayaran harga barang dan tidak sesuai dengan tujuan transaksi. Berbeda halnya

---

304 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 172.

dengan jaminan (*kafaalah*) dan gadaian (*rahn*). Jaminan bukanlah merupakan sifat harga, bahkan merupakan syarat yang hanya menguntungkan salah satu pihak.

4. Termasuk syarat yang dianggap sah dalam jual beli adalah syarat yang menjadi kebiasaan masyarakat (*'urf*). Misalnya, jual beli gembok dengan syarat penjual harus memasangnya di pintu, atau sepatu dengan syarat penjual harus menyertakan alasnya, atau jam, mesin cuci, kulkas, dan *speaker* dengan syarat penjual harus memperbaikinya bila terjadi kerusakan selama setahun, misalnya. Jual beli seperti ini dianggap sah berdasarkan pendekatan *istihsan*, tetapi tidak sah bila berdasarkan pendekatan qiyas, seperti yang dikatakan oleh Imam Zafar.

   Keterangan pendekatan qiyasnya bahwa syarat ini merupakan syarat yang berbeda dengan tujuan transaksi dan hanya menguntungkan salah satu pihak. Juga, karena merusak transaksi. Ini tidak ada bedanya dengan seseorang yang membeli kain dengan syarat penjual harus membuatkan baju dari kain itu, atau semacamnya.

   Adapun pendekatan *istihsan*-nya bahwa orang yang sudah terbiasa dengan syarat seperti ini, seperti halnya terbiasa dengan kebiasaan pemesanan barang (*istishnaa'*), maka pendekatan qiyas tidak berlaku karena orang-orang terbiasa melakukannya seperti halnya dalam masalah *istishnaa'*.

***Kedua*, syarat rusak (*fasid*)**, atau dengan ungkapan yang lebih jelas, syarat yang merusak transaksi. Termasuk dalam kategori syarat ini adalah semua yang tidak termasuk dari empat macam syarat sah yang lalu, yaitu syarat yang tidak mewujudkan tujuan transaksi, tidak sesuai dengan tujuan transaksi, tidak disebutkan oleh syariat, dan bukan kebiasaan masyarakat. Syarat ini hanya menguntungkan salah satu pihak saja, seperti bila seseorang membeli gandum dengan syarat penjualnya harus menggilingnya, atau membeli kain dengan syarat penjualnya harus membuatkan baju dari kain itu, atau membeli gandum dengan syarat penjual harus menyimpannya selama satu bulan misalnya di rumah penjual, atau menjual rumah dengan syarat penjual harus menghuninya selama satu bulan baru diserahkan kepada pembeli, atau membeli tanah dengan syarat penjual harus menanaminya selama satu tahun, atau membeli binatang tunggangan dengan syarat penjual memakainya selama satu bulan atau pembeli harus memberi kredit kepada penjual, atau dengan syarat pembeli harus memberinya hibah, dan semacamnya.

Semua jual beli dengan syarat-syarat yang disebutkan di atas adalah rusak (*fasid*). Karena, semua tambahan manfaat yang disyaratkan dalam jual beli merupakan riba. Semua tambahan itu tidak ada bentuk timbal-baliknya dalam jual beli dan itulah arti dari riba.

Jual beli yang mengandung riba atau dicurigai riba adalah rusak dan itu bisa merusak jual beli, seperti halnya hukum riba itu sendiri.[305]

***Ketiga*, syarat sia-sia atau batal.** Termasuk dalam kategori ini adalah semua syarat yang mengandung kerugian bagi salah satu pihak, seperti menjual barang dengan syarat pembeli tidak menjualnya atau menghibahkannya. Jual beli seperti ini dianggap boleh sedang syaratnya batal, menurut pendapat yang shahih dalam mazhab Hanafi. Karena, syarat seperti ini tidak menguntungkan siapa-siapa sehingga syarat ini tidak merusak jual beli. Sebab, rusaknya jual beli dengan adanya syarat ini

305 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 169; *al-Mabsuuth*, juz 13, hlm. 15-18; *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 126; *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 214.

lebih dikarenakan mengandung unsur riba, yaitu dengan adanya tambahan manfaat yang disyaratkan dan tidak ada timbal-baliknya. Namun, syarat ini tidak mengandung manfaat apa-apa tetapi hanya sebuah syarat yang rusak saja dan sama sekali tidak mempengaruhi jual beli. Karena itu, jual beli dianggap sah sedang syaratnya dianggap batal.[306] Perlu dicatat, ulama Hanafi sepakat bila kedua belah pihak menambahkan syarat yang sah pada transaksi yang sah, seperti syarat *khiyaar* yang sah dalam jual beli sehingga syarat sah itu dianggap berlaku dalam transaksi tersebut.

Adapun syarat yang rusak, baik menyertai transaksi maupun sebagai tambahan, maka hukumnya sama menurut Abu Hanifah, meskipun jika seseorang menjual dengan jual beli yang sah, lalu tiba-tiba menambahkan satu syarat yang rusak yang telah disebutkan dan merusak transaksi. Karena, menganggap tindakan orang yang punya kelayakan bertransaksi menurut syariat itu adalah wajib bila objek transaksi itu layak untuk menjadi objek transaksi.

Namun, kedua sahabat Abu Hanifah mengatakan bahwa tidak boleh menambahkan syarat, merusak transaksi, ataupun membatalkan syarat pada sebuah transaksi yang sah. Sebab, menambahkan syarat yang *fasid* pada sebuah transaksi dapat mengubah substansi transaksi dari sah menjadi *fasid*. Karena itu, syarat itu tidak sah dan transaksi tetap sah seperti semula, karena transaksi sesungguhnya pernyataan yang tidak tetap. Sedangkan mengikutsertakan sesuatu kepada yang tidak tetap itu tidak boleh. Dengan begitu, sudah selayaknya tidak boleh melakukan penambahan. Kecuali, bila menambahkan syarat yang sah pada sebuah transaksi yang sah, maka ini dilegalkan oleh syariat karena pertimbangan kebutuhan manusia. Jadi, sah pula menyertakan syarat yang sah dalam transaksi sehingga sah pula menambahkan syarat yang sah.[307]

Pendapat yang paling benar dalam masalah ini adalah pendapat kedua sahabat Abu Hanifah, seperti yang disebutkan oleh Ibnu 'Abidin yang dikutip dalam *Jami'ul Fushulain.*[308]

* *Hukum Jual Beli yang Bersyarat Menurut Ulama Selain Hanafi*

Seperti yang telah diketahui sebelumnya, jual beli yang tidak sah menurut ulama selain mazhab Hanafi itu tidak ada bedanya antara jual beli yang rusak (*fasid*) dan batal. Jadi, bila syarat tidak bisa diikutsertakan dalam jual beli, maka syarat itu akan membatalkan atau merusaknya. Artinya, hasilnya cuma satu, yaitu transaksi menjadi tidak sah. Sedangkan jual beli yang bersyarat diberi nama oleh para ahli fiqih sebagai jual beli *"tsunyaa"* dan mereka berbeda pendapat mengenai hukumnya. Adapun menurut mazhab Hanafi seperti yang telah dijelaskan secara rinci sebelum ini, sedangkan mazhab Syafi'i berdasarkan hadits bahwa jual beli semacam ini adalah jual beli yang *fasid*. Mazhab Hanbali berpendapat bahwa jual beli ini adalah jual beli yang sah dan syaratnya juga sah, sementara hadits yang menjadi pegangan mazhab Syafi'i tidak mereka ambil. Adapun mazhab Maliki, ada perincian seperti yang akan dijelaskan nanti.

Adapun perincian pendapat mazhab Syafi'i dalam masalah ini sebagai berikut.[309] Apabila dalam suatu jual beli disebutkan satu syarat dan syarat itu merupakan syarat yang mewujudkan tujuan transaksi, seperti syarat harus menyerahkan barang, atau barang harus

---

306 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 170; *al-Mabsuuth*, juz 13, hlm. 15; *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 111.

307 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 176; *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 227.

308 *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 127.

309 *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 31; *al-Muhadzdzab*, juz , hlm. 265, 268.

dikembalikan bila ada cacatnya, dan semacamnya, maka jual beli dianggap sah. Sebab, syarat seperti ini tidak lebih sebagai penjelas mengenai hakikat transaksi. Begitu pula, transaksi dianggap sah apabila syaratnya tidak mewujudkan tujuan transaksi tetapi mengandung manfaat yang menguntungkan salah satu pihak seperti syarat *khiyaar*, penundaan penyerahan harga, adanya barang gadaian, adanya jaminan, ataupun adanya penanggung jawab. Sebab, syariat melegalkannya dan merupakan kebutuhan manusia.

Namun, bila dalam sebuah transaksi disebutkan syarat-syarat yang bertentangan dengan tujuan transaksi, seperti penjual mensyaratkan kepada pembeli agar tidak boleh menjual atau menghibahkan barang yang dibeli, atau pembeli menjual suatu barang kepada penjual atau meminjamkan sejumlah uang kepada penjual, atau penjual boleh menempati rumah pembeli dalam jangka waktu tertentu, atau pembeli mensyaratkan kepada penjual untuk membuatkan baju dari kain yang dibeli dari penjual, atau memanen tanaman yang dibeli darinya, atau menginjak sepotong kulit yang dibeli, maka jual beli seperti ini batal, berdasarkan riwayat dari Nabi saw. bahwa beliau melarang jual beli yang disertakan syarat.[310]

Hanbali[311] mengatakan bahwa jual beli menjadi batal bila mengandung dua syarat, tetapi tetap dianggap sah bila hanya mengandung satu syarat, karena Nabi saw. mengatakan, *"Tidak boleh berkumpul pinjaman dan jual beli, dua syarat dalam satu jual beli, dan tidak boleh menjual barang yang tidak kamu miliki."*[312] Maksud dari dua syarat dalam hadits ini adalah dua syarat yang tidak termasuk dari tujuan transaksi, seperti seseorang membeli kain dan mensyaratkan kepada penjualnya untuk dijahit dan memotongnya, atau membeli makanan dan mensyaratkan untuk digiling dan dibawakan. Dengan demikian, bila hanya ada satu syarat, maka jual beli dianggap sah.

* ***Syarat-Syarat dalam Jual Beli Itu Ada Empat Macam Menurut Mazhab Hanbali***

1. Syarat yang merupakan tujuan transaksi, seperti syarat harus menyerahkan barang atau harga, ada hak *khiyaar* di tempat transaksi, dan syarat serah-terima saat transaksi. Syarat-syarat seperti ini sama antara ada dan tiadanya, tidak memberi makna ataupun mempengaruhi transaksi sama sekali.
2. Syarat yang mengandung kemaslahatan bagi salah satu pihak atau menguntungkan keduanya, seperti syarat penundaan penyerahan harga, *khiyaar*, adanya barang gadaian, penjamin atau penanggung, adanya persaksian atas jual beli, atau adanya sifat yang diinginkan pada barang. Semua syarat ini boleh dan harus ditepati. Ibnu Qudama berkata, "Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat mengenai sahnya dua macam syarat ini."
3. Syarat yang tidak termasuk tujuan transaksi, juga tidak mengandung maslahat, ataupun menyalahi tujuan transaksi. Syarat ini ada dua bentuk.
   a. Mensyaratkan adanya manfaat bagi penjual pada barang. Apabila syarat ini hanya satu, maka boleh saja, seperti pembeli mensyaratkan kepada penjual untuk menjahitkan pakaian yang dibeli darinya, atau membawakan satu

---

310 Diriwayatkan oleh Abdul Haq dalam kitab *Ahkam*-nya dari 'Amru bin Syuaib, dari bapaknya, dari kakeknya. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Hanifah.

311 *Al-Mughni*, juz 4, hlm. 224-226, 235; *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 23 dan seterusnya.

312 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Tirmidzi dari hadits Abdullah bin 'Amr. Tirmidzi mengatakan bahwa hadits ini hasan shahih.

ikat kayu bakar ke satu tempat tertentu, atau menempati rumah yang dijual selama satu bulan misalnya, atau boleh ikut menumpang pada binatang yang dijual ke tempat tertentu. Dalil yang membolehkan jual beli bersyarat satu ini adalah hadits Jabir r.a. bahwa Nabi saw. pernah membeli seekor unta dari Jabir lalu Jabir mensyaratkan agar dibolehkan menumpang sampai ke keluarganya di Madinah.[313]

b. Mensyaratkan adanya transaksi dalam transaksi, seperti seseorang menjual barang dengan syarat ia harus menjual barang lain kepada pembeli atau membeli barang dari pembeli, atau harus menyewakan barang kepada pembeli, atau harus menikahkan pembeli, atau pembeli harus memberi pinjaman, atau pembeli boleh memanfaatkan harga barang, atau lainnya. Semua syarat ini dianggap syarat *fasid* dan merusak jual beli, karena adanya larangan melakukan dua transaksi dalam satu jual beli.

4. Syarat yang menyalahi tujuan transaksi, seperti penjual mensyaratkan kepada pembeli tidak boleh menjual atau menghibahkan barang yang ia beli, atau mensyaratkan pembeli harus menjual kembali barang yang ia beli atau mewakafkannya. Mengenai hukum syarat ini, ada dua riwayat dari Imam Ahmad. Riwayat yang paling shahih adalah jual beli tetap sah, sedang syarat batal.

Adapun mazhab Maliki mengatakan bahwa dalam mazhab ini terdapat perincian[314] sebagai berikut.

Apabila syarat yang disebutkan dalam jual beli bertujuan melarang pembeli untuk memanfaatkan secara khusus ataupun umum terhadap barang, maka syarat dan jual beli menjadi batal. Seperti halnya bila penjual mensyaratkan kepada pembeli untuk tidak menjual atau menghibahkan barang yang ia beli darinya, maka syarat ini tidak boleh karena termasuk jual beli *tsunyaa*[315], sedang Nabi saw. telah melarang jual beli *tsunyaa*, kecuali bila bagian yang dikecualikan itu diketahui.[316] Jadi, apabila syarat ini dicabut, maka jual beli akan menjadi sah.

Apabila penjual mensyaratkan adanya manfaat bagi dirinya, seperti boleh menunggang binatang yang ia jual, atau menghuni rumah yang ia jual selama beberapa waktu yang tidak lama seperti satu bulan atau satu tahun, dalam suatu pendapat maka jual beli dan syarat dianggap sah, berdasarkan hadits Jabir yang telah disebutkan sebelumnya.

Namun, apabila penjual memberi sebuah syarat yang bisa merusak status harga, maka jual beli dianggap sah tetapi syarat dianggap batal, seperti penjual mensyaratkan, "Apabila pembeli tidak menyerahkan uang selama tiga hari, maka jual beli tidak berlaku." Atau, penjual mengatakan kepada pembeli, "Apabila saya memberikan uang kepadamu, maka kamu harus mengembalikan barang kepadaku." Jual beli ini dikenal sebagai jual beli *wafa'* menurut Hanafi, tetapi tidak sah.

---

313 Ini hanya kandungan hadits. Adapun lafazh hadits disebutkan oleh Ahmad dan Bukhari-Muslim dari Jabir. (*Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 178).

314 Lihat *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 159 dan seterusnya; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 259; ad-Dardir, *Asy-Syarhul Kabir*, juz 3, hlm. 65.

315 *Ats-tsunyaa* adalah pengecualian dalam jual beli, seperti seseorang menjual barang dan mengecualikan sebagiannya. Apabila sebagian barang yang dikecualikan itu diketahui seperti satu pohon di antara beberapa pohon, atau mengecualikan satu rumah di antara beberapa rumah, atau satu bidang tanah dari beberapa bidang tanah, maka jual beli yang disepakati sah. Namun, apabila yang dikecualikan adalah bagian yang tidak diketahui, maka jual beli tidak sah.

316 Diriwayatkan oleh Nasa'i dan Tirmidzi dari Jabir dan menganggapnya hadits shahih. (*Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 151).

n. Jual Beli Buah atau Tanaman

Kasus jual beli ini sering sekali terjadi dalam kehidupan nyata. Karena itulah, pembahasan ini akan dipaparkan secara mendetail.

Para ulama telah sepakat bahwa jual beli buah yang belum jadi adalah batal, karena jual beli ini termasuk dalam kategori larangan jual beli sesuatu yang belum ada dan termasuk jual beli *bay'us sinin* (jual beli bertahun-tahun) dan *bay'ul mua'awamah.*[317]

Diriwayatkan dari Rasulullah bahwa "beliau melarang jual beli *as-sinin* dan jual beli *al-mu'aawamah"*, yaitu menjual buah pohon selama bertahun-tahun. Karena, jual beli seperti ini adalah jual beli barang yang tidak ada wujudnya dan Nabi saw. telah melarang jual beli yang mengandung unsur *gharar*. Sedangkan *gharar* seperti yang sudah dijelaskan, yaitu sesuatu yang tidak jelas, begitupun akibatnya. Adapun macam *gharar* ialah barang yang dijual tidak jelas wujudnya, di mana bisa jadi akan ada dan bisa juga sebaliknya, begitu pula mengenai jumlahnya kalau memang barang itu ada.

Adapun jual beli buah yang sudah dipetik atau matang maka tidak ada perbedaan pendapat mengenai bolehnya.

Sedangkan hukum jual beli buah yang masih berada di pohonnya atau tanaman yang masih berada dalam tanah tetapi sudah terlihat bentuknya, maka ulama berbeda pendapat tentangnya. Hanafi mengatakan bahwa jual beli buah semacam ini ada dua kemungkinan, yaitu menjual buah sebelum tampak matang atau setelah matang dengan syarat harus sudah dipetik, atau buah dijual secara mutlak, atau dengan syarat tidak dipetik.

***Pertama*, apabila jual beli buah atau tanaman tanah sebelum matang, maka perlu ditinjau hal-hal berikut.**

1. Apabila jual beli mensyaratkan agar dipetik, maka jual beli sah dan harus dipetik saat itu juga, kecuali atas seizin penjual.
2. Apabila jual beli tidak mensyaratkan apa-apa, maka menurut Hanafi, jual beli dianggap sah, berbeda dengan pendapat Syafi'i, Malik, dan Ahmad. Alasannya, buah tidak dipetik itu bukanlah syarat menurut teks hadits. Di mana transaksi tidak menyebutkan sama sekali syarat maka tidak boleh mengaitkannya dengan syarat tidak dipetik tanpa adanya dalil. Terlebih kalau pengaitan itu bisa merusak transaksi. Adapun bolehnya menjual buah yang belum matang adalah pendapat yang shahih dalam mazhab Hanafi, karena dianggap sebagai barang yang bisa dimanfaatkan, meskipun hanya bisa digunakan sebagai makan-

---

317 Larangan jual beli barang yang belum ada termasuk dalam kategori larangan jual beli barang yang tidak ada di tangan, yaitu jual beli janin dari janin dan jual beli yang mengandung *gharar,* dan semacamnya. Hadits-hadits yang menerangkan tentang jual beli semacam ini telah disebutkan semua keterangannya. Adapun mengenai jual beli *siniin* dan *mu'aawamah,* diriwayatkan oleh Jabir bin Abdullah yang disebutkan oleh Bukhari-Muslim, Imam Ahmad, Abu Dawud, Tirmidzi, dan Nasa'i dengan bunyi yang berbeda-beda. Menurut riwayat Bukhari, hadits ini berbunyi, "Nabi saw. melarang *muhaaqalah*, *muzaabanah*, *mu'aawamah*, dan *mukhaabarah*." Dalam riwayat lain dalam Bukhari berbunyi, "Nabi saw. melarang jual beli *siniin*." Pengertian *muhaaqalah,* seperti yang disebutkan oleh pengarang kitab *Qamus,* adalah menjual buah sebelum tampak matang, atau menjual buah yang masih ada di tangkainya. *Muhaaqalah* juga bisa berarti *al-muzaara'ah,* yaitu transaksi yang dilakukan pemilik kebun dengan pekerja kebun, dimana pemilik kebun menyerahkan kebunnya untuk dikerjakan oleh pekerja kebun dengan perjanjian hasil kebun akan dibagi bersama. Pekerja kebun mendapat sepertiga, seperempat, atau lebih sedikit, atau lebih banyak, atau bisa juga berarti menyewakan sawah atau kebun dengan gandum. Sedangkan maksud *muzaabanah,* yaitu menjual buah kurma yang masih mentah di tangkainya dengan kurma yang kering yang sudah bisa dikilo, atau menjual anggur yang masih segar di tangkainya dengan anggur kering yang sudah bisa dikilo. Adapun maksud *mu'aawamah,* yaitu menjual buah pohon tertentu selama beberapa tahun berturut-turut. Pendapat lain mengatakan bahwa maksud *mu'aawamah* adalah menyewakan tanah beberapa tahun. Sedangkan maksud *sinin* adalah menjual buah pohon kurma lebih dari satu tahun dengan satu transaksi. Baik *mu'aawamah* maupun *siniin* dianggap jual beli yang mengandung *gharar,* karena termasuk menjual sesuatu yang belum ada atau tidak ada wujudnya. Adapun maksud *mukhaabarah,* yaitu menyewakan tanah dengan sepertiga atau seperempat dari hasilnya. (Lihat *Jaamiul Ushul,* juz 1, hlm. 403 dan seterusnya; *Nailul Authaar,* juz 5, hlm. 175; *Majmauz-Zawaaid,* juz 4, hlm. 104).

an binatang dan tidak bisa dimanfaatkan untuk manusia pada saat transaksi dilakukan.

3. Apabila jual beli mensyaratkan agar buah dibiarkan tidak dipetik, maka transaksi menjadi *fasid*, menurut kesepakatan ulama Hanafi. Karena, syarat ini bertentangan dengan tujuan transaksi, juga karena hanya menguntungkan satu pihak, yaitu pembeli. Juga, tidak sejalan dengan transaksi, serta tidak menjadi kebiasaan orang. Syarat seperti ini dapat merusak transaksi seperti halnya bila seseorang membeli gandum dengan syarat disimpan di rumah penjual selama satu bulan. Di samping itu, membeli buah tanpa dipetik dari tangkainya mengharuskan seseorang untuk menyewa pohon sekaligus tanah milik penjual. Dengan begitu, membeli buah tanpa dipetik berarti mensyaratkan juga penyewaan, sedang syarat adanya penyewaan merupakan sebuah transaksi lain yang ada dalam suatu transaksi, yaitu jual beli dan ini dilarang, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya. Di samping itu, jual beli ini mengandung *gharar*, karena pembeli tidak tahu apakah buah yang ia beli akan tetap bagus atau terkena hama dan rusak. Dengan demikian, sebab tidak sahnya jual beli itu ada tiga, yaitu mengandung *gharar*, mengandung syarat yang *fasid*, juga karena mengharuskan terjadinya sebuah transaksi dalam transaksi.

***Kedua*, apabila jual beli buah atau tanaman setelah tampak matang.**

1. Apabila dijual dengan syarat dipetik, maka jual beli dianggap sah.
2. Apabila dijual tanpa menyebutkan syarat, maka jual beli juga dianggap sah, seperti yang diterangkan sebelumnya.
3. Apabila dijual dengan syarat tidak dipetik, maka apabila buah tidak berhenti berkembang, jual beli menjadi *fasid* tanpa ada perbedaan pendapat dalam mazhab Hanafi, seperti yang telah lalu pada poin ketiga.

Namun, apabila buah berhenti berkembang, maka—menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf—jual beli dianggap *fasid*, karena syarat tidak dipetik hanya menguntungkan pihak pembeli dan bertentangan dengan tujuan transaksi, serta tidak sejalan dengannya sama halnya jika seseorang membeli gandum dengan syarat penjual menyimpannya di rumahnya selama sebulan. Sedangkan Muhammad berpendapat bahwa jual beli itu sah berdasarkan pendekatan *istihsan*, karena jual beli dengan syarat seperti ini sudah menjadi kebiasaan dan banyak dilakukan orang.[318] Adapun bolehnya jual beli dengan syarat ini, menurut Muhammad, bukan karena orang sudah biasa mensyaratkan buah tidak dipetik, tetapi lebih karena orang sudah biasa bersikap toleransi dengan membiarkan buah tidak dipetik tanpa menyebutkan syarat dalam jual beli. Disebutkan dalam buku *ad-Durrul Mukhtaar*, pendapat terakhir Muhammad yang menjadi pegangan fatwa.

* *Hukum Membiarkan Buah tidak Dipetik setelah Tampak Matang saat Dibeli secara Mutlak*

Apabila seseorang membeli buah yang sudah tampak matang tanpa ada syarat harus dipetik, lalu membiarkan buah itu sampai matang, maka hukumnya diperinci sebagai berikut.

a. Apabila buah itu sudah tidak berkembang lagi dan tidak ada yang ditunggu kecuali

[318] *Al-Mabsuuth*, juz 12, hlm. 195; *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 173; *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 102 dan seterusnya; *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 40; *al-Amwaal wa Nazhariyyatul 'Aqd*, hlm. 307 dan seterusnya.

matangnya saja, maka pembeli tidak mesti memberi tambahan apa-apa, baik buah itu tidak dipetik atas seizin penjual maupun tidak. Karena, buah itu tidak bertambah besar habis masanya kecuali hanya berubah menjadi lebih matang. Adapun tanaman, semakin berkembangnya akan menjadi keuntungan pembeli, meskipun ia tidak memanennya tanpa seizin penjual, karena dianggap perkembangannya milik pembeli dan tangkai tanaman adalah miliknya sampai jeraminya sekalipun adalah miliknya, berbeda halnya dengan pohon.

b. Apabila buah tetap berkembang, maka harus dilihat dulu. Apabila tidak dipetik itu atas seizin penjual, maka sah dan pembeli diuntungkan. Namun, apabila tidak atas seizin penjual, maka pembeli harus memberikan tambahan uang karena bertambah besarnya buah dari apa yang disepakati saat transaksi. Sebab, tambahan yang muncul berasal dari sesuatu yang dilarang dan menyebabkan kotornya tambahan itu, sehingga jalan keluarnya adalah harus disedekahkan.[319]

*** *Hukum Buah yang Baru Tumbuh Selama Waktu Buah yang Lama tidak Dipetik dan tidak Disyaratkan***

Apabila pohon mengeluarkan buah baru dalam waktu buah yang lama dan terjual tidak dipetik, maka buah baru itu menjadi milik penjual, baik tidak dipetiknya buah lama itu atas seizin penjual maupun tidak. Karena buah baru itu dianggap pertumbuhan yang muncul dari milik penjual maka penjual berhak memilikinya, tetapi bila penjual menghalalkan buah baru itu kepada pembeli maka boleh saja.

Namun, bila buah yang baru tumbuh bercampur dengan buah yang lama setelah terjadinya transaksi sehingga tidak bisa dibedakan, maka perlu ditinjau hal berikut.

Apabila terjadi sebelum penjual menyerahkan buah yang dijualnya kepada pembeli, maka jual beli batal, seperti yang ditegaskan oleh al-Kasani dalam *Badaa'i'ush-Shanaa'i'.* Sebab, barang tidak bisa diserahkan karena terjadinya percampuran dan terjadi ketidakjelasan mengenai barang serta sulit untuk dibedakan antara buah yang lama dan baru.

Sedangkan apabila terjadi setelah penjual menyerahkan buah yang dijualnya kepada pembeli, maka jual beli tidak batal, karena penyerahan artinya pembeli sudah menerima barang dan jual beli sudah berlaku. Konsekuensinya, buah-buah yang ada di pohon menjadi milik berdua (penjual dan pembeli) karena milik penjual bercampur dengan milik pembeli yang tidak bisa dibedakan antara keduanya. Jadi, semua buah akan menjadi milik kedua belah pihak, pembeli dan penjual. Adapun keputusan mengenai buah yang baru tumbuh ada di tangan pembeli, karena dialah yang memiliki kekuasaan dari pengambilan buah.[320] Inilah pendapat Hanafi dalam jual beli buah dan tanaman.

Adapun Maliki, Syafi'i, dan Hanbali mengatakan bahwa bila buah telah tampak matang, maka boleh menjualnya secara mutlak, atau dengan syarat memetiknya, atau dengan syarat tidak dipetik.

Adapun bila buah belum tampak matang, jika jual belinya dengan syarat tidak dipetik atau dibiarkan, maka secara ijma' jual beli tidak sah, berdasarkan sebuah hadits bahwa "Nabi saw. melarang jual beli buah sampai tampak

[319] *Badaa'i'ush Shanaa'i', ibid.*
[320] *Badaa'i'ush Shanaa'i', ibid.*

matang. Beliau juga melarang baik penjual maupun pembelinya".[321] Larangan menunjukkan rusaknya hal yang dilarang. Ibnul Mundzir mengatakan bahwa ada ijma' di kalangan ulama Islam mengenai kandungan hadits ini, karena jual beli seperti ini terdapat bahaya di mana barang kemungkinan besar tidak ada.[322]

Sedangkan bila jual beli dengan syarat harus dipetik saat transaksi, maka sah secara ijma'. Karena, alasan dilarangnya ada kekhawatiran bahwa buah akan menjadi rusak atau terkena hama sebelum dipetik. Ini berdasarkan riwayat Anas bahwa seseorang berkata, "Rasulullah melarang jual beli buah sampai tampak berwarna. Lantas, kami bertanya kepada Anas, apa tanda warnanya? Anas menjawab, 'Apabila buah berwarna kemerah-merahan atau kekuning-kuningan.' lalu ia berkata lagi, 'Bagaimana kalau Allah tidak menyempurnakan pertumbuhannya? Dengan alasan apa orang mengambil harta saudaranya?'"[323]

Kekhawatiran akan terjadinya hal seperti ini tidak akan muncul bila buah dipetik saat transaksi dan jual beli menjadi sah, seperti halnya kalau buah sudah tampak matang. Ibnu Rusyd mengatakan bahwa alasan dilarangnya jual beli buah sebelum tampak matang karena biasanya ada kekhawatiran bahwa buah akan terkena hama sebelum matang. Namun, ulama sendiri tidak menafsirkan larangan jual beli buah sebelum matang secara mutlak, tetapi mereka berpendapat bahwa larangan itu bila disyaratkan buah tidak dipetik hingga matang. Karena itu, ulama membolehkan jual beli buah yang belum matang dengan syarat harus dipetik saat transaksi.

Dalil yang tidak membolehkan jual beli tanaman hijau yang masih berada di dalam tanah kecuali dipetik saat transaksi adalah hadits Ibnu Umar, yaitu Rasulullah melarang jual beli kurma sampai matang, bulir padi sampai memutih dan tidak terkena hama. Rasulullah juga melarang penjual dan pembelinya.[324] Ibnu Mundzir mengatakan, "Saya tidak tahu seorang pun yang berpendapat selain pendapat ini."

Adapun bila jual beli buah sebelum tampak matang secara mutlak tanpa adanya syarat dibiarkan dan tidak dipetik, maka jual beli seperti ini batal. Sebab, Nabi saw. melarang secara mutlak jual beli buah sebelum tampak matang. Dengan demikian, kasus jual beli ini menjadi perdebatan para ulama. Mutlaknya transaksi menunjukkan buah tidak dipetik, karena suatu transaksi yang bebas dari syarat apa pun akan dipahami sebagaimana kebiasaan umum, sedang kebiasaan umum itu adalah membiarkan buah tidak dipetik saat transaksi berdasarkan konteks hadits Nabi saw. tadi. Oleh karenanya, jual beli buah yang bebas dari syarat apa pun dianggap sama dengan status jual beli buah yang bersyarat tidak dipetik dan keduanya masuk dalam makna hadits pelarangan Nabi saw. tadi. Boleh saja menisbatkan sebab pelarangan untuk jual beli ini seperti yang terkandung dalam hadits Nabi saw. tentang buah yang belum tampak matang dan bisa saja mengalami kerusakan sebelum dipetik. Kalimat *"sebelum tampak matang"* dalam hadits tadi juga menunjukkan bahwa buah yang sudah tampak matang akan berbeda hukumnya dengan buah yang belum tampak matang. Larangan dalam hadits ini juga mencakup jual beli buah secara

---

321 Diriwayatkan oleh Bukhari-Muslim, Abu Dawud, Nasa'i, Tirmidzi, *Muwaththa'* dari Ibnu Umar. (Lihat *Jaamiul Ushul*, juz 1, hlm. 389).

322 Perlu dicatat bahwa asumsi ijma' ini masih perlu dipertimbangkan. Karena, jual beli buah yang belum tampak matang dengan syarat dibiarkan tidak dipetik, dibolehkan oleh Yazid bin Abi Habib dan al-Lukhami dari mazhab Maliki. (*Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 148; *al-Muntaqqa 'alal-Mu'aththa'*, juz 4, hlm. 218).

323 Disebutkan oleh Bukhari, Muslim, *Muwaththa'*, dan Nasa'i. (Lihat *Jaami' al-Ushuul, 1/290*).

324 Disebutkan oleh *al-Jamaah*, kecuali Bukhari dan Ibnu Majah dari Ibnu Umar. (*Nashbur Raayah*, juz 4, hlm. 5).

mutlak yang tidak menyebutkan syarat buah tidak perlu dipetik.[325]

Kesimpulannya, seperti yang disebutkan oleh pengarang kitab *Fathul-Qadiir*,[326] tidak ada perbedaan pendapat mengenai tidak bolehnya jual beli buah sebelum kemunculannya, tidak boleh pula jual beli buah setelah muncul tetapi belum tampak matang dengan syarat buah tidak dipetik, tidak ada pula perbedaan pendapat mengenai bolehnya jual beli buah sebelum tampak matang dengan syarat buah harus dipetik saat transaksi, serta bolehnya jual beli buah setelah tampak matang. Adapun hal yang menjadi titik perbedaan adalah pada jual beli buah sebelum tampak matang.

Perlu ditegaskan bahwa Ibnu 'Abidin dalam buku *Nasyrul 'Urf* mendukung bolehnya jual beli buah secara mutlak, baik sebelum maupun sesudah tampak matang apabila masyarakat sudah terbiasa dengan jual beli seperti ini. Karena, syarat yang *fasid* apabila sudah menjadi *'urf* di kalangan masyarakat tertentu maka syarat itu menjadi syarat yang sah dan transaksi juga menjadi sah, berdasarkan pendekatan *istihsan*.[327]

"*Tampak matang*" menurut mayoritas ulama adalah munculnya warna kemerah-merahan atau kekuning-kuningan pada buah kurma, dan terasanya ada air manis, lembut, dan warna kekuning-kuningan pada buah anggur. Selain pada dua buah ini, standar bagusnya adalah matangnya buah. Artinya, standar kebagusan dilihat pada buah yang berwarna, bila buah sudah mulai berwarna merah, hitam, atau kuning seperti buah kurma, anggur, *misymisy*, *ijjaash*. Adapun standar kebagusan pada buah yang tidak berwarna, munculnya tanda-tanda kematangan dan manis, seperti jika terlihat di dalamnya ada air yang manis, menjadi lunak, dan berwarna kuning. Sedangkan standar pada biji-bijian, bila sudah mulai mengeras.[328]

Dalil mengenai keterangan standar ini adalah bahwa "Nabi saw. melarang jual beli buah sampai buah itu sudah bagus."[329] Beliau juga melarang jual beli buah sampai tampak matang. Ketika ditanya apa tanda matangnya? Beliau saw. menjawab, "Apabila berwarna merah dan kuning."[330] Nabi saw. juga melarang jual beli anggur sampai berwarna hitam.[331]

Hanafi mengatakan bahwa maksud dari buah yang tampak matang adalah aman dari hama dan kerusakan.[332] Artinya, standar bagusnya buah menurut Hanafi adalah buah sudah mulai muncul, sementara menurut mayoritas ulama adalah munculnya kematangan buah dan tampak manis pada buah, sedang untuk biji dan tanaman terlihat mengeras.

Mengenai bagusnya buah harus dipertimbangkan kepada masing-masing jenis atau macam buah itu sendiri, menurut Hanafi. Sedangkan menurut Syafi'i dan Hanbali, dalam dua riwayat yang paling jelas dari mereka, harus dipertimbangkan kepada masing-masing jenis dalam satu kebun. Dengan demikian, tidak boleh menjual buah delima bila buah anggur yang terlihat sudah bagus, juga tidak sah

[325] *Al-Muntaqaa 'alal-Mu'aththa'*, juz 4, hlm. 218; *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 148; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 261; *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 3, hlm. 86, 89; *al-Mughni*, juz 4, hlm. 80 dan seterusnya; *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 69.

[326] *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 102.

[327] *Nasyrul 'Urf*, hlm. 38; Fahmi Abu Sunnah, *Risaalatul 'Urf wal 'Aadah*, hlm. 140.

[328] *Al-Muntaqaa 'alal-Mu'aththa'*, juz 4, hlm. 217; *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 150; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 261; *Takmilatul Majmu'*, juz 11, hlm. 351, 360; *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 91; *al-Mughni*, juz 4, hlm. 87, 89; *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 70.

[329] Diriwayatkan oleh Bukhari-Muslim, Abu Dawud, dan Nasa'i dari Jabir bin Abdullah.

[330] Diriwayatkan oleh Bukhari-Muslim, *Muwaththa'*, Nasa'i, dari Anas.

[331] Diriwayatkan oleh perawi-perawi kitab *Sunan* kecuali Nasa'i, dari Anas. (Lihat keterangan hadits-hadits ini di *Jaamiul Ushul*, juz 1, hlm. 390 dan seterusnya; *Nailul Authaar*, juz 5, hlm. 173).

[332] *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 40.

menjual buah anggur dari sebuah kebun bila buah anggur di kebun lain yang tampak bagusnya. Karena, satu jenis tidak serta-merta mengikuti jenis yang lain. Begitu pula kebun, berbeda dari segi tampak tidaknya kematangannya sesuai dengan posisi geografisnya.

Adapun Maliki mengatakan bahwa apabila terlihat bagus pada satu jenis buah yang ada di sebuah kebun, maka boleh menjual semua jenis buah yang ada di kebun sekelilingnya. Namun, tidak boleh menjual jenis buah yang belum terlihat bagus hanya karena jenis yang lain sudah terlihat bagus.

Sedangkan kelompok Zhahiri mengatakan bahwa apabila satu jenis buah dalam satu kebun terlihat bagus, maka semua jenis buah yang ada di kebun itu boleh dijual dengan syarat jual beli dilakukan dalam satu transaksi dikecualikan buah anggur dan kurma. Karena, kedua buah ini tidak boleh dijual kecuali setelah matang atau ditandai dengan munculnya warna hitam atau dengan warna yang lain yang menjadi khas keduanya. Sebab, khusus kedua buah ini disebutkan dalam hadits.[333]

* *Jual Beli Buah yang Tumbuh secara Berturut-Turut atau al-Maqaatsil dan al-Mabaathikh*[334]

Apabila terjadi jual beli buah atau tanaman setelah tampak matang meskipun hanya sebagiannya, dan buah itu sifat pertumbuhannya secara berurutan sehingga buah yang lama bercampur dengan buah yang baru, seperti buah tin, ketimun, pisang, semangka, terong, wortel, maka—menurut Hanafi, berdasarkan teks riwayat, Syafi'i, Hanbali, Zhahiri Zaidiyyah, dan Ibadhiyyah—boleh menjual buah yang muncul pertama kali. Sedangkan menjual buah yang muncul dan belum muncul tidak boleh, karena jual beli seperti ini adalah jual beli yang mencakup barang yang diketahui dan tidak diketahui, di mana Allah bisa saja tidak mengeluarkannya dari pohonnya. Alasan kedua, jual beli semacam ini adalah jual beli di mana barang tidak bisa diserahkan, dan kebutuhan dapat terpenuhi dengan menjual pokoknya, juga karena buah yang belum tampak matang boleh saja dijual dengan satuan, beda dengan buah yang memang belum ada.

Hanya saja, Hanafi menghukumi jual beli yang tidak boleh itu pada kasus-kasus di atas sebagai jual beli yang *fasid*.[335] Adapun selain Hanafi mengatakan bahwa jual beli ini adalah batal. Namun, ada pendapat kedua dalam mazhab Hanafi yang membolehkan jual beli ini, dengan alasan orang yang sudah terbiasa dengan jual beli buah dengan cara seperti ini bila mereka dilarang untuk melakukan kebiasaan mereka maka akan terjadi kesusahan. Ibnu 'Abidin sendiri mendukung pendapat ini, seperti halnya majalah *al-Ahkam asy-Syar'iyyah*.

---

333 *Ibid; al-Muhallaa*, juz 8, hlm. 530 dan seterusnya.

334 *Al-maqaatsil* adalah bentuk jamak dari kata *maqtsaatun* yang berarti tempat menanam buah sejenis mentimun. Sedangkan *al-mabaathikh* ialah bentuk jamak dari kata *mabthakh* yang berarti tempat menanam semangka.

335 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 173 dan seterusnya; *Takmilatul Majmu'*, juz 11, hlm. 359; *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 92; *al-Mughni*, juz 4, hlm. 90; *Ghaayatul Muntahaa*, juz 2, hlm. 68; *al-Bahruz-Zakhkhaar*, juz 3, hlm. 317; *Syarhun-Nail*, juz 4, hlm. 72 dan seterusnya; *Haasyiyatu asy-Syalabi 'alaaz-Zaila'i*, juz 4, hlm. 12; *al-Muhallaa*, juz 8, hlm. 471; *Raddul Muhtaar*, juz 4, hlm. 40; *Rasaail Ibnu Abidin*, juz 2, hlm. 139. Ibnu Abidin dalam kitab *Raddul Muhtaar* mengatakan bahwa sangat jelas kebutuhan mendesak akan jual beli seperti ini di zaman kita. Terutama di Damaskus yang banyak buah dan tanaman. Sedangkan mencabut masyarakat dari kebiasaan mereka adalah sangat sulit. Kalaupun jual beli seperti ini tidak dilegalkan, maka pasti orang tidak bisa makan buah, karena buah di negeri ini tidak dijual kecuali dengan cara seperti ini. Sementara Nabi saw. melegalkan jual beli *salam* hanya karena faktor darurat, sementara jual beli *salam* termasuk jual beli barang yang tidak berwujud. Karena jual beli ini juga terdapat unsur darurat, seperti yang terjadi pada jual beli *salam*, maka perlu disamakan dengannya dan itu tidak dianggap menyalahi teks syariat. Karena itulah, mereka menganggap jual beli ini sebagai hal yang dianggap baik (*istihsan*), karena qiyas tidak menghendaki bolehnya jual beli ini. Namun, pengarang buku *Fathul Qadiir* cenderung mengatakan bahwa jual beli ini adalah boleh. Karena itulah, ia mendukungnya dengan riwayat dari Imam Muhammad. Bahkan, sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, Imam Halwani telah meriwayatkan pendapat ini dari mazhab Hanafi. Jika suatu perkara menjadi sempit, maka harus diperluas. Jadi, jelaslah bahwa semua pertimbangan ini menjadi alasan untuk tidak mengambil teks riwayat.

Sedangkan Maliki, Ibnu Taimiyah, Ibnul Qayyim, dan Syiah Imamiyyah, yang merupakan pendapat yang kuat dalam pendapat terakhir mazhab Hanafi menyatakan bahwa jual beli ini sah berdasarkan prasangka baik kepada Allah dan toleransi orang kepada saudaranya dengan memberi sebagian harga dari buah yang belum muncul. Juga, sudah menjadi kebiasaan orang (*'urf*) dan susah membedakan antara buah lama dan baru. Karena itu, buah yang belum muncul diikutkan dengan buah yang sudah muncul, seperti halnya buah yang belum tampak matang disamakan dengan buah yang sudah tampak matang.[336] Saya sendiri mendukung pendapat ini karena sesuai dengan kebutuhan hidup realistis dan masyarakat sudah terbiasa dengan jual beli seperti ini, di samping mereka juga membutuhkannya. Kecuali, jika pelarangannya itu akan menimbulkan sengketa yang berkepanjangan.

* ***Jual Beli Gandum yang Masih Berada di Bulirnya***

Hanafi mengatakan bahwa boleh saja menjual gandum yang masih berada di bulirnya, seperti halnya menjual kacang yang masih ada di kulitnya, padi, dan wijen. Karena, "Nabi saw. melarang jual beli buah kurma sampai matang, dan melarang jual beli biji yang masih ada di bulirnya sampai memutih dan aman dari hama. Nabi saw. juga melarang penjual dan pembelinya". Ini disebabkan bahwa biji-bijian itu bisa dimanfaatkan sehingga boleh menjualnya ketika masih berada di bulirnya, seperti gandum.[337]

Begitu pula Maliki, Hanbali, dan Zhahiri mengatakan bahwa boleh menjual biji-bijian yang masih ada di bulirnya, tetapi tidak boleh menjual gandum yang masih ada di bulirnya tanpa bulirnya juga karena termasuk jual beli yang tidak diketahui sifat dan banyaknya. Dalil mereka adalah hadits yang disebutkan di atas. Adapun dalil logikanya, jika biji-bijian sudah mengeras itu tandanya sudah tampak matang, maka hukumnya seperti buah yang sudah tampak matang. Apabila biji-bijian sudah mengeras, maka boleh menjual semua jenis biji-bijian yang ada di kebun yang sama, seperti buah yang ada dipohon bila sudah tampak matang sebagiannya.[338]

Adapun Syafi'i menurut pendapat yang paling benar mengatakan bahwa biji-bijian yang tidak bisa dilihat isinya seperti gandum, *'adas*, dan wijen ketika masih berada di bulirnya meskipun sudah mengeras itu tidak sah untuk dijual tanpa bulirnya karena tidak bisa dilihat, seperti juga tidak boleh dijual bersama bulirnya. Karena tujuannya adalah menutupi biji yang tidak bagus, maka tidak bisa disamakan dengan jual beli batang gandum setelah dipotong, karena tidak sah sama sekali. Di samping itu, jual beli semacam ini termasuk jual beli yang mengandung unsur *gharar*. Adapun hadits yang mengatakan bahwa "Nabi saw. melarang jual beli biji-bijian yang masih berada di bulirnya sampai memutih" atau mengeras maka yang dimaksud adalah gandum dan semacamnya, dengan mengumpulkan dua dalil. Padi sama seperti gandum, juga jagung yang terlihat bijinya seperti gandum. Adapun biji-bijian yang tersembunyi dengan kelopak maka hukumnya disamakan dengan gandum yang sudah digiling.[339]

---

336 *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 156; *Bulgatus Saalik*, juz 2, hlm. 79; *al-Muntaqaa 'alal-Mu'aththa'*, juz 4, hlm. 219; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 261; *al-Mukhtasharun Naaafi'*, hlm. 154; *A'laamul Muwaqqi'iin*, juz 2, hlm. 12.

337 *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 106.

338 *Al-Muntaqaa 'alal-Mu'aththa'*, juz 4, hlm. 220; *Bidaayatul Mujtahid*, juz 2, hlm. 151; *Haasyiyatud-Dasuuki*, juz 3, hlm. 16; *al-Mughni*, juz 4, hlm. 83; *al-Muhallaa*, juz 8, hlm. 395.

339 *Mughnil al-Muhtaaj*, juz 2, hlm. 90; an-Nawawi, *Majmu'*, juz 9, hlm. 338 dan seterusnya.

3. HUKUM JUAL BELI FASID

Saya akan memaparkan hukum jual beli *fasid* dan pembahasan mengenai hukum menjual kembali barang yang sudah dibeli, serta hukum pembatalan transaksi yang rusak oleh pembeli dan hukum adanya tambahan pada barang yang dibeli secara *fasid.*

Dalam Hanafi, jual beli yang *fasid* itu memiliki hukum-hukum, di antaranya jual beli *fasid* tetap dianggap sah, tetapi harga barang dibayar dengan nilainya atau dengan semacamnya, bukan dengan harga yang disebutkan dalam transaksi jual beli. Transaksi jual beli *fasid* juga dapat memberikan hak kepemilikan barang setelah menerimanya. Karena, menyebutkan harga yang diinginkan seperti minuman keras atau memasukkan syarat yang *fasid,* atau adanya ketidakjelasan mengenai harga dan sebagainya merupakan bukti bahwa tujuan yang diinginkan oleh kedua belah pihak adalah jual beli itu sendiri. Dengan begitu, jual beli yang rusak dianggap terjadi dengan membayar nilai barang. Dengan anggapan bahwa nilai baranglah yang menjadi standar dasar dalam semua jual beli. Sebab, nilai barang sama dengan barang dari sisi keuangan. Konsekuensinya, barang dalam jual beli *fasid* dijamin selama berada di tangan pembeli dengan kewajiban menyerahkan barang semisalnya apabila termasuk barang yang ada kembarannya, atau menyerahkan nilainya apabila termasuk barang yang bernilai.

Dalil yang menunjukkan bahwa jual beli *fasid* dianggap terjadi dan memberikan hak kepemilikan adalah rukun jual beli, yaitu proses tukar-menukar harta dengan harta, dilakukan oleh orang yang layak secara hukum atas objek transaksi. Karena itu, jual beli harus dianggap terjadi. Adapun jual beli yang dilarang sebenarnya tidak ditujukan pada substansi jual beli itu sendiri, namun lebih kepada sesuatu di luar transaksi, seperti jual beli yang dilakukan saat azan shalat Jumat. Karena itu, syarat-syarat yang disebutkan dalam transaksi bisa menyebabkan transaksi menjadi tidak sah. Penyebutan syarat itu dianggap seolah-olah tidak ada syarat yang disebutkan.

Namun, jual beli yang rusak tidak memberikan hak kepemilikan sebelum pembeli memegang barang agar menghindari kerusakan yang nyata dalam jual beli. Sebab, bila ditetapkan adanya hak kepemilikan atas barang sebelum barang dipegang, maka pembeli harus menyerahkan harga barang dan penjual harus menyerahkan barang. Ini menyatakan kerusakan dalam jual beli, sementara hal itu tidak boleh. Sebab, menurut syariat, kerusakan harus dihilangkan dan dicabut.

Sedangkan menurut mayoritas ulama, jual beli yang rusak itu memang tidak sah dan tidak bisa memberikan hak kepemilikan meskipun pembeli telah menerima barang. Sebab, sesuatu yang dilarang tidak bisa menjadi sarana untuk mendapatkan hak kepemilikan. Juga, larangan dari melakukan jual beli yang *fasid* menuntut tidak legalnya jual beli itu sendiri. Sedangkan sesuatu yang tidak legal tidak bisa memberi pengaruh hukum apa-apa.

Menurut Hanafi, ada dua syarat yang harus terpenuhi dalam jual beli *fasid* agar bisa memberikan hak kepemilikan.

1. Barang sudah diterima oleh pembeli. Dengan demikian, tidak ada hak kepemilikan sebelum barang diterima oleh pembeli. Sebab, jual beli yang *fasid* harus dibatalkan untuk menghindari terjadinya kerusakan dalam jual beli. Sedangkan penyerahan barang berarti persetujuan atas kerusakan itu sendiri.
2. Apabila pembeli menerima barang hendaknya dengan seizin penjual. Jadi, apabila pembeli mengambil barang tanpa seizin penjual, maka hal itu tidak akan memberikan hak kepemilikan, seperti halnya bila

penjual melarang pembeli untuk mengambil barang, atau mengambil barang sementara penjual tidak ada dan tanpa izinnya.

Namun, jika penjual tidak melarang pembeli untuk mengambil barang, tetapi tidak mengizinkannya dengan jelas, lalu pembeli mengambilnya di tempat transaksi dan penjual hadir saat itu, maka menurut riwayat yang masyhur dari dalam mazhab Hanafi, hak kepemilikan tetap tidak ada. Namun, Muhammad ibnul-Hasan menyebutkan dalam *Ziyaadaat* bahwa kepemilikan tetap ada dalam kasus ini. Imam al-Mirginani juga mengatakan bahwa inilah pendapat yang benar, karena penjual dalam konteks seperti itu mengindikasikan persetujuannya bagi pembeli untuk mengambilnya. Ini sama dengan persoalan hibah, jika orang yang diberi hibah itu mengambil barang hibah dan pemberi hibahnya hadir saat itu serta tidak melarangnya, maka pengambilannya dianggap sah. Karena, jual beli pada intinya adalah penguasaan penjual kepada pembeli untuk mengambil berang. Jadi, apabila pembeli mengambil barang dengan sepengetahuan penjual, maka itu sama hukumnya penjual memberikan penguasaan kepada pembeli.

Dasar riwayat yang digunakan pengarang kitab *al-Idhaah* sangat masyhur bahwa transaksi yang *fasid* tidak memberikan penguasaan untuk menerima barang, karena adanya penghalang untuk penerimaan barang itu. Sebab, menerima barang itu sendiri berarti membiarkan terjadinya kerusakan dalam jual beli. Dengan demikian, izin yang diberikan kepada pembeli untuk mengambil barang itu sendiri berarti memberi persetujuan terjadinya kerusakan jual beli. Ini tentu berbeda dengan hibah, karena dalam hibah tidak ada larangan untuk mengambil hibah. Dengan keterangan ini, tidak ada alasan lagi untuk mengatakan bahwa penjual dianggap memberi izin mengambil barang kepada pembeli secara implisit.[340]

a. Menggunakan Barang yang Dibeli dengan Akad Fasid

Di antara hukum jual beli *fasid* adalah bahwa pembeli setelah menerima barang yang dijual memiliki hak membelanjakan (menggunakan) barang dengan tindakan yang memindahkan kepemilikannya atas barang itu, dan tindakannya tersebut dianggap berlaku. Contohnya adalah dengan melakukan jual beli, hibah, sedekah, *rahn* (gadai) dan *ijarah* (sewa). Bentuk penggunaan barang seperti ini bisa menghilangkan hak untuk memanfaatkannya dengan cara haram. Akan tetapi, berdasarkan pendapat yang shahih menurut ulama Hanafiyah, bentuk belanja seperti ini adalah makruh hukumnya, karena membatalkan akad yang *fasid* demi memenuhi hak syara adalah wajib. Dalam tindakan seperti ini terdapat pembatalan atau pengakhiran pembatalan (*fasakh*), oleh karena itu hukumnya menjadi makruh.

Adapun hak menggunakan barang yang berkaitan dengan fisik barang tersebut—yaitu dalam memanfaatkannya—seperti memakan makanan, memakai pakaian, menaiki binatang tunggangan dan menempati rumah, maka bentuk belanja seperti ini tidak boleh bagi pembeli dengan akad *fasid*. Hal itu karena hak kepemilikan yang diperoleh dari jual beli *fasid* adalah kepemilikan yang *khabiits* (jelek/tidak baik). Dan kepemilikan *khabiits* sama sekali tidak memberikan hak memanfaatkan, karena yang demikian itu wajib dihilangkan dan dibatalkan. Ini adalah pendapat yang shahih menurut ulama Hanafiyah.[341]

---

340 *Badaa'i'ush Shanaa'i'*, juz 5, hlm. 304; *Fathul Qadiir*, juz 5, hlm. 230.

341 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 232, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 304.

b. Hal-hal yang Membatalkan Hak Fasakh

1). PENGGUNAAN BARANG YANG DILAKUKAN OLEH PEMBELI DENGAN AKAD FASID

Sudah jamak diketahui bahwa kepemilikan yang ditetapkan dalam jual beli *fasid* adalah kepemilikan yang tidak mengikat (*ghair laazim*), bahkan hal tersebut berhak di-*fasakh* (dibatalkan). Kedua pelaku akad sebelum adanya penerimaan barang berhak mem-*fasakh* akad tanpa harus meminta persetujuan pihak yang lain, bagaimanapun bentuk ke-*fasid*-annya. Mereka berdua juga berhak mem-*fasakh*-nya setelah adanya penerimaan barang jika ke-*fasid*-annya disebabkan oleh bentuk imbalannya (bayarannya), seperti jika harganya berupa khamar atau babi.

Jika ke-*fasid*-annya bukan disebabkan oleh bentuk imbalannya setelah adanya penerimaan barang, seperti jual beli dengan adanya syarat memberikan manfaat tambahan kepada salah seorang pelaku akad, atau sampai waktu yang tidak diketahui, maka setiap pelaku akad berhak mem-*fasakh*-nya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Karena akadnya sendiri bersifat tidak mengikat (*ghair laazim*). Sedangkan menurut pendapat Muhammad, hak *fasakh* hanya bagi orang yang disyaratkan memberikan manfaat, tidak untuk yang lainnya, karena orang yang disyaratkan memberikan manfaat mampu memperbaiki (men-*tashhih*) akad dengan menghilangkan hal yang merusak akad dan menggugurkannya.[342]

Hal di atas berlaku pada penggunaan yang *fasid*. Pertanyaannya adalah apakah hak *fasakh* juga batal dengan sebab adanya penggunaan yang dilakukan oleh pembeli dengan akad *fasid* setelah adanya penerimaan barang? Dalam hal ini ada perinician sebagai berikut.[343]

1. Jika penggunaan tersebut dapat menghilangkan kepemilikan dari segala segi, seperti menjual, menghibahkan dan membebaskan budak, maka tidak boleh di-*fasakh* (yaitu bahwa hak *fasakh* itu batal dalam jual beli *fasid*). Pembeli wajib mengganti nilainya atau barang serupa, karena penjual telah bertindak (menggunakan) dalam objek yang dimilikinya, oleh karenanya tindakannya tersebut berlaku.
2. Jika penggunaannya hanya menghilangkan kepemilikan dari satu segi saja, atau tidak menghilangkan kepemilikan:
   a. Jika penggunaannya tidak mengandung hak *fasakh*, para ulama memberi contoh dengan menjadikan budak sebagai *mudabbar*, menjadikan budak wanita sebagai *ummul walad*, dan memberikan hak *kitabah* bagi budak,[344] maka hal ini membatalkan hak *fasakh*.[345]
   b. Jika penggunaannya mengandung hak *fasakh*, seperti *ijarah*, maka hal ini bisa di-*fasakh*. Jika seseorang menyewakan sesuatu, maka pemilik pertama berhak mem-*fasakh ijarah* tersebut, kemudian mem-*fasakh* jual beli dengan sebab adanya ke-*fasid*-an, karena *ijarah* sekalipun akadnya mengikat (*lazim*), tetapi bisa di-*fasakh* dengan adanya alasan atau dalih (uzur), dan tidak ada alasan atau dalih yang lebih kuat dari menghilangkan ke-*fasid*-an.

---

342 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 300, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 231

343 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 301 dan seterusnya.

344 *Mudabbar* adalah budak yang bebas jika tuannya meninggal. *Ummul walad* adalah budak wanita yang melahirkan anak tuannya di mana ia akan merdeka jika tuannya meninggal. *Kitabah* adalah hak seorang budak untuk memerdekakan dirinya dengan membayar sejumlah uang tertentu kepada tuannya. *Penj.*.

345 Tindakan-tindakan ini menghilangkan kepemilikan dari satu segi saja, karena tindakannya itu menjadi bebas setelah kematiannya dalam budak *mudabbar* dan *ummul walad*, atau setelah melaksanakan hak *kitabah* dengan pelunasan bayarannya.

Jika seseorang berwasiat dengan barang dagangan dari akad *fasid,* maka wasiatnya sah, dan boleh mem-*fasakh* wasiat selama *mushiy* (orang yang berwasiat) masih hidup, karena wasiat adalah tindakan tidak mengikat pada saat *mushiy* masih hidup.

Jika *mushiy* meninggal sebelum adanya *fasakh,* maka hak *fasakh*-nya hilang, karena kepemilikannya telah berpindah pada *muusha lahu* (orang yang menerima wasiat), sama seperti berpindahnya dengan sebab jual beli.

Dan perlu diperhatikan bahwa hak *fasakh* itu bisa diwariskan. Jika pembeli dengan akad *fasid* meninggal, maka ahli warisnya bisa mewarisinya. Sehingga, penjual memiliki hak untuk mem-*fasakh*-nya, begitu juga ahli waris pembeli, karena kedudukan ahli waris sama dengan kedudukan mayit dalam hak *fasakh*. Ahli waris penjual juga memiliki hak—jika penjualnya meninggal—untuk meminta pengembalian barang dagangan tersebut kepada ahli waris pembeli.

2). TAMBAHAN DALAM BARANG DAGANGAN DENGAN AKAD FASID

Jika terjadi penambahan dalam barang dagangan dengan akad *fasid,* maka tambahan tersebut bisa terpisah atau menyatu.

1. Tambahan yang menyatu, baik itu timbul atau terlahir dari asalnya maupun tidak.
    a. Jika tambahan tersebut timbul dari asalnya, seperti gemuk dan cantik, maka tambahan tersebut tidak bisa mencegah adanya *fasakh,* karena tambahan ini mengikuti asalnya secara hakiki, dan asal itu dijamin hak pengembaliannya maka demikian juga turunannya, sama seperti dalam *ghashab.*
    b. Jika tambahan tersebut tidak berasal dari asalnya, seperti mencampur terigu dengan minyak samin atau madu, maka tambahan ini bisa mencegah adanya *fasakh.* Hal itu karena jika dilakukan *fasakh,* maka *fasakh* itu bisa terjadi pada barang asalnya saja atau pada barang asal dan turunannya sekaligus. Tidak mungkin untuk melakukan yang pertama, karena sulit atau mustahil memisahkannya. Juga tidak mungkin untuk melakukan yang kedua, karena tambahannya tidak masuk dalam jual beli, baik secara hakiki maupun *hukmi.* Oleh karena itu, tambahannya tidak masuk dalam *fasakh.*
2. Tambahan yang terpisah, baik itu timbul atau terlahir dari asalnya maupun tidak.
    a. Jika tambahan itu timbul dari barang asal, seperti anak, susu dan buah, maka tambahan ini tidak dapat mencegah hak *fasakh.* Penjual juga memiliki hak menarik kembali barang asal beserta turunannya yang mengikuti barang asal, karena tambahan itu timbul darinya, dan barang asal itu dijamin hak pengembaliannya maka demikian juga turunannya, sama seperti yang telah ditetapkan dalam masalah *ghashab.* Dan perlu diperhatikan bahwa *arsy*[346] (denda) dianggap termasuk dalam bagian ini, karena ia adalah pengganti bagian yang hilang dari barang asalnya secara hakiki, seperti sesuatu yang terlahir dari asalnya.
    b. Jika tambahan itu tidak timbul dari barang asal, seperti hibah, sedekah dan laba, maka tambahan ini tidak dapat mencegah adanya pengembalian. Penjual memiliki hak menarik kembali asalnya beserta turunannya, karena tambahan ini diperoleh dari miliknya,

---

[346] *Arsy* adalah ganti (denda) berbentuk uang yang ditentukan oleh syara. Denda ini diwajibkan atas pelaku pidana atas selain jiwa dan anggota badan. Jika denda itu karena tindakan kejahatan atas jiwa atau anggota badan, maka disebut diyat.

hanya saja tambahan itu tidak baik baginya karena tambahan ini tidak terjadi dalam jaminannya tapi terjadi dalam jaminan pembeli.

Kesimpulan. Tambahan yang menyatu yang tidak timbul dari barang asal adalah tambahan yang membatalkan hak *fasakh* saja tanpa yang lainnya dari jenis-jenis tambahan. Tambahan tidak dijamin dengan adanya kerusakan, tetapi dijamin dengan adanya penggunaan.

Demikian juga tambahan yang timbul karena adanya pembuatan (inovasi) dapat membatalkan hak *fasakh*, yaitu dengan melakukan inovasi pada barang dagangan dengan akad *fasid* oleh pembeli. Jika pelaku *ghashab* melakukan hal serupa pada barang yang di-*ghashab*, maka ia menjadi miliknya. Demikian juga jika barang dagangan itu merupakan kapas kemudian dipintal, atau berbentuk benang kemudian ditenun, atau biji gandum kemudian digiling, atau biji wijen atau anggur kemudian diperas, atau tanah lapang kemudian dibangun bangunan di atasnya, atau kambing kemudian dipotong dan dipanggang atau dimasak dan lain-lainnya. Hal itu karena serah terima dalam jual beli *fasid* seperti serah terima dalam *ghashab*, karena keduanya dijamin pengembaliannya jika barangnya masih utuh, dan dijamin nilainya atau yang serupa jika barangnya rusak. Sehingga, setiap yang membatalkan hak pemilik dalam *ghashab*, juga membatalkannya dalam jual beli. Dalam keadaan itu, pembeli wajib membayar nilai barang dagangan sesuai dengan nilainya pada hari serah terima, sama seperti dalam *ghashab*.[347]

Oleh karena itu, penjual tidak boleh menuntut menghancurkan bangunan yang telah dibangun oleh pembeli dalam tanah yang dijual dengan akad *fasid*, tetapi si pembeli wajib membayar nilainya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah.

Sedangkan *ash-Shahiban* (dua sahabat Abu Hanifah, yaitu Abu Yusuf dan Muhammad ibnul-Hasan) berpendapat bahwa hak *fasakh* ketika itu tidak batal. Penjual mempunyai hak untuk menghancurkan bangunan dan mencabut tanaman, sama seperti bangunan yang dibangun dalam tanah yang di-*ghashab*, maka hak si pemilik dalam tanah tersebut tidak gugur.

Dalil Abu Hanifah adalah bahwa bangunan dan tanaman termasuk benda yang dimaksudkan untuk dilestarikan. Bangunan atau tanaman itu pun terjadi dengan adanya pemberian kuasa dari si penjual, karena barang dagangan (tanah) telah menjadi milik pembeli. Selain itu, penghancurannya mengandung kemudharatan yang besar. Oleh karena itu, bangunannya tidak boleh dihancurkan dan tanamannya tidak boleh dicabut, sama seperti tindakan dalam jual beli dan hibah. Hal ini berbeda dengan pelaku *ghashab*, karena dalam *ghashab* tidak ada pemberian kuasa untuk membangun.[348]

Adapun berkurangnya barang dagangan dengan akad *fasid*, maka itu tidak mencegah penjual untuk melakukan penarikan kembali, baik kekurangan itu terjadi disebabkan oleh bencana alam maupun oleh perbuatan penjual atau pembeli. Jika kekurangan itu terjadi disebabkan oleh perbuatan orang asing, maka penjual bisa memilih. Jika dia mau, maka bisa mengambil nilai kekurangannya dari pembeli, lalu pembeli meminta kembali kepada orang asing yang telah menyebabkan adanya kekurangan tersebut. Dan jika penjual mau, maka dia juga bisa meminta langsung pada orang asing, tetapi orang asing itu tidak boleh meminta kembali pada pembeli.[349]

---

347 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 302 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 137, *Majma' ad-Dhamaanaat*, *hlm*. 216

348 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 302 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 137, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 304

349 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 303

c. Kesimpulan Jual Beli yang Dilarang Dalam Islam

Jual beli yang dilarang dalam Islam jumlahnya banyak. Menurut jumhur ulama, tidak ada perbedaan antara istilah batil dan *fasid*. Sedangkan ulama Hanafiyah membedakan keduanya, seperti yang telah diterangkan dahulu. Kita telah mengetahui sebagian dari jual beli ini. Saya akan menyebutkan di sini bagian yang terpenting dengan melihat pada sebab kerusakan yang menyertainya.

Ada empat macam penyebab kerusakan dalam jual beli, yaitu *ahliyah* pelaku akad, *shighat, ma'quud alaih* atau yang dijadikan objek transaksi, dan pengaitan akad dengan sifat, syarat atau larangan syara.

Pertama, jual beli yang dilarang karena ahliyah pelaku akad.

Para fuqaha sepakat bahwa jual beli dianggap sah jika dilakukan oleh setiap orang yang telah balig, berakal, dapat memilih, mutlak *tasharruf* (dapat melakukan tindakan dengan bebas), tidak dilarang membelanjakan hartanya baik demi menjaga haknya seperti orang idiot maupun demi menjaga hak orang lain seperti orang yang berutang.

Adapun orang-orang yang tidak sah jual belinya adalah sebagai berikut.

1. Orang gila. Jual beli orang gila tidak sah berdasarkan kesepakatan ulama, karena tidak memiliki sifat *ahliyah* (kemampuan). Disamakan dengannya orang yang pingsan, mabuk, dan dibius.
2. Anak kecil. Tidak sah jual beli orang yang belum *mumayyiz* menurut kesepakatan ulama, kecuali dalam hal yang kecil. Adapun jual beli anak yang telah *mumayyiz* maka tidak sah menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, karena tidak memiliki sifat *ahliyah*. Sedangkan menurut ulama Hanafiyah dan Malikiyah, jual belinya sah jika ada izin walinya atau persetujuannya. Jika dibolehkan, maka jual belinya berlaku. Hal itu karena tidak mungkin mengujinya kecuali dengan memberikan hak bertindak kepadanya untuk menjual dan membeli, sebagai pengamalan dari ayat,

   "Dan ujilah anak yatim itu ... ." **(an-Nisaa`: 6)**

   Menurut ulama Hanabilah, tindakan anak *mumayyiz* dan orang idiot sah dengan adanya izin wali keduanya.
3. Orang buta (tunanetra). Jual beli orang buta sah menurut jumhur ulama jika diterangkan kepadanya sifat barang yang mau dibeli, karena hal itu menyebabkan adanya rasa rela. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah, jual beli itu batil dan tidak sah, karena ia tidak mampu mengetahui yang baik dan yang jelek, sehingga objek transaksi tidak bisa diketahui olehnya.
4. Orang yang dipaksa. Menurut ulama Hanafiyah, berdasarkan pengkajian, jual beli orang yang dipaksa bersifat menggantung dan tidak berlaku, seperti jual beli *fudhuli* (jual beli tanpa izin pemilik barang, *Penj.*). Jika orang yang dipaksa membolehkannya setelah terlepas dari paksaan, maka jual belinya berlaku. Sedangkan menurut ulama Malikiyah, jual beli orang yang dipaksa adalah tidak mengikat (*ghair laazim*). Dia diberi hak *khiyaar* antara mem-*fasakh* akad atau melanjutkannya. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, jual belinya tidak sah karena tidak terpenuhinya sifat kerelaan ketika penetapan akad.
5. *Fudhuli*. Menurut pendapat ulama Hanafiyah dan Malikiyah, jual beli *fudhuli* sah dan pemberlakuannya tergantung pada persetujuan pemilik barang yang sebenarnya. Hal itu karena persetujuan yang terjadi kemudian adalah sama seperti izin yang

diperoleh dahulu. Menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, jual beli ini tidak sah karena ada larangan jual beli sesuatu yang tidak dimiliki seseorang. Dan, larangan mengakibatkan rusaknya hal yang dilarang.

6. Orang yang dilarang membelanjakan harta (*mahjur 'alaih*) karena kebodohan (idiot), bangkrut atau sakit. Orang yang bodoh atau idiot, jual belinya menjadi tergantung menurut ulama Hanafiyah, Malikiyah dan pendapat yang rajih dalam ulama Hanabilah. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah, jual belinya tidak sah karena tidak adanya sifat *ahliyah* dan karena ucapannya tidak dianggap.

   Adapun orang yang bangkrut karena keputusan bangkrut dari pengadilan demi menjaga hak orang-orang yang berpiutang kepadanya, maka tindakannya dalam jual beli menjadi tergantung menurut ulama Hanafiyah dan Malikiyah. Dan tidak sah menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah.

   Sedangkan orang yang sakit dengan sakit yang mematikan, maka sedekah-sedekahnya terlaksana dalam batasan sepertiga harta warisan. Ini adalah pendapat jumhur ulama selain Malikiyah. Sedekah yang melebihi dari sepertiga warisan tergantung pada persetujuan ahli waris. Menurut ulama Malikiyah, sedekahnya dalam batasan sepertiga warisan tidak dilaksanakan dalam harta bergerak, tetapi dilaksanakan dalam harta tidak bergerak, seperti rumah, tanah, pohon dan sejenisnya yang tidak dikhawatirkan perubahannya.

7. *Mulja,* yaitu orang yang terpaksa menjual barangnya guna menyelamatkan hartanya dari orang yang lalim. Jual beli ini *fasid* menurut ulama Hanafiyah dan batil menurut ulama Hanabilah.

Kedua, jual beli yang dilarang karena shighat.

Menurut kesepakatan ulama, jual beli dianggap sah jika terdapat kerelaan kedua pelaku akad serta adanya kesesuaian antara ijab dan qabul dalam hal yang wajib terdapat kerelaan atasnya, seperti barang dagangan, harga dan lain-lainnya. Selain itu, ijab dan qabul harus terjadi dalam satu majelis tanpa ada pemisah antara kedua pelakunya.

Jual beli tidak sah dalam beberapa hal, di antaranya adalah sebagai berikut.

1. Jual beli *mu'athah. Mu'athah* yaitu kesepakatan dua orang pelaku akad atas harga dan barang yang ditetapkan harganya, kemudian keduanya memberikan satu sama lain tanpa ada ijab dan qabul, atau terkadang terdapat lafal dari salah satu dari keduanya. Jual beli ini sah menurut mayoritas ulama, karena jual beli dianggap sah jika terdapat semua hal yang menunjukkan kerelaan untuk saling menukar harta, baik dengan kata-kata yang secara jelas menunjukkan hal itu, yaitu dengan ijab dan qabul, maupun dengan kata-kata yang menunjukkan kerelaan dalam kebiasaan umum (*'urf)*. Hal ini didasarkan pada penghormatan dan pemberlakuan kebiasaan masyarakat selama tidak bertentangan dengan nash-nash syara. Oleh karena itu, sah jual beli dengan lafal, isyarat, atau dengan yang lainnya, selama menunjukkan pada maksud yang bertujuan untuk mengetahui kerelaan kedua pelaku akad. Di samping tidak ada dalil yang mensyaratkan lafal tertentu, maka semuanya dikembalikan pada adat (*'urf*), sama seperti seluruh lafal mutlak.

   Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah, jual beli *mu'athah* ini tidak sah.[350] Ijab dan

[350] *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 302 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar,* vol. IV, hlm. 137, *al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 304

qabul adalah syarat mutlak dalam semua akad, baik jual beli, *ijarah, rahn,* hibah, dan sebagainya. Hal itu karena istilah jual beli tidak terterapkan pada jual beli *mu'athah* dan karena tidak terpenuhinya bukti jelas yang dipinta oleh syara untuk menunjukkan kerelaan. Hal itu karena jual beli tergantung pada kerelaan, sebagaimana firman Allah,

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu." **(an-Nisaa`: 29)**

Begitu juga sabda Rasulullah,

إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ

"Sesungguhnya jual beli itu dengan kerelaan."[351]

Kerelaan adalah hal yang samar yang tidak bisa diketahui, maka keberadaannya tergantung pada sebab yang jelas yaitu *shighat.* Oleh karena itu, tidak sah jual beli dengan *mu'athah,* karena perbuatan tidak menunjukkan pada kerelaan. Barang yang diterima dengan cara *mu'athah* sama seperti barang yang diterima dengan jual beli *fasid.* Setiap pelaku akad boleh meminta pada pelaku akad lainnya apa yang telah dibayarkannya jika masih ada, dan menuntut untuk menggantinya jika rusak.

Sebagian ulama Syafi'iyah, seperti Ibnu Suraij dan Ruwiyani, membolehkan *mu'athah* dalam barang-barang yang kecil, yaitu sesuatu yang dijual dengan *mu'athah* dalam kebiasaan masyarakat, seperti seikat sayuran. Sebagian ulama Syafi'iyah lainnya berpendapat bahwa orang yang tampak boleh melakukan jual beli maka cukup dengan *mu'athah,* seperti orang awam dan pedagang. Sedangkan orang yang tidak tampak darinya kebolehan dalam jual beli maka tidak sah kecuali dengan lafal. Nawawi berkata dalam kitab *al-Majmu',* "Adapun jika mengambil dari pedagang dan setelah beberapa lama kemudian menghitungnya dan memberikannya, seperti yang dilakukan oleh kebanyakan orang, maka hal yang demikian itu adalah batil tanpa ada perbedaan ulama. Karena hal tersebut bukan jual beli dengan lafal dan juga bukan dengan *mu'athah."* Nawawi sendiri menshahihkan jual beli *mu'athah,* dia berkata, "Pendapat yang dipilih dan rajih berdasarkan dalil adalah keabsahannya. Hal itu karena tidak ada penjelasan syariat mengenai kewajiban penggunaan lafal, sehingga wajib mengembalikannya pada kebiasaan (*'urf*), seperti lafal-lafal yang lainnya."[352]

2. Jual beli dengan tulisan (surat-menyurat) atau dengan perantara utusan. Jual beli ini sah berdasarkan kesepakatan ulama. Yang menjadi tempat transaksi adalah tempat sampainya surat dari pelaku akad pertama kepada pelaku akad kedua. Jika qabulnya terjadi di luar tempat tersebut, maka akadnya tidak sah.
3. Jual beli orang bisu dengan isyarat yang bisa dipahami atau dengan tulisan adalah sah karena darurat. Hal ini berdasarkan kesepakatan ulama, sama seperti ucapan dari orang yang bisa berbicara, karena hal tersebut menunjukkan apa yang ada dalam hatinya. Hal itu sama juga seperti ucapan dari orang yang bisa berbicara yang menunjukkan apa yang ada dalam

[351] Dishahihkan oleh Ibnu Hibban.
[352] Suyuti, *al-Asybaah,* hlm. 89

hatinya. Jika isyaratnya tidak bisa dipahami dan tidak pandai menulis, maka akadnya tidak sah.

4. Jual beli dengan orang yang tidak hadir di tempat akad adalah tidak sah menurut kesepakatan ulama, karena kesatuan tempat merupakan syarat sah jual beli.
5. Jual beli dengan tidak adanya kesesuaian antara ijab dan qabul adalah tidak sah menurut kesepakatan ulama. Kecuali jika perbedaannya menunjukkan pada hal yang baik, seperti pembeli menambah harga yang telah disepakati, maka akad ini sah menurut ulama Hanafiyah dan tidak sah menurut ulama Syafi'iyah.
6. Jual beli tidak sempurna, yaitu jual beli yang dikaitkan pada syarat atau disandarkan pada waktu yang akan datang. Jual beli ini *fasid* menurut ulama Hanafiyah dan batil menurut jumhur ulama.

Ketiga, Jual beli yang dilarang karena ma'quud alaih (objek transaksi).

Ma'quud alaih secara umum bermakna harta yang dikeluarkan dari kedua pelaku akad, salah satu harta tersebut dinamakan barang dagangan dan yang lainnya disebut harga.

Para fuqaha sepakat bahwa jual beli sah jika *ma'quud alaih*-nya berbentuk harta yang bernilai, tertentu, ada, dapat diserahkan, bisa diketahui oleh kedua pelaku akad, tidak berkaitan dengan hak orang lain, dan tidak dilarang oleh syara.

Mereka berselisih pendapat dalam sifat sebagian jual beli yang dilarang, seperti berikut ini.

1. Jual beli barang yang tidak ada atau berisiko hilang. Seperti jual beli *madhaamiin* (sperma dari pejantan), *malaaqiih* (sel telur dari betina) dan *hablul habalah* (anak dari anaknya). Jual beli seperti ini tidak sah menurut kesepakatan mazhab yang empat, karena ada larangan dalam hadits-hadits yang shahih.
2. Jual beli barang yang tidak dapat diserahkan. Seperti burung yang terbang di udara dan ikan yang ada dalam air. Jual beli seperti ini tidak sah menurut kesepakatan mazhab-mazhab, karena ada larangan dalam sunnah.
3. Jual beli utang dengan *nasiah* (tidak tunai), yaitu jual beli utang dengan utang (*bay'ul kali' bil kali'*). Jual beli ini batil menurut kesepakatan ulama karena dilarang dalam syariat. Menjual utang pada orang yang berutang secara kontan boleh menurut kesepakatan ulama, sedangkan menjual utang pada selain orang yang berutang secara kontan itu batil menurut ulama Hanafiyah, Hanabilah, dan Zhahiriyah, serta boleh dalam mazhab-mazhab yang lainnya.
4. Jual beli yang mengandung unsur penipuan (*gharar*) yang besar, yaitu keberadaannya yang tidak pasti. Jual beli ini tidak sah menurut kesepakatan ulama karena terdapat larangan mengenai hal itu. Akan tetapi di antaranya ada yang batil menurut kesepakatan ulama, seperti jual beli *madhaamiin* (sperma dari pejantan), *malaaqiih* (sel telur dari betina) dan *hablul habalah* (anak dari anaknya). Ada pula yang *fasid* menurut istilah ulama Hanafiyah dan batil menurut ulama yang lainnya, yaitu jual beli *dharbatul qaanish wal ghaaish, muzabanah* (jual beli kurma yang matang dan anggur yang masih di pohonnya dengan buah yang sudah dipetik, dengan perkiraan dan penaksiran), *muhaqalah* (jual beli gandum yang masih di bulirnya dengan gandum yang masih di bulirnya juga, dengan perkiraan dan penaksiran), *mulamasah* (melaksanakan jual beli dengan sebab menyentuhnya saja), *munabadzah*

(mengesahkan jual beli dengan sebab melemparkan barang pada pembeli atau dengan salah satu barang dagangan), *hashaat* (barang yang terkena lemparan batu), dan jual beli barang yang tidak diketahui yang terdiri dari jenis-jenis beragam yang lebih dari tiga jenis.

Ibnu Juzai dari ulama Malikiyah[353] berkata bahwa *gharar* (unsur penipuan) itu ada sepuluh macam.

a. Sulit menyerahkannya, seperti unta yang kabur, menjual janin yang masih dalam perut tanpa menjual induknya, demikian juga pengecualian atas janin yang ada di perut induknya, juga menjual sesuatu yang belum ada (belum tercipta) seperti jual beli *hablul habalah* yaitu anak dari anak yang akan dilahirkan oleh unta, dan menjual *madhaamiin* yaitu sesuatu yang masih berada dalam punuk pejantan (sperma).
b. Ketidaktahuan terhadap jenis harga dan barang yang ditentukan harganya, seperti pedagang yang berkata, "Saya jual kepadamu apa yang ada dalam lengan bajuku."
c. Ketidaktahuan terhadap sifat harga dan barang, seperti pedagang yang berkata, "Saya jual kepadamu baju dari rumah saya", atau menjual sesuatu tanpa ada pertimbangan dan penyifatan.
d. Ketidaktahuan terhadap ukuran barang dan harga. Contoh untuk yang kedua (harga), "Saya jual kepadamu dengan harga hari ini, atau dengan harga yang dijual oleh orang-orang, atau dengan harga yang dikatakan oleh si fulan." Kecuali jual beli secara *juzaf* (tanpa taksiran) maka dibolehkan. Contoh untuk yang pertama (barang) ketidakbolehan menjual gandum di bulirnya karena tidak bisa diketahui, dan boleh menjualnya beserta bulirnya. Hal ini berbeda dengan pendapat Syafi'i. Juga tidak boleh menjualnya di jeraminya dan boleh menjualnya beserta jeraminya, tidak boleh menjual debu tukang perhiasan, dan boleh menjual kacang ful yang masih hijau, buah badam (almond) yang masih dalam kulit luarnya. Hal ini berbeda dengan pendapat Syafi'i.
e. Ketidakjelasan waktu, seperti, "Saya jual kepadamu sampai Zaid datang, atau sampai Amr meninggal," tapi boleh berkata, "Sampai waktu panen, atau sampai waktu pengeringan biji, atau sampai bulan tertentu, dan ditafsirkan pada pertengahannya."
f. *Ba'iatain fi ba'iah* (dua jual beli dalam satu jual beli), yaitu menjual sebuah barang dagangan dengan salah satu harga dari dua harga yang berbeda, atau menjual salah satu dari dua barang dagangan dengan satu harga. Contoh untuk yang pertama, "Saya jual kepadamu baju ini dengan harga sepuluh dengan kontan atau dua puluh dengan kredit," dan jual belinya menjadi wajib pada salah satu harganya. Contoh untuk yang kedua: "Saya jual kepadamu salah satu dari dua baju ini dengan harga sekian," dan jual belinya menjadi wajib pada salah satu bajunya.
g. Jual beli sesuatu yang tidak bisa diharapkan keselamatannya, seperti orang yang sedang sakit dalam perlombaan.

353 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 256 dan seterusnya.

h. Jual beli *hashaat* (batu kerikil), yaitu di tangannya ada batu kerikil dan jika batu tersebut jatuh maka dia wajib menjualnya.
i. Jual beli *munabadzah*, yaitu salah seorang melempar bajunya pada yang lainnya, dan yang lainnya tersebut melempar bajunya pada yang pertama, maka wajib menjualnya dengan sebab demikian.
j. Jual beli *mulamasah*, yaitu dengan sebab menyentuh bajunya maka dia wajib menjualnya dengan sebab sentuhan tersebut, sekalipun dia tidak mengetahuinya.

Kesimpulannya adalah seluruh macam jual beli ini disebabkan oleh jual beli yang tidak bisa serahkan, jual beli yang tidak diketahui, jual beli sesuatu yang tidak pasti, jual beli *hashaat*, jual beli *munabadzah*, dan jual beli *mulamasah*.

5. Jual beli sesuatu yang najis dan yang terkena najis tidak sah menurut kesepakatan ulama. Jual beli sesuatu yang najis seperti khamar, babi, bangkai, dan darah. Menurut mayoritas ulama, juga tidak sah jual beli sesuatu yang terkena najis yang tidak mungkin disucikan, seperti mentega, minyak dan madu yang kejatuhan najis seperti tikus, misalnya. Ulama Malikiyah membolehkan memakai lampu dan membuat sabun dengan minyak yang najis. Sedangkan ulama Hanafiyah membolehkan jual beli sesuatu yang terkena najis selain makanan, seperti bahan penyamak, cat, dan penerangan dalam selain masjid, kecuali lemak bangkai di mana ia tidak halal untuk dimanfaatkan. Hal itu untuk menghindar dari perbuatan orang Yahudi ketika bangkai diharamkan atas mereka, mereka mencairkannya dan menjualnya kemudian memakan harganya. Demikian juga jual beli alat musik tidak sah menurut jumhur ulama karena dilarang memanfaatkannya. Sedangkan ulama Zhahiriyah dan sebagian ulama Malikiyah membolehkan menjualnya, karena ada hadits-hadits yang menunjukkan dibolehkannya memukul rebana dan sejenisnya.
6. Jual beli air. Menurut jumhur ulama dari mazhab yang empat boleh menjual air yang dimiliki, atau yang disimpan dalam wadah-wadah, atau air dari mata air atau air sumur. Sedangkan ulama Zhahiriyah berpendapat bahwa menjual air itu tidak halal sama sekali. Para ulama juga sepakat bahwa tidak sah menjual air mubah, yaitu air umum yang dimiliki bersama oleh masyarkat, karena masyarakat adalah mitra dalam kepemilikan air, api, rumput, dan garam.
7. Jual beli sesuatu yang tidak diketahu. Jual beli yang mengandung unsur ketidaktahuan atau ketidakjelasan yang besar (*jahaalah faahisyah*) baik dalam barang dagangan, harga, waktu, jenis yang digadaikan, maupun *kafil* (orang yang menjamin) adalah itu *fasid* menurut ulama Hanafiyah, dan batil menurut jumhur ulama. Itu karena hal tersebut dapat menimbulkan perselisihan dan permusuhan.
8. Jual beli sesuatu yang tidak ada dalam tempat transaksi atau tidak terlihat. Menurut ulama Hanafiyah, jual beli sah tanpa melihat dan tanpa menyebutkan sifat, tetapi pembeli diberi hak *khiyaar* ketika melihatnya. Jual beli ini sah menurut ulama Malikiyah dengan menyebutkan sifatnya, dan terdapat hak *khiyaar* ketika melihatnya (*khiyaar ru'yah*). Menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah dalam pendapat yang kuat, jual beli ini tidak sah secara mutlak.

Akan tetapi, ulama Malikiyah[354] mensyaratkan lima syarat dalam jual beli dengan menyebutkan sifatnya.

a. Tidak terlalu jauh, seperti Andalusia dan Afrika.
b. Tidak terlalu dekat, seperti ada dalam daerah itu.
c. Orang selain penjual dapat menyebutkan sifatnya.
d. Terbatas pada seluruh sifat yang dimaksud.
e. Harganya tidak dibayar kontan karena disyaratkan oleh penjual kecuali barang yang tidak berubah, seperti harta tidak bergerak. Dibolehkan membayar kontan jika dengan tanpa ada syarat.

Kemudian jika barangnya datang sesuai dengan sifat dan penglihatannya, maka akad itu menjadi berlaku dan mengikat. Tetapi, jika tidak sesuai, maka pembeli mempunyai hak *khiyaar.*

Dan boleh menjual pakaian dalam tempatnya yang memiliki kertas penjelasan sifatnya.[355] Berbeda halnya dengan baju yang dilipat tanpa boleh membolak-baliknya dan membukanya.

9. Jual beli sesuatu sebelum ada serah terima. Menurut ulama Hanafiyah, tidak boleh menjual harta bergerak sebelum ada serah terima, karena terdapat larangan atasnya. Tetapi, boleh menjual harta tidak bergerak sebelum ada serah terima, karena biasanya terjaga dari perubahan. Namun, menurut ulama Syafi'iyah, hal itu tidak boleh secara mutlak, karena keumuman larangan yang terdapat dalam hadits bahwa Nabi saw. melarang menjual barang dagangan di tempat barang itu dibeli sampai dibawa oleh para pedagang ke kafilah mereka.[356] Sedangkan ulama Malikiyah mengkhususkan larangan ini dalam makanan, baik barang itu barang ribawi atau bukan. Adapun ulama Hanabilah membatasi larangan ini pada makanan yang ditakar, ditimbang atau dihitung satuan, karena hadits,

"Apabila kamu membeli makanan, maka jangan menjualnya sampai kamu menerimanya."[357]

10. Jual beli buah-buahan atau tanaman adalah tidak sah menurut kesepakatan ulama jika terjadi sebelum tercipta, karena ia berarti tidak ada. Adapun setelah tercipta, maka jika terjadi sebelum muncul kemanfaatannya dengan syarat meninggalkannya atau membiarkannya, maka tidak sah berdasarkan ijma. Jual beli ini *fasid* menurut ulama Hanafiyah, dan batil menurut mayoritas ulama. Dan jika disyaratkan memotongnya seketika, maka hal itu sah berdasarkan ijma. Jual beli ini sah menurut ulama Hanafiyah jika tidak bersyarat, dan tidak sah menurut mayoritas ulama (jumhur ulama).

Dan jika terjadi setelah muncul kemanfaatannya, maka boleh menjualnya menurut yang difatwakan oleh ulama Hanafiyah dari pendapat Muhammad ibnul-Hasan, walaupun dengan syarat membiarkannya jika perkembangannya berhenti, dan *fasid* jika perkembangannya belum berhenti. Menurut mayoritas ulama, boleh menjualnya secara mutlak walaupun dengan syarat membiarkannya.

---

354 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 256
355 Yaitu jual beli sesuatu yang ghaib tanpa menyebutkan sifat dari macam dan jenisnya. Jual beli ini boleh dengan dua syarat, yaitu adanya *khiyaar ru'yah* (hak memilih ketika melihatnya) bagi pembeli, dan tidak memberikan harganya kepada penjual.
356 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Daruquthni dari Zaid bin Tsabit (*Nail al-Authaar,* vol. V, hlm. 157).
357 Diriwayatkan oleh Ahmad dan Muslim dari Jabir (Ibid.).

Keempat, Jual beli yang dilarang karena sifat, syarat, atau larangan syara.

Jual beli sah menurut kesepakatan ulama jika memenuhi syarat dan rukunnya, tidak mengandung sifat yang membahayakan masyarakat, syarat yang bertentangan dengan ketentuan akad, atau pertimbangan-pertimbangan lain yang keluar dari akad. Hal ini sebagaimana penjelasan berikut.

1. **Jual beli *'arbun*.** Jual beli *'arbun* tidak boleh menurut mayoritas ulama karena terdapat larangan dalam sunnah. Jual beli ini dianggap *fasid* oleh ulama Hanafiyah dan batil menurut ulama Malikiyah dan Syafi'iyah jika penjual tidak harus mengembalikan *'arbun* kepada pembeli jika jual beli tidak jadi disempurnakan. Tetapi jika penjual harus mengembalikan *'arbun* kepada pembeli jika tidak terjadi jual beli, maka hal tersebut boleh.

   'Arbun boleh menurut ulama Hanabilah, karena Nabi saw. menghalalkannya. Namun, tidak ada satu pun hadits shahih yang dijadikan dasar oleh kedua kelompok tersebut.

2. **Jual beli *'inah*,** yaitu dua pelaku akad menampakkan perbuatan yang dibolehkan untuk mencapai perbuatan yang tidak dibolehkan. Hal tersebut dilarang dan batil menurut ulama Malikiyah dan Hanabilah, karena memunculkan tuduhan atas pelaku akad, sehingga jual beli ini dilarang untuk menutup jalan keharaman (*saddudz dzara'i*).

   Jual beli ini *fasid* menurut Abu Hanifah jika tidak terdapat perantara orang ketiga. Menurut ulama Syafi'iyah dan Zhahiriyah, hukumnya adalah sah tapi makruh.

   Jual beli *'inah* ada tiga macam.[358]

   a. Seseorang berkata kepada yang lainnya, "Belikanlah barang untukku dengan harga sekian dan saya akan memberikan kepadamu keuntungan sekian", seperti berkata, "Belilah barang ini dengan harga sepuluh dan saya akan memberikan kamu lima belas dengan tangguh." Menurut Malik, ini ditafsirkan sebagai riba karena mazhab Malik melihat pada apa yang keluar dari tangan dan yang masuk kepadanya serta mengabaikan atau membatalkan perantara. Maka seseorang tersebut seakan-akan memberikan sepuluh dinar pada yang lain, dan mengambil darinya lima belas dinar dengan tangguh, dan barang adalah perantara yang diabaikan atau dibatalkan.
   b. Jika seseorang berkata, "Belikanlah barang untukku dan saya akan memberikan kamu keuntungan," tanpa menyebutkan harganya, maka hal tersebut makruh dan bukan haram dalam mazhab Malik.
   c. Seseorang meminta barang kepada yang lainnya dan dia tidak mendapatkannya, kemudian yang lain itu membelinya tanpa ada perintah darinya, dan berkata, "Saya telah membeli barang yang kamu pinta dari saya, maka belilah barang tersebut dari saya jika kamu mau," maka dia boleh menjualnya dengan kontan atau tangguh dengan harga seperti harga beli, atau lebih sedikit, atau lebih banyak.

3. **Jual beli riba.** Riba *nasiah* dan riba *fadl* adalah *fasid* menurut ulama Hanafiyah, dan batil menurut jumhur ulama karena dilarang dalam al-Qur'an dan sunnah sekaligus.

[358] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 258.

4. **Jual beli dengan harga yang diharamkan seperti khamar dan babi.** Jual beli seperti ini *fasid* menurut ulama Hanafiyah tapi dapat sah dengan memberikan nilainya, dan batil menurut jumhur ulama, karena Nabi saw. dalam hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim mengharamkan jual beli khamar, bangkai, babi, dan berhala.
5. ***Bay' haadhir li baadin* (jual beli orang yang tinggal di perkampungan dari orang yang tinggal di pedalaman[359] yang tidak mengetahui harga-harga).** Ada yang berpendapat bahwa hal itu umum untuk setiap yang datang pada suatu tempat sekalipun dia dari kota. Inilah adalah maksud sebenarnya dari larangan syara. Jual beli ini diharamkan karena terdapat larangan atasnya. illat larangannya telah diberitahukan oleh Nabi saw. dengan sabdanya,

   "Biarkanlah masyarakat, Allah akan memberi rezeki kepada sebagian mereka dari sebagian yang lain."[360]

   Hal tersebut sebagai bentuk bantuan terhadap penduduk setempat. Allah memperhatikan kemaslahatan kelompok dan mengedepankannya atas kemaslahatan individu, dan juga mencegah kemudharatan atas para pedagang berupa membiarkan satu orang mendapatkan harga murah dan memotong sumber pedapatan yang lain. Contohnya, seorang asing datang pada satu negeri dengan membawa barang dagangan yang mau dijual dengan harga pada waktu tersebut, kemudian datanglah orang kota (*haadhir*) padanya dan berkata, "Berikan barang itu kepadaku, akan aku jualkan untukmu secara bertahap (sedikit demi sedikit) dengan harga yang lebih tinggi dari harga ini." Para fuqaha memiliki penafsiran khusus dari keumuman larangan ini.[361] Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa larangan tersebut—yaitu makruh *tahrim*—dikhususkan pada waktu harga mahal dan penduduk kota membutuhkan barang tersebut.

   Sedangkan ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa sesungguhnya yang dilarang adalah seorang asing datang pada suatu negeri dengan membawa barang dagangan dan mau menjualnya dengan harga pada waktu tersebut, kemudian orang kota (*haadhir*) datang padanya dan berkata, "Berikan barang itu padaku, dan aku akan jualkan untukmu dengan bertahap (sedikit demi sedikit) dengan harga lebih tinggi dari harga ini." Ibnu Hajar berkata dalam kitab *al-Fath*, "Maka para ulama menjadikan hukum itu bergantung pada orang pedalaman (*baadi*) dan orang yang berserikat dengannya dalam hal yang serupa. Sesungguhnya penyebutan *baadi* dalam hadits karena keberadaannya dalam banyak hal, maka disamakan orang yang berserikat dengannya dalam hal tidak mengetahui harga dari *haadhir*.

   Ulama Malikiyah menjadikan daerah pedalaman (*badawah*) sebagai batasan.

---

359 *Haadhir* adalah orang yang tinggal di perkotaan, dan *baadi* adalah orang yang tinggal di pedalaman. *Haadhir* adalah lawan kata dari *baadi.*

360 Jamaah kecuali Bukhari meriwayatkan dari Jabir bahwa Nabi saw. bersabda,

لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ، دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقِ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ

"Haadhir tidak boleh menjual untuk baadi. Biarkanlah manusia, Allah memberikan rezeki kepada sebagian mereka dari sebagian yang lain." (Nail al-Authaar, vol. V, hlm. 164).

361 *Nail al-Authaar*, vol. V, hlm. 164

Diriwayatkan bahwa Malik berkata, "Tidak disamakan dengan *baadi* dalam hal tersebut kecuali orang yang menyerupainya. Adapun penduduk kampung yang mengetahui harga-harga barang dan pasar, mereka tidak termasuk dalam hal tersebut. Hukum jual beli ini tidak sah dan boleh mem-*fasakh*-nya menurut ulama Malikiyah, seperti jual beli *najasy*. Jual beli ini sah menurut ulama Ḥanafiyah, dan terdapat hak *khiyaar* menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah.

6. ***Talaqqi ar-rukbaan*** **(menemui orang-orang yang membawa barang dagangan),** yaitu orang-orang yang membawa barang atau rezeki masyarakat ke suatu daerah untuk dijual, baik berkendaraan maupun berjalan kaki, berkelompok maupun perorangan. Pertemuan tersebut diharamkan. Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa hal itu makruh *tahrim* karena ada larangan,

"Janganlah kamu menemui orang-orang yang membawa dagangan, dan janganlah haadhir menjualkan untuk baadi."[362]

Hadits ini menggambarkan kebiasaan bahwa yang membawa rezeki atau barang biasanya berjumlah banyak, dan berkendaraan (*rukbaan*).

Ulama berbeda pendapat dalam larangan ini, apakah larangan ini mengakibatkan ke-*fasid*-an atau tidak. Ada yang berpendapat bahwa larangan ini mengakibatkan ke-*fasid*-an. Dan ada yang berpendapat bahwa larangan ini tidak mengakibatkan ke-*fasid*-an, dan ini pendapat yang kuat, karena larangan di sini disebabkan oleh hal di luar akad dan itu tidak mengakibatkan ke-*fasid*-an, sebagaimana ditetapkan dalam ushul fiqih. Juga sabda Nabi saw.,

"Maka pemilik barang dagangan dalam hal tersebut memiliki hak khiyaar jika dia sampai ke pasar."[363]

Ibnu Taimiyah berkata dalam kitab *Muntaqaa al-Akhbaar*, "Hadits ini menunjukkan sahnya jual beli. Maka pendapat yang rajih adalah bahwa jual beli ini dan jual beli *haadhir* untuk *baadi* sah dan tidak batal. Ini adalah pendapat ulama Hanafiyah. Terdapat hak *khiyaar* jika terdapat unsur penipuan (*khiyaar ghabn*) menurut ulama Hanabilah dan Syafi'iyah. Sedangkan menurut ulama Malikiyah, jual beli ini tidak boleh demi menjaga hak para pedagang dan jual belinya adalah tidak sah."

7. **Jual beli *najasy*.** Syafi'i berpendapat bahwa *najasy* adalah sebuah barang dagangan yang dikeluarkan untuk dijual, kemudian seseorang memberikan tawaran padahal dia tidak menginginkan untuk membelinya, agar para penawar yang lainnya mengikutinya untuk membeli. Sehingga, mereka (para penawar harga) memberikan tawaran yang lebih tinggi dari yang seharusnya, hal itu jika mereka tidak mendengarkan tawaran orang pertama.

Najasy dalam syara' adalah memberikan tambahan harga pada barang dagangan. Hal tersebut dilakukan atas kerja sama dengan penjual, sehingga mereka berserikat dalam dosanya. Dengan kata lain, *najasy* adalah memberikan tambahan pada harga barang dagangan yang ditawarkan untuk dijual, bukan untuk membelinya tetapi untuk membujuk yang lainnya. Orang yang memberikan tawaran harga pada barang dagangan disebut *naajisy*, karena dia mem-

---

[362] Diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Ibnu Abbas.

[363] Diriwayatkan oleh jamaah kecuali Bukhari dari Abu Hurairah.

bangkitkan hasrat pada barang tersebut dan meninggikan harga-nya. Para ulama sepakat bahwa *naajisy* berdosa dengan perbuatannya tersebut.

Adapun hukum jual belinya, maka para ulama berselisih pendapat. Ulama Zhahiriyah berpendapat bahwa jual belinya tidak sah. Sedangkan ulama Malikiyah dan Hanabilah dalam pendapat yang masyhur berpendapat bahwa jual belinya shahih dan pembeli memiliki hak *khiyaar*, jika dia tertipu dengan kadar penipuan di luar kebiasaan umum.

Adapun ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah dalam pendapat yang paling shahih berpendapat bahwa jual belinya shahih tapi berdosa. Jual beli ini makruh *tahrim* menurut ulama Hanafiyah, dan haram menurut ulama Syafi'iyah. Akan tetapi, *najasy* tidak makruh menurut ulama Hanafiyah kecuali jika harga barang tersebut melebihi nilai yang sebenarnya. Kemudian jika harga barang tersebut di bawah nilai yang sebenarnya kemudian ditawar dengan harga yang lebih tinggi bukan untuk membelinya, maka hal tersebut boleh dan tidak mengapa, karena hal itu adalah pertolongan atau bantuan atas keadilan.

Adapun jual beli *muzayadah* (jual beli lelang) adalah menjual barang pada orang yang memberikan tambahan harga. Hal ini boleh dan tidak termasuk dalam jual beli yang dilarang, sebagaimana akan saya terangkan di sini dan juga telah disinggung dahulu.

Jual beli *muzayadah* adalah jual beli sesuai dengan apa yang telah dilakukan oleh Nabi saw.. Sebagaimana yang disebutkan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Tirmidzi dari Anas bahwa Nabi saw. menjual gelas dan kain alas pelana pada orang yang memberikan tambahan harganya.

Bukhari meriwayatkan dari Atha' bahwa dia berkata, "Saya melihat ulama membolehkan menjual harta rampasan perang pada orang yang memberikan tambahan harga."[364]

Ibnu Abi Syaibah dan Sa'id bin Mansur meriwayatkan dari Mujahid, dia berkata, "Tidak mengapa menjual kepada orang yang memberikan tambahan harga, demikian juga jual beli seperlima dari harta rampasan perang."

Mengomentari hadits Anas di atas, Tirmidzi berkata, "Yang diamalkan adalah berdasarkan atas hadits ini menurut sebagian *ahlul ilmi*. Mereka berpendapat bahwa tidak apa-apa menjual kepada orang yang memberikan tambahan harga dalam harta rampasan perang dan harta warisan."

Ibnu Arabi berkata, "Pengkhususan penyebutan harta rampasan perang dan harta warisan tidak memiliki makna, karena pembahasannya satu dan maknanya umum."

Pendapat yang kuat membolehkan secara mutlak, karena gelas dan alas pelana dalam hadits di atas bukan termasuk dalam harta warisan dan harta rampasan perang. Penyebutan keduanya menggambarkan hanya kebiasaan, karena biasanya orang-orang menjual keduanya dengan sistem *muzayadah*.[365]

Jual beli lelang yaitu penjual menawarkan barang kepada orang umum, kemudian ada orang yang ingin menambah harganya, dan penjualannya diputuskan pada orang yang menawar dengan harga akhir.

---

364 Disampaikan oleh Ibnu Abi Syaibah dari Atho' dan Mujahid.
365 *Nail al-Authaar*, vol. V, hlm. 169.

Diriwayatkan dari Ibrahim an-Nakha'i bahwa dia memakruhkan jual beli *muzayadah,* dan berdalil dengan hadits Jabir yang disebutkan dalam kitab *Shahih* bahwa Nabi saw. menawarkan *mudabbar* (budak yang bebas setelah tuannya meninggal dunia, *Penj.*), "Siapa yang mau membelinya dariku?" Maka Nu'aim bin Abdullah membelinya dengan harga delapan ratus dirham. Isma'ili berkata, "Dalam cerita penjualan *mudabbar* ini tidak terdapat jual beli *muzayadah,* karena jual beli *muzayadah* adalah seseorang memberikan harga pada suatu barang, kemudian yang lainnya memberikan harga tambahan padanya."

Adapun lafal hadits Anas dalam riwayat Abu Dawud dan Ahmad bahwa Nabi saw. menawarkan gelas dan alas pelana pada sebagian sahabatnya, kemudian seseorang berkata, "Saya mau membelinya dengan harga satu dirham", dan yang lainnya berkata, "Saya mau membelinya dengan harga dua dirham."

8. **Jual beli ketika azan shalat Jumat.** Waktunya yaitu sejak Imam naik mimbar sampai selesai shalat. Menurut ulama Hanafiyah, waktunya dari waktu azan yang pertama. Jual beli ini makruh *tahrim* menurut ulama Hanafiyah, sah tapi haram menurut ulama Syafi'iyah, dibatalkan (*fasakh*) menurut ulama Malikiyah dalam pendapat yang masyhur dan tidak sah sama sekali menurut ulama Hanabilah.
9. **Menjual anggur kepada pembuat khamar.** Jual beli ini sah secara zhahir serta makruh *tahrim* menurut ulama Hanafiyah dan haram menurut ulama Syafi'iyah. Hal itu karena akadnya telah memenuhi syarat dan rukun jual beli yang ditetapkan syara dan dosa disebabkan oleh niat yang salah atau faktor lain yang tidak dibenarkan oleh syara. Contoh yang sejenis dengannya adalah menjual pedang kepada orang yang akan membunuh orang lain dengan pedang tersebut secara zalim, menjual jaring kepada orang yang berburu sesuatu yang haram, dan menjual kayu kepada orang yang akan membuat tempat hiburan dengan kayu tersebut.

   Jual beli ini tidak sah menurut ulama Malikiyah dan Hanabilah guna menutup jalan keharaman (*saddudz dzariah*), seperti menjual senjata pada masa kekacauan atau kepada para penyamun dan jual beli *'inah* yang dijadikan sebagai alat untuk melakukan riba. Hal itu karena sesuatu yang bisa menyampaikan pada keharaman adalah haram, walaupun hanya sebatas maksud atau niat.
10. **Menjual ibu tanpa anaknya yang masih kecil atau menjual anaknya yang masih kecil tanpa ibunya.** Jual beli seperti ini tidak boleh sampai anaknya dapat mandiri, karena pemisahan antara keduanya. Nabi saw. telah melarang pemisahan orang-orang yang memiliki hubungan mahram di antara mereka. Beliau bersabda,

    "Barangsiapa yang memisahkan antara ibu dan anaknya, maka Allah akan memisahkannya dengan orang-orang yang dicintainya pada hari Kiamat."[366]

    Ulama Malikiyah membolehkan pemisahan antara anak dan bapaknya. Akan tetapi, terdapat juga larangan tentang hal tersebut, "Rasulullah melaknat orang yang memisahkan bapak dan anaknya, saudara dan saudaranya."[367] *Dalil ini jika shahih maka lebih utama untuk diamalkan.*

---

[366] Diriwayatkan oleh Ahmad dan Tirmidzi dari Abu Ayub, tetapi dalam isnadnya ada perselisihan (*Nail al-Authaar,* vol. V, hlm. 161).

[367] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Daruquthni dari Abu Musa (Ibid.) dan isnadnya tidak ada masalah.

Hukum jual beli yang pertama adalah tidak sah menurut jumhur ulama. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa jual beli tersebut sah.

11. **Jual beli seseorang atas jual beli saudaranya.** Contoh menjual atas penjualan saudaranya: seseorang telah melakukan jual beli dengan memberikan hak *khiyaar,* kemudian datang seorang lainnya pada masa *khiyaar* tersebut, dan berkata kepada si pembeli, "Batalkan jual beli ini, maka saya akan menjual kepadamu barang yang serupa dengan harga lebih murah dari harganya, atau barang yang lebih baik darinya."

    Contoh membeli atas pembelian saudaranya: seseorang berkata kepada penjual dalam masa *khiyaar,* "Batalkan jual beli ini, dan saya akan membelinya dari kamu dengan harga lebih tinggi dari harga ini."

    Contoh penawaran di atas penawaran saudaranya: terdapat kesepakatan untuk melakukan jual beli antara pemilik barang dagangan dan orang yang menghendaki barang tersebut, tetapi belum melakukan akad jual beli. Lalu datang orang lain dan berkata kepada penjual, "Saya akan membelinya dari kamu dengan harga lebih tinggi," setelah mereka berdua sepakat atas harga barang tersebut.

    Para ulama sepakat atas keharaman contoh-contoh di atas, dan orang yang melakukannya dianggap berdosa dan melakukan maksiat.[368] Hal itu didasarkan pada hadits,

    "Janganlah seseorang di antara kamu melakukan jual beli di atas jual beli saudaranya."[369]

    Maksudnya adalah saudara dalam agama. Menurut mayoritas ulama, hadits ini menggambarkan kondisi umum, sehingga tidak dipahami bahwa ini sebatas orang muslim saja, tetapi juga haram atas jual beli orang kafir.

    Adapun hukum jual beli yang disebutkan di atas, maka terdapat perbedaan pendapat. Ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah berpendapat bahwa jual belinya sah tapi berdosa. Sedangkan ulama Hanabilah, Ibnu Hazm, dan ulama Malikiyah dalam salah satu riwayat berpendapat bahwa jual belinya tidak sah. Akan tetapi, pendapat yang dijadikan pegangan dalam pendapat ulama Malikiyah dan selain mereka kecuali Ibnu Hazm adalah bahwa hal itu setelah ada kepastian dalam akad[370] karena penawaran terhadap barang yang dijual pada orang yang melebihkan harga tidak haram menurut kesepakatan ulama, sebagaimana diriwayatkan Ibnu Hajar dari Ibnu Abdil Barr. Dengan demikian, jelaslah bahwa penawaran yang diharamkan adalah penawaran yang terjadi pada ukuran yang lebih banyak dari itu.

12. **Jual beli dan syarat,** yaitu yang dinamakan oleh para fuqaha dengan jual beli *tsanaya.* Mereka memiliki perincian dalam hukumnya.

    Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa jual beli menjadi *fasid* dengan adanya syarat *fasid,* yaitu syarat yang tidak sesuai dengan akad dan tidak dijelaskan oleh syariat serta bukan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat. Tetapi syarat itu memiliki manfaat bagi salah satu pelaku akad, seperti seseorang membeli kain dengan syarat dijahitkan oleh penjual menjadi

---

368 *Subul as-Salaam,* vol. III, hlm. 23.

369 Diriwayatkan oleh Ahmad dari Ibnu Umar (*Nail al-Authaar,* vol. V, hlm. 167 dan seterusnya).

370 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 259, *Nail al-Authaar,* vol. V, hlm. 169.

baju. Akadnya sah dan syaratnya yang batil diabaikan, yaitu syarat yang mengandung kemudharatan bagi salah satu pelaku akad. Seperti seseorang menjual sesuatu dengan syarat agar pembeli tidak menjualnya, atau tidak menghibahkannya.

Sedangkan ulama Malikiyah berpendapat bahwa jual beli dan syarat itu batal, jika syaratnya mengharuskan pelarangan pembeli dari penggunaan secara umum atau khusus. Hal ini berbeda dengan pendapat ulama Hanafiyah dalam syarat batil. Jual beli dan syarat dibolehkan jika penjual mensyaratkan manfaat untuk dirinya, hal ini juga berbeda dengan pendapat ulama Hanafiyah dalam syarat *fasid.* Jual belinya boleh dan syaratnya adalah batal jika syaratnya berkenaan dengan kecacatan dalam harga, seperti, "Jika kamu tidak membayar harganya selama tiga hari, maka tidak ada jual beli antara kita." Jika penjual berkata, "Kapan saja saya mengembalikan harganya kepadamu, maka kamu harus mengembalikan barangnya kepada saya," maka tidak boleh. Jual beli seperti ini dikenal dengan jual beli *wafa* menurut ulama Hanafiyah.

Adapun ulama Syafi'iyah berpendapat bahwas akad dan syaratnya sah, jika terdapat kemaslahatan bagi salah satu pelaku akad, seperti *khiyaar,* penangguhan, *rahn* dan *kafalah.* Jual beli dianggap batal jika syaratnya bertentangan dengan ketentuan akad, seperti agar tidak menjual barang tersebut atau tidak menghibahkannya, dan ini sesuai dengan pendapat ulama Malikiyah.

Ulama Hanabilah berpendapat bahwa jual beli tidak batal jika terdapat satu syarat saja yang memiliki manfaat bagi salah satu pelaku akad, tetapi dianggap batal jika berisi dua syarat. Hal ini berdasarkan sabda Nabi saw.

"Tidak halal pinjaman dan jual beli, dan dua syarat dalam jual beli, juga menjual barang yang tidak ada padamu."[371]

Berdasarkan hadits tersebut, ulama sepakat bahwa tidak boleh mensyaratkan pinjaman dari salah satu pelaku akad jika dia memenuhi apa yang disyaratkan padanya. Tetapi jika dia membatalkannya, maka jual belinya boleh menurut ulama Malikiyah, dan tidak boleh menurut jumhur ulama.

13. **Menyatukan antara jual beli dan salah satu akad yang enam dalam satu transaksi.** Akad yang enam yaitu *ji'alah* (sayembara), *sharf* (penukaran uang), *musaqah* (memelihara tanaman), syarikat (kongsi), nikah dan *qiradh (mudharabah).* Penyatuan tersebut tidak sah dan dilarang dalam pendapat yang masyhur menurut ulama Malikiyah. Sedangkan Asyhab membolehkannya. Ibnu Juzai[372] menukil bahwa hal tersebut sesuai dengan pendapat Syafi'i dan Abu Hanifah.

Ulama Malikiyah membolehkan penyatuan antara jual beli dengan *ijarah* dan antara dua jual beli dalam satu jual beli. Hal ini dimasukkan dalam bab *khiyaar.* Sedangkan jumhur ulama melarang penyatuan tersebut dimana ulama Hanafiyah menganggapnya sebagai jual beli yang *fasid.* Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah menganggapnya sebagai jual beli yang batil.

---

371 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Tirmidzi dari Abdullah bin Amr.

372 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 360.

- ***Jual beli fasid atau batil menurut ulama Malikiyah.***[373]

Batil atau *fasid* dalam jual beli terjadi dalam lima macam, yaitu yang disebabkan oleh kedua pelaku akad, yang disebabkan oleh harga dan barang yang ditetapkan harganya—hal itu diketahui dalam penjelasan mengenai rukun—, yang disebabkan oleh unsur penipuan (*gharar*), yang disebabkan oleh riba dan—yang kelima—seluruh jual beli yang dilarang yang jumlahnya ada sepuluh.

1. Jual beli makanan sebelum menerimanya.
2. Jual beli *'inah.*
3. Jual beli *'arbun.*
4. Jual beli *haadhir* untuk *baadi.*
5. Mengambil barang dalam jarak sejauh satu mil, yaitu 1848 m.
6. Jual beli seseorang atas jual beli saudaranya, setelah penjual merasa tenang dengan orang yang menawarnya. Jual beli ini boleh tapi berdosa menurut jumhur ulama dan *fasid* menurut ulama Hanafiyah. Larangan terhadap jual beli ini menunjukkan keharaman, karena di dalamnya ada perbuatan menyakiti, mengundang permusuhan dan kebencian antara para pembeli.
7. Jual beli pada hari Jumat.
8. Menjual ibu tanpa anaknya yang masih kecil, atau menjual anak yang masih kecil tanpa ibunya.
9. Jual beli dan syarat (jual beli *tsanaya*).
10. Menyatukan dalam satu transaksi antara jual beli dengan salah satu akad yang enam, yaitu *ji'alah, sharf, musaqoh,* syarikat, nikah dan *qirodh.*

- ***Jual beli yang batil menurut ulama Syafi'iyah.***[374]

Jual beli yang batil menurut Syafi'iyah berjumlah banyak, dan yang paling penting di antaranya ada tiga puluh satu.

1. Jual beli sesuatu yang belum diterima kecuali dalam harta warisan, harta wasiat, pemberian penguasa yang diberikan pada mustahik (orang yang berhak menerima) dari baitul mal sebesar bagiannya atau lebih sedikit, harta rampasan perang, wakaf, harta yang dihibahkan yang diminta kembali, hasil buruan dalam jaring dan sejenisnya, *muslam fih* (barang dalam jual beli *salam*), barang yang disewa, harta milik bersama, harta *qiradh* dan harta yang digadaikan setelah ditebus.
2. Jual beli sesuatu yang sulit diserahkan seketika, seperti burung di udara, kecuali dalam enam hal, yaitu *ijarah, salam,* barang yang banyak yang tidak mungkin menimbangnya kecuali dengan waktu yang lama, barang yang di-*ghashab,* menjual budak yang melarikan diri pada orang yang mampu menemukannya, dan harta bergerak atau tidak bergerak di negeri lain dan sebagainya, maka jual belinya sah dalam seluruh hal di atas sekalipun sulit diserahkan seketika. Hal itu karena pembeli bisa sampai pada tujuannya dalam hal tersebut.
3. Jual beli *hablul habalah,* yaitu seperti seseorang yang berkata, "Jika unta ini beranak, kemudian anak yang masih berada dalam perutnya beranak, maka saya telah menjual anaknya kepadamu," atau membeli sesuatu dengan harga ditangguhkan sampai unta tertentu beranak, kemudian anak yang masih berada dalam perutnya beranak.
4. Jual beli *madhaamiin,* yaitu sesuatu yang ada dalam punuk pejantan (sperma pejantan).
5. Jual beli *malaaqiih,* yaitu sesuatu yang ada dalam perut betina (sel telur).

373 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 257-260, *Bidaayat al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 125, 146 dan seterusnya, 158-168.

374 Syeikh Zakaria al-Anshori, *Tuhfat at-Tullaab,* hlm. 152-158, *Haasyiyat asy-Syarqoowii,* vol. II, hlm. 50-64.

6. Jual beli dengan syarat, kecuali syarat *rahn, kafil,* memberikan kesaksian, *khiyaar,* penangguhan, membebaskan budak, bersih dari cacat—maka dia bebas dari cacat pada binatang yang tersembunyi dan tidak diketahuinya—, memindahkan barang dagangan dari tempat penjual, memetik buah-buahan atau membiarkannya setelah tampak kemanfaatannya, atau dengan syarat sifat yang dimaksudkan seperti alat tulis yang ditulis dengan bahasa tertentu, atau dengan syarat agar penjual tidak menyerahkan barang dagangan sampai dia membayar harganya seketika, atau dengan syarat mengembalikannya dengan sebab cacat.
7. Jual beli *mulamasah,* yaitu seperti seseorang menyentuh baju yang dilipat atau dalam kegelapan, kemudian dia membelinya dengan syarat tidak ada *khiyaar* baginya jika dia melihatnya, cukup dengan menyentuhnya saja.
8. Jual beli *munabadzah,* yaitu seperti dua orang saling melemparkan bajunya pada yang lain di mana baju salah satunya menjadi harga bagi baju lainnya, dan tidak ada *khiyaar* jika mereka mengetahui panjang dan lebarnya. Atau, dengan melemparkan baju padanya dengan harga tertentu.
9. Jual beli *muhaqalah,* yaitu jual beli gandum yang masih dalam bulirnya.
10. Jual beli barang yang belum dimiliki, kecuali dalam *salam, ijarah,* dan riba yang terjadi dalam tanggungan (*dzimmah*). Keduanya sah sekalipun manfaat *muslam fih* (barang dagangan dalam *salam*) dan barang dagangan tidak bisa dimiliki pada waktu akad, sehingga sah menjual *muslam fih,* seperti sejumlah gandum sifatnya begini, dan baju sifatnya begini, sekalipun *muslam ilaih* (penjual dalam *salam*) belum memiliki gandum atau baju pada waktu akad. Begitu juga dianggap sah menyewakan sesuatu dalam tanggungan (*dzimmah*), seperti menyewakan binatang tunggangan dalam tanggungannya pada orang lain untuk dinaiki sampai ke Mekah, misalnya, pada awal bulan A. Sedangkan dia belum memiliki macam dan jenis binatang tunggangan tersebut pada waktu akad, tetapi kemudian mendapatkannya setelah akad. Begitu juga dianggap sah saling menukar harta ribawi dengan harta ribawi lainnya dalam tanggungan, seperti seseorang menjual satu *sha'* gandum dengan satu *sha'* gandum lainnya dalam tanggungan, dan mereka semuanya belum memiliki gandum tersebut pada waktu akad. Tetapi sebelum berpisah dari tempat akad, mereka mendapat gandum tersebut dengan meminjam, mendapatkan hibah atau sejenisnya. Lalu keduanya saling menerima sebelum berpisah.

    Dalil yang menunjukkan batalnya jual beli sesuatu yang tidak dimiliki adalah hadits,

    "Tidak ada talak kecuali pada istri yang kamu miliki, tidak ada pemerdekaan kecuali pada budak yang kamu miliki, dan tidak ada jual beli kecuali pada sesuatu yang kamu miliki."[375]

    Berdasarkan dalil ini, para ulama berpendapat bahwa jual beli *fudhuli* adalah batil.
11. Menjual daging dengan harga binatang hidup walaupun tidak boleh dimakan, seperti menjual daging sapi dengan sapi, kambing atau keledai, karena ada larangan dalam hadits Tirmidzi.

---

[375] Diriwayatkan oleh Tirmidzi dan menghasankannya.

12. Jual beli kambing labun[376] dengan sejenisnya. Demikian juga jual beli seluruh hewan yang boleh dimakan atau memiliki telur dengan sejenisnya, karena ketidakjelasan (*jahalah*) harga yang menjadi imbalan susu dan sejenisnya, maka hal ini seperti jual beli dirham dan baju dengan dirham dan baju.
13. Jual beli *hashaat,* yaitu seperti seseorang menjual baju dari baju-baju tertentu yang terkena lemparan batu kerikil.
14. Jual beli air yang mengalir atau memancar sendiri, walaupun dalam waktu tertentu, karena air itu tidak ada yang memiliki dan karena tidak diketahui jumlahnya dikarenakan bertambah sedikit demi sedikit dan air yang dijualnya bercampur dengan yang lainnya sehingga sulit untuk diserahkan. Tetapi jika menjualnya dengan syarat mengambilnya sekarang, maka sah. Jika airnya diam, maka boleh menjualnya, dengan syarat mengukurnya dengan takaran atau timbangan, atau mengukurnya dengan tangan.
15. Jual beli buah sebelum tampak matang tanpa syarat memetiknya, yaitu dengan syarat membiarkannya, karena dilarang menjualnya sebelum tampak matang. Adapun menjualnya dengan syarat memetiknya sebelum tampak matang atau dengan tanpa syarat memetiknya setelah tampak matang, maka itu boleh. Jika menjual pohon kurma dan di atasnya ada buah yang telah diserbuk, maka buahnya tersebut milik penjual, atau jika belum diserbuk maka buahnya untuk pembeli.

16, 17. Jual beli kurma basah (*ruthab*) dengan sejenisnya atau dengan kurma kering (*tamr*), atau menjual anggur dengan sejenisnya atau dengan kismis (anggur kering). Hal itu karena tidak mengetahui kesamaan ukurannya pada waktu kering. Selain itu, karena Nabi saw. pernah ditanya tentang jual beli *ruthab* dengan *tamr,* maka beliau berkata, "Apakah *ruthab* berkurang jika kering?" Mereka menjawab, "Ya." Maka beliau menjawab, "Kalau begitu tidak boleh." Namun demikian, dibolehkan menjualnya karena kebutuhan dalam jumlah kurang dari lima wasak.[377]

18, 19. Jual beli gandum dengan sejenisnya atau dengan yang kering, dengan jumlah berbeda jika satu jenis, karena tidak diketahui kesamaan ukurannya dan karena terdapat riba.

20, 21, 22. Jual beli daging segar dengan sejenisnya atau dengan daging kering, dan menjual daging kering dengan sejenisnya dengan jumlah berbeda jika satu jenis, karena terdapat riba, seperti menjual daging sapi dengan sejenisnya dengan jumlah berbeda.

Dan perlu diperhatikan bahwa daging, susu, lemak, ikan, cuka, dan roti memiliki jenis-jenis yang berbeda seperti asalnya. Maka boleh menjual satu jenis darinya dengan jenis lainnya dengan jumlah berbeda, sehingga boleh menjual daging sapi dengan daging domba dalam jumlah yang berbeda.

23. Jual beli sesuatu yang najis seperti anjing dan babi, karena harganya dilarang.

24, 25, 26. Jual beli orang merdeka, *ummul walad,* dan *mukatab.*

27. Jual beli binatang-binatang kecil, seperti kalajengking dan tikus, karena tidak ada manfaat yang pantas mendapat imbalan harta.

---

[376] Yaitu yang memiliki air susu untuk diperah.

[377] Sama dengan 653 kg yaitu dua *qintar* setengah.

28. Jual beli sperma jantan, yaitu upah membuahi hewan betina karena dilarang dalam hadits Bukhari.
29. Menjual budak muslim pada orang kafir, karena kepemilikan orang kafir terhadap budak muslim adalah sebuah bentuk kehinaan.
30. Jual beli *gharar*, seperti misik di dalam kantungnya, bulu domba di atas punggungnya, karena tidak diketahuinya jumlah barang yang dijual.
31. Jual beli *'araya*, yaitu menjual kurma basah (*ruthab*) yang masih di pohonnya dengan kurma kering (*tamr*), atau anggur yang masih di pohonnya dengan kismis (anggur kering) di atas tanah dalam jumlah lima wasak atau lebih. Tetapi boleh menjualnya di bawah jumlah lima wasak setelah tampak matang. Hal itu karena Rasulullah memberikan rukhshah (keringanan) dalam hal ini pada *ruthab* dan anggur dikiaskan pada *ruthab*, karena keduanya adalah barang ribawi, yaitu jika buah yang masih di atas pohon ditaksir dan yang lainnya ditakar, bukan jika yang satunya ditimbang dan yang lainnya ditaksir.

Demikianlah dan Anda dapat mengetahui macam-macam jual beli yang batil menurut ulama Hanabilah dari pemaparan yang telah saya sebutkan dalam syarat-syarat jual beli.

- **Jual Beli yang Diharamkan tapi tidak Batil Menurut Ulama Syafi'iyah Ada Delapan**[378]

1. **Jual beli *musharraah*,** yaitu binatang yang air susunya sengaja dibiarkan (tidak diperah) selama beberapa hari agar susunya mengumpul dalam putingnya. Pembeli akan mengira binatang tersebut banyak air susunya, sehingga dia mau membelinya. Jual beli seperti ini adalah jual beli haram tapi sah, karena dilarang dalam hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim,

   "Janganlah kamu mengikat (air susu) unta dan kambing."

2. **Jual beli *haadhir* (orang yang tinggal di perkotaaan) untuk *baadi* (orang yang tinggal di pedalaman),** yaitu seseorang dari penduduk suatu negeri menghalangi orang dari pedalaman untuk menjual barang dagangannya atau lainnya. Ia berkata kepadanya, "Jangan kamu jual barang ini dan tunggu sampai saya menjualkannya untukmu secara bertahap (sedikit demi sedikit)," dan penduduk negeri tersebut sedang membutuhkan barang tersebut. Jual beli ini haram berdasarkan hadits Ibnu Abbas r.a. yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim,

   "Janganlah haadhir melakukan jual beli untuk bbaadi."

3. ***Talaqqi ar-rukbaan* (menemui orang-orang yang berkendaraan),** yaitu menyambut orang-orang yang datang dari luar daerah yang membawa barang-barang dagangan untuk membelinya dari mereka dengan harga yang lebih rendah dari harga pasar umum. Jual beli ini haram berdasarkan hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Muslim,

   "Janganlah kamu menemui orang-orang yang berkendaraan untuk melakukan jual beli."

4. ***Ihtikar* (monopoli),** yaitu menyimpan barang-barang dagangan yang merupakan kebutuhan pokok masyarakat dan menunggu harga-harganya naik, padahal masyarakat membutuhkannya. Perbuatan terse-

378 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 35-38.

but haram berdasarkan hadits Mu'ammar bin Abdullah al-Adawi yang diriwayatkan oleh Muslim,

"Tidaklah melakukan monopoli kecuali orang yang bersalah."

Maksudnya, berdosa dan bermaksiat karena menekan masyarakat.

5. **Jual beli *najasy*,** yaitu seseorang menambah harga barang dagangan tanpa bermaksud membelinya, untuk membujuk yang lainnya agar menambah harganya. Jual beli seperti ini haram berdasarkan hadits Abdullah bin Umar yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim bahwa Nabi saw. melarang jual beli *najasy.*
6. **Menawar atas penawaran orang lain, menjual atas jual beli orang lain, dan membeli atas pembelian orang lain.** Diharamkan menawar atas penawaran orang lain setelah ada ketetapan harga. Diharamkan pula menjual atas jual beli orang lain pada masa *khiyaar majlis* atau *khiyaar syarat* sebelum ada kepastian membeli, karena ada kemungkinan pembatalannya, dengan menyuruhnya untuk membatalkannya dan menjual padanya barang yang sejenis dengan harga yang lebih rendah dari harga ini, atau barang yang lebih baik darinya dengan harga yang sama atau lebih rendah. Juga diharamkan membeli di atas pembelian orang lain pada masa *khiyaar,* dengan menyuruh penjual untuk membatalkan penjualannya agar bisa membelinya dengan harga yang lebih tinggi dari harga yang dibeli oleh orang lain tersebut (pembeli pertama). Adapun dalil-dalilnya maka terdapat beberapa hadits, yaitu hadits Bukhari dan Muslim,

   "Janganlah seorang muslim menawar di atas tawaran saudaranya."

   Dan hadits dalam *Shahihain,*

   "Janganlah sebagian dari kamu menjual di atas jual beli sebagian yang lain."

   Begitu juga hadits,

   Janganlah seseorang menjual di atas jual beli saudaranya, "

   Nasa'i menambahkan, *"Sampai dia membeli atau meninggalkannya."*

   Termasuk makna yang serupa adalah membeli di atas pembelian orang lain. Hikmah diharamkannya hal di atas adalah karena menyakiti dan menimbulkan permusuhan dan kemarahan.
7. **Jual beli dengan orang yang diketahui bahwa seluruh hartanya haram**, seperti penjual mengetahui bahwa harta pembeli adalah hasil dari penjualan khamar, babi, bangkai atau anjing. Atau pendapatannya tidak sesuai syara, seperti hasil suap, uang lotere, uang judi, atau upah dari pekerjaan haram seperti meratapi mayit, menari, dan upah zina.

   Jika hartanya tidak seluruhnya haram, tetapi bercampur antara yang haram dan yang halal, maka berinteraksi dengannya adalah makruh. Hal ini sesuai dengan hadits Nu'man bin Basyir,

   "Yang halal itu jelas, dan yang haram juga jelas, dan di antara keduanya adalah hal-hal yang syubhat (samar) yang kebanyakan manusia tidak mengetahuinya. Barang siapa yang menjauhi hal-hal yang syubhat, maka dia telah membebaskan agamanya dan kehormatannya. Dan barang siapa yang terjatuh dalam hal-hal yang syubhat, maka dia telah terjatuh dalam hal yang haram."
8. **Menjual *ruthab* (kurma basah) dan anggur kepada pembuat khamar.** Diharamkan menjual *ruthab,* anggur, dan sejenisnya seperti *tamr* (kurma kering) dan kismis (anggur kering) kepada pembuat khamar dan minuman keras, dan penjual me-

ngetahui atau menduga dengan dugaan kuat mengenai hal itu.

Contoh serupa dengan hal tersebut seperti menjual budak (laki-laki) yang tidak mempunyai jenggot pada orang yang dikenal dengan perbuatan tak senonohnya terhadap budak (laki-laki), menjual senjata pada orang yang lalim dan penyamun dan sebagainya, demikian juga setiap tindakan yang menyababkan maksiat. Adapun jika penjual ragu pada hal-hal di atas, maka jual belinya makruh.

E. KHIYAAR

Kita telah mengetahui pada waktu yang lalu bahwa akad yang mengikat (*lazim*) adalah akad yang tidak membolehkan *khiyaar* yang membolehkan salah satu pelaku akad membatalkannya.

1. DEFINISI KHIYAAR

Seorang pelaku akad memiliki hak *khiyaar* (hak pilih) antara melanjutkan akad atau tidak melanjutkannya dengan mem-*fasakh*-nya (jika *khiyaar*-nya *khiyaar syarat, khiyaar ru'yah, khiyaar aib*) atau pelaku akad memilih salah satu dari dua barang dagangan (jika *khiyaar*-nya *khiyaar ta'yiin*).[379] Perlu diketahui bahwa hukum asal jual beli adalah mengikat (*lazim*), karena tujuan jual beli adalah memindahkan kepemilikan. Hanya saja, syariat menetapkan hak *khiyaar* dalam jual beli sebagai bentuk kasih sayang terhadap kedua pelaku akad.

2. JUMLAH KHIYAAR

***Khiyaar* dalam mazhab Hanafi.** Ulama Hanafiyah[380] menyebutkan ada tujuh belas macam *khiyaar*, yaitu *khiyaar syarat, ru'yah, aib, sifat, naqd, ta'yiin, ghabn* dan *taghrir*—ketujuh *khiyaar* ini adalah yang disebutkan dalam kitab *al-Majallah* (300-360)—, *khiyaar kammiyah, istihqaq, taghrir fi'li, kasyful hal*, khianat dalam *murabahah* dan *tauliyah*, memisahkan transaksi dengan kerusakan sebagian barang dagangan, membolehkan akad *fudhuli*, barang dagangan memiliki kaitan dengan hak orang lain dengan sebab disewakan atau digadaikan.

***Khiyaar* dalam mazhab Maliki.** Menurut ulama Malikiyah,[381] khiyaar ada dua macam. Pertama, *khiyaar tarawwi*, yaitu memperhatikan dan melihat, untuk kedua belah pihak atau yang lainnya. *Khiyaar* ini adalah *khiyaar syarat* dan yang dimaksudkan oleh lafal *khiyaar* ketika dinyatakan secara umum. Kedua, *khiyaar naqishah*, yaitu *khiyaar* yang penyebabnya adalah kekurangan dalam barang dagangan seperti cacat atau *istihqaq*. Dan disebut juga *hukmi*, karena ia yang menyebabkan adanya hukum.

Adapun *khiyaar majlis*, maka *khiyaar* ini batil menurut mereka. Ini adalah pendapat para fuqaha Madinah yang tujuh dan Abu Hanifah. Jual beli terlaksana dengan adanya ucapan (ijab dan qabul) sekalipun kedua belah pihak belum berpisah dari tempat (transaksi). Sedangkan Syafi'i, Ibnu Hambal, Sufyan ats-Tsauri dan Ishak membolehkannya. Jika telah selesai akad, kedua pelaku akad memiliki *khiyaar* selama belum berpisah dari tempat transaksi. Hal ini berdasarkan hadits shahih yang disebutkan dahulu pada pembahasan *khiyaar* ini dalam rukun jual beli.

Khiyaar dalam mazhab Syafi'i. Menurut ulama Syafi'iyah,[382] *khiyaar* ada dua macam, yaitu *khiyaar tasyahhi* dan *khiyaar naqishah*. *Khiyaar tasyahhi* adalah apa yang diberikan

---

379 DR. Muhammad Yusuf Musa, *al-Amwaal wa an-Nazhariyyah*, hlm. 466.

380 *Ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 47.

381 *Syarh al-Kabiir*, vol. III, hlm. 91, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 272-274, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 169

382 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 43, *Tuhfat ath-Thullaab*, hlm. 150-152, *Haasyiyat asy Syarqaawii*, vol. II, hlm. 40-50

oleh dua pelaku akad dengan pilihan dan keingingan mereka tanpa bergantung pada kehilangan suatu hal dalam barang dagangan. Sebabnya adalah tempat dan syarat. Adapun *khiyaar naqishah*, sebabnya adalah perbedaan lafal atau *taghrir* dalam bentuk perbuatan atau kebiasaan. Termasuk dalam bagian *khiyaar* ini adalah *khiyaar aib, tashriyah,*[383] *khulf* (perselisihan), *talaqqi ar-rukbaan* (menemui orang-orang yang berkendaraan), dan sebagainya.

Berdasarkan hal tersebut, *khiyaar syarak* menurut ulama Syafi'iyah ada enam belas.

1. *Khiyaar majlis.* Hal ini karena ada landasan hukum syariatnya dalam hadits *Shahihain.*
2. *Khiyaar syarat.* Waktunya maksimal tiga hari berdasarkan hadits yang diriwayatkan Baihaqi dan lainnya. Jika lebih dari tiga hari, maka akadnya tidak sah karena ia menjadi syarat *fasid* (rusak).
3. *Khiyaar aib,* yaitu ketika mengetahui aib (cacat) tersebut, baik aib itu ada sebelum jual beli maupun sesudahnya dan sebelum ada serah terima. Hal ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Tirmidzi dan yang lainnya.
4. *Khiyaar talaqqi ar-rukbaan,* yaitu jika mereka mendapatkan harga yang lebih tinggi dari harga yang dikatakan oleh orang yang menemuinya. Hal ini berdasarkan hadits dalam *Shahihain.*
5. *Khiyaar tafriiq ash-shafqah* (memisahkan transaksi) setelah akad, seperti rusaknya salah satu dari dua barang dagangan sebelum serah terima atau sebelum akad, seperti jual beli barang yang halal dan yang haram jika pembeli tidak mengetahui hal tersebut.
6. *Khiyaar* hilangnya sifat yang disyaratkan dalam akad, yaitu sifat yang dimaksud, untuk mengecualikan yang lainnya seperti zina dan mencuri, maka ia tidak memiliki *khiyaar* dengan kehilangannya.

7, 8. *Khiyaar* karena ketidaktahuan terhadap *ma'quud alaih* (objek transaksi) yang di-*ghashab* dan barang tersebut bisa diambil dari *ghaashib.* Tujuannya adalah untuk mencegah kemudharatan (*dharar*) dan munculnya sesuatu yang membuat tidak mampu mengambilnya dari *ghaashib,* padahal ia mengetahui pelaku *ghashab* tersebut.

9. *Khiyaar* karena ketidaktahuan bahwa barang dagangannya itu disewakan atau ditanam.
10. *Khiyaar* karena menolak memenuhi syarat yang shahih, seperti syarat *rahn* atau *kafil* dalam jual beli.
11. *Khiyaar* karena saling bersumpah pada akad disepakati keabsahannya tapi diperselisihkan dalam caranya, maka kedua pelaku akad atau salah satunya atau hakim mem-*fasakh*-nya jika mereka tidak rela. *Fasakh* terjadi setelah sumpah keduanya atas tuduhan yang lainnya.
12. *Khiyaar* untuk penjual karena ada tambahan harga dalam *murabahah.* Jika penjual berkata, "Saya membeli ini dengan harga seratus," ia pun berhasil menjualnya dengan harga seratus, dan memperoleh untung satu dirham pada setiap sepuluh. Kemudian dia mengaku bahwa dia membelinya dengan harga seratus sepuluh, dan pembeli pun mempercayainya, maka penjual memiliki hak *khiyaar* karena dia tidak memiliki sepuluh yang disebutkan itu.

[383] *Tashriyyah* adalah mengikat puting susu unta atau kambing dan sebagainya, untuk mengumpulkan atau menjaga air susunya dalam ambingnya, sehingga pembeli mengira bahwa binatang tersebut memiliki air susu melimpah. Ini adalah salah satu contoh *taghrir* dalam bentuk perbuatan atau *taghrir* dalam sifat.

13. *Khiyaar* untuk pembeli karena bercampurnya buah yang dijual dengan yang baru sebelum ada penyerahan (*takhliyah*), jika pejual tidak menghibahkan buah yang baru tersebut kepada pembeli.
14. *Khiyaar* karena tidak mampu membayar harganya, seperti pembeli tidak mampu membayar harganya, dan barangnya masih ada padanya. Hal ini berdasarkan hadits *Shahihain.*
15. *Khiyaar* karena berubahnya sifat barang yang dilihatnya sebelum akad, sekalipun bukan cacat.
16. *Khiyaar* karena buahnya menjadi jelek disebabkan penjualnya tidak menyiraminya setelah penyerahan *(takhliyah).*

***Khiyaar* dalam mazhab Hambali.** Menurut ulama Hanabilah,[384] *khiyaar* ada delapan macam, yaitu *khiyaar majlis, syarat, ghabn, tadlis, aib, khianat, khiyaar* perselisihan dua pelaku akad dalam harga serta penyewa dan yang menyewakan dalam upah, dan *khiyaar* pemisahan transaksi.

Dengan mengharap pertolongan Allah, saya akan membahas dengan rinci tiga *khiyaar* yang masyhur, yaitu *khiyaar syarat, khiyaar aib*, dan *khiyaar ru'yah.* Adapun *khiyaar-khiyaar* yang lainnya cukup dengan keterangan global saja. Perlu diketahui bahwa *khiyaar majlis* telah dibahas secara rinci pada waktu yang lalu.

a. Khiyaar Sifat,[385] atau Khiyaar Hilangnya Sifat yang Diinginkan

Dalam mazhab Hanafiyah, *khiyaar* ini adalah pembeli memilih antara menerima dengan semua harga yang ditetapkan atau mem-*fasakh* jual belinya. Karena tidak adanya sifat yang diinginkan dalam jual beli barang yang tidak ada di tempat akad. Contohnya seseorang membeli sesuatu dan mensyaratkan sifat tertentu yang tidak tampak, tetapi bisa diketahui dengan mencobanya, kemudian ternyata sifat tersebut tidak ada; atau membeli seekor sapi dengan syarat bisa diperah susunya, kemudian ternyata tidak bisa diperah susunya; atau membeli permata dengan syarat permata tersebut asli, kemudian ternyata permata tersebut palsu, maka pembeli mempunyai hak memilih. Jika menghendaki, dia bisa mem-*fasakh* jual beli tersebut, atau jika menghendaki, dia bisa mengambil barang tersebut dengan harga yang ditetapkan secara utuh. Karena ini adalah sifat yang diinginkan dan berhak disyaratkan dalam akad, sehingga jika sifat ini hilang maka menuntut adanya hak memilih. Hal itu karena pembeli tidak rela dengan sifat yang tidak diinginkannya, sehingga menjadi seperti hilangnya sifat keselamatan barang.

Adapun sebab pembeli mengambil barang dengan harga utuh dalam pendapat ulama Hanafiyah, karena sifat-sifat tidak mendapat imbalan apa pun dalam harga, karena ia muncul dalam akad.

Landasan hukumnya adalah berdasarkan *istihsan maslahat* dengan menyalahi qiyas. Sedangkan ulama Syafi'iyah dan Hanabilah menganggapnya masuk dalam *khiyaar aib.*

* ***Syarat-syarat khiyaar sifat.***

Syarat *khiyaar sifat* ada tiga.

1. Sifat yang disyaratkan itu dibolehkan menurut syara. Jika sifatnya haram, maka tidak sah.
2. Sifatnya disenangi oleh kebiasaan umum. Jika sifatnya tidak disenangi dalam masyarakat, maka syaratnya diabaikan dan akad jual beli dianggap sah serta tidak ada *khiyaar,* seperti sifat jantan dan betina pada

---

384 *Kasysyaaf al-Qinaa',* vol. III, cet. Mekah, hlm. 166, 186-187, 190, 201, 199, 203, 217, 224

385 *Raddul Muhtaar,* vol. IV, hlm. 49, *al-Majallah,* 310-312, *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 135 dan seterusnya.

binatang. Barangsiapa membeli binatang dengan syarat ia jantan, kemudian ternyata ia betina, maka jual belinya sah dan tidak ada *khiyaar.*

3. Penentuan sifat yang disenangi tersebut tidak menyebabkan pada ketidakjelasan (*jahalah*) yang bisa menimbulkan perselisihan. Jika hal ini terjadi, maka jual beli dan syaratnya menjadi batal, seperti jika pembeli mensyaratkan agar sapi perah yang dibeli bisa diperah susunya satu liter setiap hari. Syarat ini tidak sah karena tidak mungkin memastikannya.

* ***Hukum-hukum khiyaar sifat.***

1. *Khiyaar sifat* dapat diwariskan. Jika pembeli yang memiliki *khiyaar sifat* meninggal, kemudian ternyata tidak terdapat sifat tersebut pada barang dagangan, maka ahli warisnya berhak mem-*fasakh*-nya.
2. Apabila pembeli yang memiliki *khiyaar sifat* membelanjakan (menggunakan) barang dagangan seperti penggunaan pemiliknya, maka *khiyaar*-nya batal.
3. Pembeli berhak mem-*fasakh* jual beli atau melanjutkannya dengan harga utuh. Jika barang yang dijual rusak atau cacat di tangannya, maka ia berhak meminta kembali kepada penjual sebesar kekurangan barang yang dijual akibat hilangnya sifat yang diinginkan. Hal ini dikenal dengan menilai barang dagangan dengan sifatnya dan dengan tanpa sifatnya, lalu pembeli mengganti perbedaan antara keduanya.

b. Khiyaar Naqd[386]

Khiyaar naqd adalah cabang dari *khiyaar syarat,* yaitu dua belah pihak (penjual dan pembeli) mensyaratkan dalam akad jual beli yang ditangguhkan bahwa jika pembeli tidak membayar harganya dalam waktu yang ditentukan, yaitu tiga hari, maka tidak ada jual beli di antara keduanya. Jika seseorang membeli dengan cara ini, maka jika dia tidak membayar harganya sampai empat hari, maka jual belinya tidak sah. Hal ini berbeda dengan pendapat Muhammad. Hal itu karena waktu ini adalah waktu yang ditetapkan dalam *khiyaar syarat.* Muhammad menjaga kemaslahatan kedua pelaku akad dalam pensyaratannya sampai kapan saja.

Jika membayarnya dalam waktu tiga hari, maka menurut kesepakatan ulama Hanafiyah hal itu dibolehkan, karena *khiyaar naqd* disamakan dengan *khiyaar syarat.* Ini juga dibolehkan menurut ulama Hanabilah sama seperti syarat *khiyaar.* Akan tetapi, jual belinya menjadi batal menurut mereka, jika pembeli tidak membayar harganya pada waktu tersebut.

Atau, *khiyaar naqd* adalah penjual mensyaratkan kepada pembeli bahwa jika dia mengembalikan harganya pada pembeli dalam waktu tiga hari, maka tidak ada jual beli di antara keduanya. Dengan demikian, *khiyaar naqd* memiliki dua bentuk.

Perbedaan antara *khiyaar naqd* dan *khiyaar syarat* adalah bahwa hukum asal *khiyaar syarat* adalah mengikat (*lazim*), maka jika waktu yang disyaratkan habis tanpa pembatalan, maka jual belinya menjadi *lazim.* Adapun hukum asal *khiyaar naqd* adalah tidak mengikat, sehingga jika harganya tidak dibayar dalam waktu tiga hari, maka jual belinya tidak sah jika barang dagangannya masih utuh, tetapi tidak dapat di-*fasakh,* dengan dalil bahwa pembeli mempunyai kepemilikan dengan adanya serah terima. Sedangkan menurut ulama Hanabilah, jual belinya menjadi batal. Ulama Hanafiyah selain Zufar membolehkannya, karena ia terma-

---

386 *Al-Mabsuuth,* vol. XIII, hlm. 50, *Fathul Qadiir ma'a al-Inaayah,* vol. V, hlm. 114 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar wa ad-Durrul Mukhtaar,* vol. IV, hlm. 51, *al-Majallah,* 313-315, *Kasysyaaf al-Qinaa',* vol. III, hlm. 184.

suk dalam *khiyaar syarat*. Zufar tidak membolehkannya, karena ia adalah syarat yang bukan termasuk dalam ketentuan akad, dan di dalamnya ada kemaslahatan bagi orang yang mensyaratkan tersebut.

* ***Hukum batalnya khiyaar naqd.***

1. Jika pembeli yang memiliki *khiyaar naqd* meninggal pada pertengahan masa *khiyaar,* maka jual belinya batal.
2. Jika pembeli melakukan penjualan dan sebagainya terhadap barang dagangan pada masa *khiyaar,* sebelum dibayar harganya, maka hilanglah hak *khiyaar*-nya. Sehingga, jual belinya menjadi sah dan mengikat (*lazim*), serta pembeli wajib membayar harganya.
3. Jika pembeli atau orang asing merusak barang dagangan pada masa *khiyaar* setelah ada serah terima, maka batal *khiyaar*-nya, karena sulit mengembalikannya.
4. Jika pembeli membuat cacat pada barang dagangan yang bisa mencegah pengembalian barang tersebut pada penjual, dan harganya belum dibayar, maka *khiyaar*-nya batal. Penjual dalam keadaan ini memiliki hak pilih antara mengambil barang dagangan dalam kondisinya yang berkurang tapi tidak berhak mendapat imbalan dari harganya, atau membiarkannya pada pembeli dengan mengambil harganya.

c. Khiyaar Ta'yiin[387]

Khiyaar ta'yiin adalah dua pelaku akad sepakat untuk menunda penentuan barang dagangan yang wajib ditentukan sampai waktu tertentu dimana hak penentuannya diberikan kepada salah satu dari keduanya. Seperti seseorang membeli dua atau tiga buah baju tanpa ditentukan, dengan syarat dia mengambil yang mana saja yang dia inginkan, dan dia memiliki *khiyaar* selama tiga hari.

Khiyaar ini memiliki dua bentuk sama seperti *khiyaar naqd,* yaitu pembeli dapat mengambil salah satu barang dagangan dengan harga satuan yang disebutkan oleh penjual kepadanya, atau penjual memberikan salah satu barang yang dia kehendaki dari barang-barang tersebut. Hal ini mengikat pembeli, kecuali jika terdapat cacat maka tidak mengikatnya asal jika pembeli rela. Jika salah satunya rusak, maka sisanya menjadi *lazim* bagi pembeli.

Ulama Hanafiyah membolehkannya berdasarkan *istihsan* karena kebutuhan masyarakat pada hal tersebut. Hal itu sekalipun terdapat ketidakjelasan (*jahalah*) sebagai pengamalan terhadap kemaslahatan dan kebiasaan (adat) karena kebutuhan untuk memilih sesuatu yang lebih cocok dan pantas. Sedangkan ulama Syafi'iyah dan Hanabilah membatalkannya karena ada unsur *jahalah* (ketidaktahuan).

Pendapat yang paling shahih menurut ulama Hanafiyah bahwa tidak disyaratkan menyebutkannya bersama dengan *khiyaar syarat, tetapi khiyaar* ini boleh bagi kedua pelaku akad.

* ***Syarat-syarat khiyaar ta'yiin.***

Ulama Hanafiyah mensyaratkan beberapa syarat bagi *khiyaar* ini.

1. Pemilihan terjadi pada salah satu dari dua atau tiga saja. Jika terjadi pemilihan pada salah satu dari empat, maka tidak boleh. Hal itu karena kebutuhan terdapat dalam tiga, karena sesuatu itu terbagi pada baik, sedang, dan jelek.
2. Penjual menyetujui dengan jelas atas *khiyaar ta'yiin*, seperti berkata pada pembeli, "Saya jual kepadamu salah satu dari dua atau tiga barang ini, dengan syarat kamu memilih salah satunya." Jika dia tidak me-

[387] *Fathul Qadiir ma'a al-Inaayah*, vol. V, hlm. 125, 130, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 60 dan seterusnya, *al-Majallah*, 316-319.

nyetujuinya, maka jual belinya tidak sah karena terdapat unsur ketidakjelasan (*jahalah*).

3. Jual beli itu terjadi pada barang-barang yang bernilai (*qimiy*), seperti jenis-jenis pakaian dan furnitur, bukan pada barang-barang yang memiliki varian serupa (*mitsly*), seperti kitab-kitab cetakan baru, karena tidak ada faedahnya memilih kitab-kitab tersebut, karena tidak ada perbedaannya.
4. Waktunya seperti waktu *khiyaar syarat*, yaitu tiga hari menurut Abu Hanifah, dan waktu apa saja yang diketahui menurut dua sahabat Abu Hanifah.

* ***Hukum-hukum khiyaar ta'yiin.***

1. Wajib menjual salah satu barang dagangan yang belum ditentukan yang telah disepakati, dan pemilik hak *khiyaar* wajib menentukan barang dagangan yang akan diambilnya pada akhir masa *khiyaar* yang telah ditentukan dan membayar harganya.
2. *Khiyaar* ini dapat diwariskan menurut ulama Hanafiyah, berbeda halnya dengan *khiyaar syarat*. Jika orang yang memilki hak *khiyaar* meninggal sebelum adanya penentuan (barang), maka ahli warisnya juga memiliki hak *khiyaar* untuk menentukan salah satu barang yang belum ditentukan tersebut dan membayar harganya.
3. Rusak atau cacat salah satu barang dagangan atau seluruhnya:

   Jika salah satu dari dua barang dagangan rusak, maka barang yang lainnya ditentukan sebagai barang yang dijual, dan sisanya menjadi amanah di tangan pembeli. Jika kedua barang dagangan tersebut rusak secara bersamaan, maka pembeli mengganti setengah harga dari setiap barang dagangan tersebut karena belum ada penentuan. Jika kedua barang dagangan tersebut rusak secara berurutan, maka barang yang pertama ditentukan sebagai barang yang dijual. Jika kedua belah pihak berselisih dalam hal barang yang rusak duluan, maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataan pembeli yang disertai dengan sumpahnya, tetapi bukti penjual lebih utama.

   Barang yang cacat sama seperti barang yang rusak dalam hal-hal yang disebutkan di atas. Jika pembeli menjual dua barang dagangan kemudian memilih salah satunya, maka jual belinya sah pada hal tersebut, dan barang yang dijual dijamin dengan harga, dan barang yang lainnya menjadi amanah.

d. Khiyaar Ghabn[388]

Khiyaar ini dibolehkan menurut ulama Hanafiyah jika penipuannya (*ghabn*) mengandung bujukan (*taghrir*). Karena itulah, *khiyaar* ini disebut *khiyaar ghabn ma'a taghrir* (*khiyaar* penipuan bersama bujukan). Dalam hal ini penjual membujuk pembeli atau sebaliknya dengan bujukan perkataan (yaitu membujuk dalam harga) atau bujukan perbuatan (yaitu membujuk dalam sifat). Sebuah penipuan dinyatakan sebagai penipuan besar (*ghabn faakhisy*) apabila di luar penilaian orang-orang yang ahli dalam menilai. Adapun penipuan yang kecil (*ghabn yasiir*), yaitu apabila masuk dalam penilaian orang-orang yang menilai. Penipuan kecil tidak berpengaruh, karena keberadaannya tidak menghasilkan tambahan. Sedangkan penipuan besar maka keberadaannya dapat menghasilkan tambahan,[389] sehingga orang yang tertipu berhak membatalkan akad untuk mencegah kemudharatan (*dharar*) darinya.

388 *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 47, *al-Majallah*, 256-360.
389 *Al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 30.

Contoh bujukan perkataan dalam harga adalah seperti jika penjual atau orang yang menyewakan berkata pada pembeli atau penyewa, "Satu barang ini setara dengan beberapa barang dan kamu tidak akan mendapatkan yang seperti ini," atau, "Si fulan membayar kepada saya untuk barang ini sekian," padahal semua itu adalah bohong.

Bujukan perbuatan dalam sifat terjadi dengan memalsukan sifat objek akad (*ma'quud alaih*) yang membuat pelaku akad membayangkan keistimewaan yang tidak hakiki pada objek akad, seperti menghamparkan barang yang akan dijual dengan menjadikan yang baik berada di atas dan yang jelek diletakkan di bawah. Di antara contohnya yang lain adalah *tashriyah*, yaitu mengumpulkan air susu dalam ambing binatang. Perbuatan ini adalah haram dan memberikan hak *khiyaar* bagi pelaku akad yang terbujuk. Hal ini sama seperti hilangnya sifat yang disyaratkan.

Adapun menyembunyikan cacat (*tadlisul aib*), yaitu salah satu pelaku akad menutupi cacat tersembunyi yang diketahuinya dalam objek akad pada pelaku akad yang lain dalam akad-akad *mu'awadhah* (akad pertukaran). Pemalsuan seperti ini disebut oleh ulama dengan *khiyaar aib.*

* ***Hukum khiyaar ghabn.***

Khiyaar ghabn memberikan hak *khiyaar* untuk mem-*fasakh* akad pada orang yang tertipu dan terbujuk guna mencegah kemudharatan darinya disebabkan tidak terdapat kerelaan karena bujukan dan tipuan yang besar. Jika orang yang tertipu dengan penipuan yang besar ini meninggal dunia, maka hak dakwaan tidak dapat berpindah pada ahli warisnya.

Hak pembeli yang tertipu untuk mem-*fasakh* dianggap hilang jika dia telah membelanjakan barang dagangan tersebut setelah mengetahui adanya penipuan yang besar, atau telah membangun bangunan di atas tanah yang dibeli, atau jika barang dagangannya rusak, dikonsumsi atau menjadi cacat.

Ulama Hanabilah[390] membedakan antara *khiyaar ghabn, khiyaar tadlis* dan *khiyaar aib*

a). Khiyaar ghabn. Khiyaar ghabn menurut ulama Hanabilah terdapat pada tiga hal.

1). *Talaqqi ar-rukbaan* (menemui orang-orang yang berkendaraan), yaitu mereka yang datang dari jauh dengan membawa barang untuk dijual, sekalipun mereka berjalan kaki. Tindakan ini menurut jumhur ulama adalah haram, dan menurut ulama Hanafiyah adalah makruh, meskipun pertemuan itu tidak bertujuan untuk menemui mereka. Jika orang yang menemui mereka membeli sesuatu dari mereka atau menjual sesuatu pada mereka, maka mereka diberi hak *khiyaar* jika mereka telah pergi ke pasar dan mengetahui bahwa mereka telah tertipu dengan unsur penipuan yang di luar kebiasaan. Hal itu karena sabda Rasulullah,

> *"Janganlah kamu menemui orang-orang yang membawa barang untuk dijual, maka barang siapa yang menemuinya dan membeli darinya, kemudian dia masuk pasar maka baginya khiyaar."*[391]

2). *Najasy,* yaitu seseorang menambah harga barang dagangan tanpa menginginkan untuk membelinya. *Najasy* diharamkan, karena mengandung bujukan dan penipuan pada pembeli. *Najasy* adalah seperti *ghisy* (penipuan). Pembeli melalui *najasy* diberi hak *khiyaar* jika tertipu dengan unsur penipuan di luar kebiasaan.

---

390 *Al-Mughni*, vol. IV, hlm. 134-142, *Kasysyaaf al-Qinaa'*, vol. III, cet. Mekah, hlm. 199, 201, 203.

391 Diriwayatkan oleh Muslim dari hadits Abu Hurairah.

Najasy tidak terjadi kecuali dengan kecerdikan orang yang menambah harga barang dan kebodohan (ketidaktahuan) pembeli. Jadi, jika pembeli mengetahui tapi terbujuk, maka ia tidak diberi hak *khiyaar* karena ketergesa-gesaan dan kekurangperhatiannya.

Jika orang yang menambah harga barang dan tidak menginginkan untuk membelinya tidak bekerja sama dengan penjual, atau penjual menambah sendiri harganya, sedang pembeli tidak mengetahui hal tersebut, maka bagi pembeli hak *khiyaar* antara mengembalikan barang dagangan atau mengambilnya karena adanya pembujukan (*taghrir*).

3). **Jual beli atau *ijarah mustarsil.*** *Mustarsil* adalah orang yang tidak mengetahui nilai barang dagangan, baik penjual maupun pembeli, dan tidak pandai menawar. Ia memiliki hak *khiyaar* jika tertipu dengan unsur penipuan di luar kebiasaan. Perkataannya diterima dengan disertai sumpah bahwa dia tidak mengetahui nilai barang tersebut, selama tidak ada petunjuk yang mendustakannya dalam pengakuan ketidaktahuannya. Sehingga, jika ia mengetahui, maka dakwaannya tidak diterima.

Khiyaar ghabn sama seperti *khiyaar aib 'ala at-taraakhii* menurut mereka.

b). ***Khiyaar tadlis.*** *Khiyaar tadlis* disebabkan adanya bujukan (*taghrir*). Akad yang mengandung *tadlis* adalah sah, sedangkan penipuannya (*tadlis*) haram. *Tadlis* ada dua macam.

1). Menyembunyikan cacat. Ini disebut *khiyaar aib* menurut ulama Hanafiyah.

2). Perbuatan yang dapat menambah harga barang, sekalipun tidak cacat. Seperti mengumpulkan air penggiling biji kemudian melepaskannya ketika memamerkannya untuk dijual guna menambah kecepatan perputarannya. Sehingga, pembeli akan menyangka bahwa cepatnya perputaran itu memang sifatnya. Penjual pun menambah harganya. Contoh lainnya adalah memperindah permukaan *shubrah* (tumpukan makanan), tukang sepatu mengkilapkan permukaan sepatu, tukang tenun yang menghias permukaan kain, *tashriyah* (yaitu mengumpulkan air susu dalam ambing binatang) dan sebagainya. *Khiyaar* inilah yang dinamakan ulama Hanafiyah dengan bujukan dengan perbuatan (*taghrir fi'li*) dalam sifat.

Kedua bentuk *khiyaar tadlis* ini memberikan hak *khiyaar* mengembalikan barang bagi pembeli jika dia tidak mengetahuinya, atau tetap membelinya. Hal ini sesuai dengan sabda Rasulullah,

"Janganlah kamu mengikat (susu) unta dan kambing. Barangsiapa membelinya, maka dia dipersilakan memilih yang terbaik antara dua pandangan setelah memerahnya. Jika menghendaki, dia boleh mengambilnya, dan jika menghendaki, dia bisa mengembalikannya dengan menambah satu sha' kurma kering (tamr)."[392]

Dan *tadlis* selain *tashriyah* disamakan dengan *tashriyah.*

Jumhur ulama dan Abu Yusuf telah mengambil kandungan hadits ini, yaitu memberikan hak memilih setelah memerahnya, antara mengambil barang tersebut jika dia menerimanya atau mengembalikannya dengan menambah satu sha' kurma kering zjika tidak menerima. Sedangkan Abu Hanifah dan Muhammad berpendapat bahwa pembeli meminta kembali (pada penjual)

---

[392] *Muttafaq alaih* dari hadits Abu Hurairah yang marfu'.

kekurangannya saja jika dia menghendakinya.

c). ***Khiyaar aib.*** Menurut ulama Hanabilah, *khiyaar aib* disebabkan kurangnya fisik barang dagangan—seperti terjadi pengebirian—sekalipun nilainya tidak berkurang bahkan mungkin bertambah. Atau disebabkan berkurangnya nilai dalam kebiasaan para pedagang, sekalipun fisiknya tidak berkurang.

e. Khiyaar Kasyful Hal[393]

Khiyaar kasyful hal yaitu seseorang membeli sesuatu dengan timbangan yang tidak diketahui besarnya, atau dengan takaran yang tidak diketahui ukurannya, seperti membeli emas seberat batu ini, atau membeli *shubrah* (tumpukan makan) ini setiap *sha'*-nya sekian. Hukum jual beli dalam dua kasus ini adalah sah, tetapi pembeli memiliki hak *khiyaar.* Jika dia menghendaki, dia bisa melanjutkan jual belinya; dan jika dia menghendaki, dia bisa mem-*fasakh*-nya.

f. Khiyaar Khianat[394]

Khiyaar Khianat yaitu *khiyaar* yang ditetapkan dalam jual beli amanah seperti *tawliyah, syarikat, murabahah* atau *wadhi'ah* jika penjual memberitahu pembeli adanya tambahan dalam harganya dan sebagainya. Seperti menyembunyikan penangguhan barang kemudian terlihat kebohongannya atau pengkhianatannya, atau terdapat bukti atas hal tersebut. Atau dengan sesuatu menurut ulama Hanafiyah, yaitu dengan mengingkari sumpahnya. Menurut ulama Hanafiyah dan Malikiyah, pembeli diberi hak *khiyaar* karena hal tersebut antara mengambil barang dagangan dengan harga utuh atau mengembalikannya karena tidak adanya kerelaan. Ia juga berhak mengurangi harganya sebesar pengkhianatannya dalam jual beli *tawliyah.*

Sedangkan ulama Syafi'iyah—dalam pendapat yang *azhhar*—dan Hanabilah berpendapat bahwa tidak ada *khiyaar* bagi pembeli dengan sebab khianat, tetapi ia memiliki hak menurunkan harganya sebesar pengkhianatannya.

g. Khiyaar Memisahkan Transaksi (Tafarruq ash-Shafqah)[395]

Tafarruq ash-shafqah yaitu *khiyaar* yang ditetapkan untuk pembeli dengan sebab terbagi-baginya barang dagangan, maka diberikan hak *khiyaar* (memilih) antara mem-*fasakh* jual beli dan meminta kembali seluruh harganya jika ia telah membayarkannya, atau mengambil sisa barang tersebut dengan memotong harga sebagai ganti dari kecacatan atau kerusakan. *Khiyaar* ini memiliki beberapa contoh.

Menurut ulama Hanafiyah, *khiyaar* ini diberikan karena adanya kerusakan atau cacatnya sebagian barang dagangan di tangan penjual sebelum pembeli menerimanya. Adapun hukum kerusakan secara global adalah jika kerusakan itu disebabkan oleh faktor alam (*afat samawiyah*) atau perbuatan penjual, maka jual belinya batal. Dan jika disebabkan oleh orang asing, maka pembeli memiliki hak *khiyaar.* Jika dia menghendaki, maka dia bisa mem-*fasakh* jual beli; dan jika dia menghendaki, maka dia bisa menyetujuinya dan meminta jaminan pada orang yang merusak.

---

393 *Haasyiyat Ibnu Abidin*, vol. IV, hlm. 47.

394 *Haasyiyat Ibnu Abidin*, vol. IV, hlm. 47, *asy-Syarh al-Kabiir ma'a ad Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 168 dan seterusnya, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 79, *Kasysyaaf al-Qinaa'*, vol. III, hlm. 217 dan seterusnya.

395 *Ibnu Abidin*, vol. IV, hlm. 47, *asy-Syarh al-Kabiir ma'a ad Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 469, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 260, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 40, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 269, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 238, *Kasysyaaf al-Qinaa'*, vol. III, hlm. 166 dan seterusnya, 291.

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa *khiyaar* ini diberikan jika barang dagangannya menjadi cacat, atau hanya mendapat sebagian dari barang dagangan yang banyak yang dibeli dengan satu transaksi. Jika sebab pemisahan transaksi itu hilang, maka tidak boleh baginya megambil sisanya. Jika tidak sesuai, maka boleh mengambil sisanya. Dan pengambilan sisa tersebut dilakukan dengan penilaian barang, bukan dengan harganya yang telah ditetapkan. Maka dikatakan padanya, "Berapa nilai sisa ini?" Lalu dijawab, "Delapan." Maka dikatakan lagi, "Berapa nilai barang yang diperoleh atau yang cacat?" Lalu dijawab, "Dua." Maka pembeli meminta kembali kepada penjual seperlima dari harga yang telah dibayarnya kepada penjual.

Ulama Malikiyah juga berpendapat bahwa jika transaksi itu mencakup barang halal dan haram, seperti akad pada barang dagangan dan khamar, babi atau yang lainnya, maka semua transaksinya adalah batal. Jika seseorang menjual barang miliknya dan milik orang lain dalam satu transaksi, maka jual beli dua barang tersebut sah. Jual beli atas barang miliknya menjadi *lazim* (mengikat), sedangkan jual beli milik orang lain ke-*lazim*-annya bergantung pada izin pemiliknya.

Ulama Syafi'iyah menyebutkan bahwa masalah *tafriiq ash-shafqah* (pemisahkan transaksi) ada tiga macam.

1. Jika seseorang menjual barang yang halal dan yang haram dalam satu transaksi, seperti kambing yang disembelih dan bangkai, cuka dan khamar, kambing dan babi, atau barang milik dia dan barang milik orang lain atau barang milik bersama tanpa seizin mitra yang lainnya, maka jual belinya sah dalam barang yang halal yang dimilikinya, dan batal dalam barang yang lainnya. Ini adalah menurut pendapat yang *azhhar,* dimana masing-masing barang diberikan hukum secara terpisah. Pembeli memiliki hak *khiyaar* jika dia tidak mengetahui hal tersebut. Hal itu karena mudharat pembagian antara mengambil bagian yang halal dari harganya yang telah ditetapkan dengan melihat pada nilai keduanya (yang halal dan yang haram) dan antara mem-*fasakh* jual belinya. Sedangkan penjual tidak memiliki hak *khiyaar,* karena dia melampaui batas dalam jual beli dengan menjual barang yang bukan miliknya, dan tentu saja dalam harga yang bukan haknya.
2. Jika seseorang menjual dua barang dagangan, misalnya, kemudian salah satunya rusak sebelum adanya serah terima, maka jual belinya ter-*fasakh* dalam barang yang rusak dan tidak ter-*fasakh* dalam barang yang lainnya. Ini adalah pendapat mazhab Syafi'i. Akan tetapi, pembeli dapat memilih antara mem-*fasakh* atau menyetujui. Jika pembeli menyetujui, maka dia mengambil sisanya sesuai dengan bagian dari harga yang telah ditetapkan dengan melihat nilai barang itu dan nilai yang rusak. Karena terkadang harganya telah dibagi antara kedua barang tersebut pada permulaan jual beli, sehingga ia tidak berubah dengan rusaknya salah satunya.
3. Jika dua akad yang berbeda hukumnya disatukan dalam satu transaksi, seperti *ijarah* dan jual beli (contohnya, "Saya sewakan rumah saya kepadamu sebulan dan saya jual kepadamu baju saya ini dengan harga satu dinar.") atau seperti *ijarah* dan *salam* (contohnya, "Saya sewakan rumah saya kepadamu sebulan, dan saya jual kepadamu satu sha' gandum dalam tanggungan saya dengan akad *salam* dengan harga sekian"), maka kedua akadnya tersebut sah menurut pendapat yang *azhhar.* Harga

yang telah ditetapkan dibagi atas nilai kedua objek akad, yaitu nilai upah sewa dan nilai barang dagangan atau *muslam fih.*

Begitu juga peragaman transaksi dengan memerinci harga oleh satu orang penjual, seperti, "Saya jual kepadamu ini dengan harga sekian, dan ini dengan harga sekian." Atau oleh beberapa penjual, seperti, "Kami jual kepadamu ini dengan harga sekian," dimana barang dagangan itu adalah milik bersama para penjual.

Demikian juga dilakukan dengan banyaknya pembeli, seperti, "Saya jual kepada kalian berdua barang ini dengan harga sekian." Ini adalah menurut pendapat yang *azhhar.*

Kesimpulan. Dalam pemisahan transaksi ada dua pendapat di kalangan ulama Syafi'iyah. Pendapat yang *azhhar* dari kedua pendapat tersebut mengatakan bahwa jual beli itu tidak sah pada sesuatu yang tidak boleh, dan sah pada sesuatu yang boleh. Karena batalnya jual beli dua barang itu disebabkan batalnya jual beli dalam salah satu dari keduanya tidak lebih utama dari mengesahkan jual beli dalam dua hal tersebut dikarenakan sahnya jual beli dalam salah satu dari keduanya. Oleh karena itu, tidak boleh membawa hukum salah satunya pada yang lainnya, sehingga keduanya tetap pada hukumnya masing-masing, Maka sah jual beli pada sesuatu yang boleh, dan batal pada sesuatu yang tidak boleh. Sedangkan pendapat yang kedua mengatakan bahwa transaksi tidak dapat dipisahkan, maka akad itu batal pada keduanya.

Ulama Hanabilah berpendapat bahwa makna pemisahan transaksi adalah memisahkan barang yang dibelinya dalam satu akad: yaitu menyatukan antara sesuatu yang sah jual belinya dan sesuatu yang tidak sah jual belinya dalam satu transaksi dengan satu harga. Penyatuan ini memiliki tiga contoh.

1. Seseorang menjual barang yang diketahui dan yang tidak diketahui nilainya (yang sulit diketahui sehingga tidak ada keinginan untuk mengetahuinya). Seperti, "Saya jual kuda A ini dan apa yang dikandung dalam perut kuda B ini kepadamu dengan harga sekian," maka jual beli pada kedua kuda tersebut tidak sah. Hal itu karena sesuatu yang tidak diketahui tidak sah dijual karena ketidakjelasannya, sedangkan yang diketahui barangnya tidak diketahui harganya dan tidak ada cara untuk mengetahuinya. Karena untuk mengetahui semua itu hanya dapat dilakukan dengan memisahkan harga keduanya. Dan apa yang ada di kandungan kuda juga tidak mungkin menilainya, maka tidak mungkin memisahkannya.
2. Seseorang menjual barang milik bersama tanpa izin *syarik*-nya (mitranya). Jual beli ini sah pada bagian miliknya sesuai dengan harganya. Hal ini sama seperti yang dikatakan oleh ulama Syafi'iyah pada bagian pertama. Pembeli juga memiliki hak *khiyaar* antara mengembalikannya atau mengambilnya jika dia tidak mengetahui bahwa barang dagangan tersebut milik bersama antara penjual dan orang lain, karena kepemilikan bersama pada barang itu merupakan aib pada barang. Tetapi jika pembeli mengetahui kepemilikan bersama itu, maka ia—dan juga penjual—tidak diberi hak *khiyaar.* Selain itu, jika pembeli mengambil barang itu, maka ia harus membayar *arsy* (ganti) jika terjadi pengurangan nilai karena pemisahan, seperti sepasang *khuf* (kaus kaki kulit).
3. Seseorang menjual barang miliknya dan barang milik orang lain tanpa izinnya dalam satu transaksi, atau menjual cuka dan khamar dalam satu transaksi, maka jual beli itu sah pada barang miliknya sesuai

dengan bagian harganya tapi tidak sah pada barang milik orang lain. Juga sah pada cuka sesuai dengan bagian harganya. Harga barang harus dibagi sesuai besarnya nilai dua barang tersebut agar bisa diketahui harga masing-masing. Harga khamar diperkirakan nilainya sebagai cuka jika ia dijual bersama cuka guna menentukan harganya masing-masing. Sedangkan penjual tidak memiliki hak *khiyaar.* Contoh ini dan contoh-contoh sebelumnya adalah seperti bagian yang pertama dalam pendapat ulama Syafi'iyah.

Ulama Hanabilah juga berpendapat bahwa jika terjadi akad pada sesuatu yang ditakar atau ditimbang, kemudian sebagiannya rusak sebelum adanya serah terima, maka akadnya tidak batal pada sisa sebagian lainnya. Sedangkan menurut riwayat yang lain, pembeli mengambil sisa tersebut sesuai dengan bagian harganya, karena akadnya terjadi dengan sah. Maka hilangnya sebagian barang tidak membatalkannya, sama seperti setelah terjadi serah terima. Hal ini seperti jika pembeli mendapatkan cacat pada salah satu dari dua barang kemudian dia mengembalikannya, atau salah satu pelaku akad menggugurkan sebagian barang dagangan yang dijual pada orang lain.

h. Khiyaar Membolehkan Akad Fudhuli[396]

Ini adalah *khiyaar* yang ditetapkan bagi pemilik barang jika ada orang lain menjualnya tanpa perintahnya. Akad jual beli itu digantungkan pada persetujuan pemilik menurut ulama Hanafiyah dan Malikiyah. Pemilik barang memiliki hak *khiyaar* antara membolehkan akad sehingga akadnya menjadi berlaku atau menolaknya sehingga akadnya batal.

i. Khiyaar Keterkaitan Hak Orang Lain dengan Barang Dagangan[397]

Khiyaar ini adalah *khiyaar* yang ditetapkan bagi orang yang memiliki hak dalam barang dagangan, seperti orang yang berpiutang, orang yang menerima gadai (*murtahin*), atau orang yang menyewa (penyewa). Jika seseorang membeli rumah, kemudian ternyata rumah itu digadaikan atau disewakan, maka ia memiliki hak *khiyaar* antara mem-*fasakh*-nya atau tidak, untuk mencegah kemudharatan pada dirinya. Menurut zhahir riwayat, hal itu walaupun dia mengetahui adanya keterkaitan dengan hak orang lain tersebut. Ini adalah pendapat yang shahih dan yang dipakai dalam fatwa.

Jika penyewa atau orang yang menerima gadai membolehkan, maka tidak ada *khiyaar* bagi pembeli. Tetapi, jika tidak membolehkan, maka ia memiliki *khiyaar* antara menunggu sampai habis masa sewa atau gadainya ditebus, atau mem-*fasakh*-nya.

j. Khiyaar Kammiyah bagi Penjual[398]

Khiyaar kammiyah bagi penjual yaitu seseorang membeli barang dengan sesuatu yang ada dalam tong (drum) ini, bejana, di bawah kekuasaan seseorang dan sebagainya, di mana penjual tidak mengetahui apa yang ada dalam barang-barang sesuatu, baik jumlah atau jenisnya. Maka penjual memiliki hak *khiyaar* setelah membuka tong (drum), bejana, sesuatu di bawah kekuasaan seseorang itu, antara melanjutkan jual beli atau mem-*fasakh*-nya. *Khiyaar* ini menurut ulama Hanafiyah disebut *khiyaar kammiyah* bukan *khiyaar ru'yah*, karena *khiyaar ru'yah* tidak berlaku dalam uang (*nuqud*).

---

[396] *Ibnu Abidin*, vol. IV, hlm. 47 dan seterusnya, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 260.

[397] *Ibnu Abidin*, vol. IV, hlm. 48.

[398] *Ibnu Abidin*, vol. IV, hlm. 47.

k. Khiyaar Istihqaq[399]

Khiyaar istihqaq yaitu *khiyaar* yang ditetapkan bagi pembeli dengan sebab *istihqaq*[400] barang dagangan baik seluruhnya maupun sebagiannya. Penjelasannya menurut ulama Hanafiyah adalah bahwa jika *istihqaq* barang dagangan terjadi sebelum ada serah terima semua barang itu, maka pembeli diberi hak *khiyaar* pada semua barang tersebut. Dan jika *istihqaq* terjadi setelah ada serah terima, maka ia diberi hak *khiyaar* pada barang *qimiy* (yang dinilai), bukan pada barang *mitsly* (yang memiliki varian serupa), seperti barang yang ditakar atau ditimbang.

Dan jika *istihqaq* pada sebagian barang terjadi sebelum ada serah terima, maka akadnya batal pada bagian *istihqaq*. Pembeli memliki hak *khiyaar* antara mengambil bagian sisa dengan bagian harganya atau mengembalikannya. Jika *istihqaq* pada sebagian barang terjadi setelah ada serah terima, maka jual belinya batal pada bagian *istihqaq*. Adapun bagian sisanya, maka pembeli memiliki hak *khiyaar* pada sisa barang sesuai dengan harganya jika pembagian barang memberikan kemudharatan kepadanya, seperti jika barang itu berupa baju dan rumah. Tetapi ia wajib menerima sisanya jika pembagian itu tidak memberikan kemudharatan, seperti barang yang ditakar dan yang timbang.

Semua penjelasan di atas adalah jika pihak pemilik barang tidak membolehkan jual beli. Tetapi jika dia membolehkannya, maka jual beli itu menjadi *lazim* (mengikat), karena tidak ada kemudharatan dalam pembagiannya.

l. Khiyaar Syarat

1). KHIYAAR YANG MERUSAK (MUFSID) DAN KHIYAAR YANG LEGAL (MASYRUK)

a) Khiyaar yang Merusak (Mufsid)

Ulama Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah dalam pendapat yang shahih dari mazhab mereka bersepakat bahwa jika kedua pelaku akad menyebutkan *khiyaar* untuk selamanya, seperti jika salah satunya berkata, "Saya jual atau saya beli dengan syarat saya memiliki *khiyaar* selamanya", atau menyebutkan *khiyaar* secara mutlak, seperti jika salah satunya berkata, "Dengan syarat saya memiliki *khiyaar*," atau, "Kapan saja saya inginkan," atau menyebutkan waktu yang tidak bisa diketahui, seperti waktu kedatangan Zaid, waktu angin kencang, waktu turun hujan, atau beberapa hari, maka akad itu tidak sah karena adanya ketidakjelaan yang besar (*jahalah fakhisyah*).

Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa akad itu batil.[401] Sedangkan ulama Hanafiyah berpendapat bahwa akad itu hanya *fasid* saja, sehingga jika syaratnya dibatalkan sebelum berlalu masa tiga hari, dibuang tambahannya atau ditentukan masa *khiyaar*-nya, maka sah jual belinya, karena hilangnya sesuatu yang merusak akad.[402]

Ulama Syafi'iyah berhujah bahwa masa *khiyaar* disandarkan pada akad, sehingga ia tidak sah karena adanya ketidakjelasan (*jahalah*), sama seperti ketidakbolehan adanya ketidakjelasan waktu. Selain itu, karena mensyaratkan *khiyaar* untuk selamanya dan sebagainya—dari bentuk-bentuk di atas—mengakibatkan larangan membelanjakannya untuk selamanya. Hal ini bertentangan dengan ketentuan akad, oleh

399 *Ibnu Abidin*, loc. cit.
400 Yang dimaksud dengan *istihqaq* adalah kepemilikan pihak ketiga atas suatu barang. *Penj.*.
401 *Al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 259, *al-Mughni*, vol. III, hlm. 589.
402 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 174, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 49.

karena itu tidak sah akad tersebut, sama seperti jika dia berkata, "Saya jual kepadamu dengan syarat jangan dibelanjakan."

Sedangkan ulama Hanafiyah berdalil dengan dalil yang sama. Mereka berkata bahwa syarat *khiyaar* mengubah ketentuan dasar akad, tetapi kami membolehkannya dengan adanya nash hadits Hibban bin Munqidz yang membatasi *khiyaar* dalam akad selama tiga hari, maka selain yang ditentukan dalam nash tersebut tetap sesuai dengan ketentuan asalnya.

Malik dan Ahmad dalam satu riwayat berpendapat bahwa dibolehkan *khiyaar mutlak*. Hanya saja Ahmad berkata bahwa kedua pelaku akad memiliki *khiyaar* mereka selamanya, atau memutuskannya, atau habis masanya. Sedangkan Malik mengatakan bahwa penguasa membatasi masa *khiyaar* seperti masa *khiyaar* umum dalam masyarakat. Karena memilih barang pada keadaan serupa ditentukan oleh kebiasaan, sehingga jika masa *khiyaar* dinyatakan secara mutlak maka ditafsirkan sesuai dengan kebiasaan. Menurut ulama Malikiyah, jual beli itu menjadi tidak sah jika terjadi dengan syarat masa yang melebihi masa *khiyaar* yang banyak (yaitu lebih dari satu hari), atau dengan syarat masa yang tidak diketahui, seperti sampai turun hujan atau sampai Zaid datang.[403]

b) Khiyaar yang Legal (Masyruk)

Khiyaar yang legal yaitu dengan menyebutkan waktu yang jelas. Terdapat perbedaan pendapat dalam hal ini antara para fuqaha. Landasan hukum *khiyaar syarat* dijelaskan dalam hadits Hibban bin Munqidz yang tertipu dalam jual beli. Kemudian keluarganya mengadu kepada Rasulullah. Belaiu lalu bersabda,

"Apabila kamu melakukan transaksi jual beli, maka katakanlah, 'Tidak boleh ada penipuan',[404] dan kamu memiliki hak khiyaar selama tiga hari."

Selain itu, karena terdapat kebutuhan masyarakat pada akad *khiyaar* ini untuk mencegah penipuan (*ghabn*).[405] *Khiyaar syarat* dibolehkan menurut jumhur ulama Hanafiyah, Syafi'iyah dan ulama lainnya, baik syarat itu untuk pelaku akad maupun untuk yang lainnya. Sedangkan Zufar berpendapat bahwa syarat itu tidak boleh untuk selain pelaku akad. Tidak boleh melakukan *khiyaar* dan penangguhan dalam jual beli yang di dalamnya mengandung riba, yaitu akad *sharf* (penukaran mata uang), dan jual beli sesuatu yang ditakar dan ditimbang menurut ulama Hanafiyah, atau jual beli makanan dengan makanan menurut ulama Syafi'iyah. Hal itu karena dalam akad-akad tersebut disyaratkan adanya serah terima sebelum berpisah badan, padahal penyebutan *khiyaar* atau penangguhan menghalangi serah terima itu.[406]

2). MASA KHIYAAR LEGAL (MASYRU')

Ada tiga pendapat ulama tentang masa *khiyaar.* Abu Hanifah, Zufar, dan Syafi'i berpendapat bahwa mensyaratkan masa yang diketahui dan tidak lebih dari tiga hari adalah boleh. Hal itu karena hukum asal menyatakan tidak boleh ada *khiyaar* dalam jual beli, karena bertentangan dengan ketentuan akad dan dapat mencegah perpindahan kepemilikan. Akan tetapi, ada dalil yang membolehkan *khiyaar* dan melanggar hukum asal ini, yaitu hadits Hibban bin Munqidz yang telah disebutkan di atas. Begitu juga, hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu

---

403 *Haasyiyat ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 95, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 208.

404 Yaitu tidak halal penipuan saya padamu, atau kamu tidak boleh menipu saya, dan telah diterangkan dahulu takhrij hadits dan riwayatnya dari Hakim, Baihaqi, Bukhari, Muslim, Abu Dawud, Nasa'i, dan dalam kitab *al-Muwaththa'* dari Ibnu Umar (lihat *Tuhfat al-Fuqaha bi Takhriij wa Tahqiiq Ahaadiitsihaa*, milik penulisnya bersama DR. Kattaani, vol. II, hlm. 82).

405 *Subul as-Salaam*, vol. III, hlm. 35, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 174, *al-Munakki ala al-Muwatho'*, vol. V, hlm. 108.

406 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 372, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 258.

Umar dan Anas bahwa ada seseorang membeli unta dari orang lain dan mensyaratkan adanya *khiyaar* selama empat hari. Rasulullah pun lalu membatalkan jual beli itu, dan berkata,

الْخِيَارُ ثَلاثَةُ أَيَّامٍ

"Masa khiyaar adalah tiga hari."[407]

Di samping karena pada umumnya kebutuhan dapat terpenuhi dengan *khiyaar* selama tiga hari, sehingga jika lebih dari itu maka jual beli itu menjadi *fasid* menurut Abu Hanifah dan Zufar. Menurut Abu Hanifah, jual beli tersebut bisa kembali menjadi sah jika dilakukan *khiyaar* selama tiga hari, karena hal yang membuat akad menjadi rusak telah hilang sebelum terjadinya kerusakan (*fasid*). Sedangkan menurut Zufar, jual beli yang *fasid* tidak bisa kembali menjadi sah sama sekali.

Syafi'i berpendapat bahwa akad itu batil (berbeda dengan yang disebutkan dalam kitab *Tuhfat al-Fuqaahaa`*). *Khiyaar* tidak boleh lebih dari tiga hari, karena itu adalah *gharar* (penipuan), sedangkan *khiyaar* yang kurang dari tiga hari merupakan rukhshah (keringanan). Oleh karena itu, tidak boleh melebihi tiga hari. Singkatnya, akad *khiyaar* sebenarnya bertentangan dengan ketentuan jual beli seandainya tidak ada ketetapan dari syariat.[408]

Sedangkan menurut *ash-Shahiban* (dua sahabat Abu Hanifah) dan ulama Hanabilah, boleh mensyaratkan masa yang diketahui sesuai dengan kesepakatan penjual dan pembeli, baik sebentar maupun lama. Dalil mereka adalah hadits yang menyatakan bahwa Ibnu Umar membolehkan *khiyaar* sampai dua bulan.[409] Selain itu, karena *khiyaar* adalah hak yang bergantung pada syarat, maka dalam penentuannya dikembalikan pada apa yang disyaratkan, seperti masa penangguhan. Dengan kata lain, masa *khiyaar* telah disandarkan kepada akad, sehingga penentuan masanya dikembalikan pada kedua pelaku akad, seperti penentuan masa penangguhan.[410]

Adapun ulama Malikiyah berpendapat bahwa *khiyaar* boleh dengan jumlah waktu yang dibutuhkan. Hal itu berbeda sesuai dengan perbedaan barang dagangan. Buah-buahan yang tidak dapat bertahan lebih dari satu hari maka tidak boleh disyaratkan masa *khiyaar* lebih dari satu hari. Begitu juga, baju atau binatang tunggangan masa *khiyaar*-nya adalah tiga hari, tanah yang tidak mungkin sampai padanya dalam tiga hari dibolehkan mensyaratkan *khiyaar* lebih dari tiga hari, rumah dan sejenisnya membutuhkan waktu *khiyaar* selama satu bulan.

Dalil mereka adalah bahwa yang dipahami dari akad *khiyaar* adalah ia bertujuan untuk menguji barang dagangan. Jika demikian, maka *khiyaar* wajib ditentukan oleh waktu yang memungkinkan untuk menguji suatu barang dagangan, dan itu berbeda sesuai dengan barang-barangnya. Nash yang ada menurut mereka hanya sebagai pengingat atas makna ini, yaitu bahwa *khiyaar* dilegalkan untuk kebutuhan pelaku akad, maka masanya ditentukan oleh kebutuhannya itu. Oleh karena itu, nash tersebut menurut mereka termasuk dalam konsep *al-khaash uriida bihi al-Aam* (kalimat khusus

---

407 Diriwayatkan oleh Abdurrazzaak dalam *Mushannaf*-nya , dan disebutkan oleh Abdul Haq dalam kitab *Ahkaam*-nya dari Abdurrazzaak, dan terdapat illat dalam hadits ini yaitu Aban bin Abu Ayyasy, dan dia berkata bahwa haditsnya tidak bisa dijadikan hujjah meskipun dia orangnya saleh (lihat *Nashb ar-Raayah*, vol. IV, hlm. 8).

408 Sarakhsi, *al-Mabsuuth*, vol. XIII, hlm. 40 dan seterusnya, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 174, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 110 dan seterusnya, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 47.

409 Zaila'i mengomentari hadits ini bahwa hadits ini *gharib* sekali (lihat *Nashb ar-Raayah*, vol. IV, hlm. 8).

410 *Al-Mughni*, vol. III, hlm. 585, *Ghaayat al-Muntahaa*, vol. II, hlm. 35, *al-Mabsuuth*, vol. XIII, hlm. 41, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 111, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 174.

tapi yang diinginkan darinya adalah makna umum).[411]

Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah, Abu Hanifah, dan Zufar, nash tersebut termasuk dalam kosep *al-khaash uriida bihi al-khaash* (kalimat khusus dan yang diinginkan darinya adalah makna khusus).

Masa *khiyaar* dimulai dari tanggal akad.

Abu Hanifah berpendapat bahwa jika disyaratkan *khiyaar* sampai malam atau sampai besok, maka waktu malam dan besok masuk dalam masa *khiyaar*. Hal itu karena maksud batasan di sini adalah mengeluarkan masa setelah batasan itu dari hukum masa sebelum batasan. Seperti firman Allah,

"Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku." **(al-Maa`idah: 6)**

Dengan alasan bahwa jika tidak disebutkan batasan sama sekali, niscaya *khiyaar* berlaku pada seluruh waktu.[412]

Sedangkan *ash-Shahiban*, ulama Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa malam atau besok tidak masuk dalam masa *khiyaar*, karena kata *"sampai"* (إلى) digunakan untuk menunjukkan akhir batasan, maka waktu yang sesudah batasan itu tidak masuk dalam waktu yang sebelumnya. Sebagaimana dalam firman Allah,

"Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam." **(al-Baqarah: 187)**

Kaidah umum menyatakan bahwa sebuah kata *"sesuai"* diartikan sesuai dengan penggunaan asalnya. Maka seakan-akan orang yang menetapkan bahasa berkata, "Jika kamu mendengar kata (lafal) ini, maka pahamilah bahwa ia menunjukkan habisnya batasan."[413]

3). CARA-CARA MENGGUGURKAN KHIYAAR

Akad yang memiliki *khiyaar* adalah akad yang tidak mengikat (*ghair lazim*). Akad itu akan menjadi *lazim* jika *khiyaar* yang telah ditetapkan batal. Cara membatalkannya ada tiga.

a). Pengguguran Jelas

Pengguguran jelas, yaitu jika orang yang memiliki hak *khiyaar* berkata, "Saya gugurkan hak *khiyaar* ini," atau, "Saya membatalkannya", atau, "Saya memenuhi jual beli ini," atau, "Saya rela dengan jual beli ini," dan sebagainya. Degan mengucapkan kata-kata itu maka hak *khiyaar*-nya batal, baik pembeli mengetahuinya maupun tidak. Hal itu karena *khiyaar* dilegalkan untuk mem-*fasakh*, sehingga jika hak *khiyaar* digugurkan maka akad jual beli dikembalikan pada hukum asal dalam akad, yaitu mengikat (*lazim*) dan berlaku.

Khiyaar juga gugur jika orang yang memiliki hak *khiyaar* berkata, "Saya mem-*fasakh* akad," atau "Saya mencabutnya," atau "Saya membatalkannya," karena *khiyaar* adalah memilih antara *fasakh* dan melanjutkan. Jadi, jika salah satunya ada, maka *khiyaar*-nya batal.[414]

b). Pengguguran dengan Isyarat (Dilalah)

Pengguguran dengan isyarat, yaitu jika terdapat tindakan dari orang yang memiliki *khiyaar* yang menunjukkan pada persetujuan jual beli dan penetapan kepemilikan. Barangsiapa melakukan hal seperti itu berarti ia mengisyaratkan persetujuan terjadinya jual beli.[415]

Berdasarkan hal tersebut, jika pembeli memiliki hak *khiyaar* dan barang dagangan berada di tangannya, kemudian ia menawarkannya untuk dijual, maka hak *khiyaar*-nya gugur.

---

411 *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 207, *Haasyiyat ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 91, 95, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 273.

412 *Al-Badaa`i'*, vol. V, hlm. 267.

413 Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. III, hlm. 588, *Ghaayat al-Muntahaa*, vol. II, hlm. 31, Sya'roni, *al-Miizaan*, vol. II, hlm. 64, *al-Badaa`i'*, loc. cit..

414 *Al-Badaa`i'*, vol. V, hlm. 267, 271.

415 *Al-Badaa`i'*, vol. V, hlm. 272.

Karena penawaran yang dilakukan pembeli pada barang dagangan untuk dijual berarti dia memilih untuk memiliki barang tersebut, dan kepemilikan ini terjadi dengan menggugurkan *khiyaar*.

Jika penjual memiliki hak *khiyaar*, kemudian menawarkan barang dagangannya untuk dijual, maka menurut pendapat yang paling shahih dari dua riwayat Abu Hanifah adalah bahwa hal tersebut menyebabkan batalnya *khiyaar*, karena hal itu merupakan dalil bahwa ia memilih menetapkan kepemilikannya pada barang tersebut.

Demikian juga *khiyaar* bagi pembeli gugur jika dia menjual barang yang dibelinya, menggadaikannya, menghibahkannya—baik telah ia serahkan maupun belum—, atau menyewakannya. Karena berlakunya akad-akad ini adalah khusus pada kepemilikan, sehingga melakukan tindakan tersebut merupakan dalil bahwa dia bermaksud untuk menetapkan kepemilikannya (pada barang tersebut), dan hal itu terjadi dengan menyetujui jual beli.

Khiyaar juga gugur dengan melakukan akad ini pada harga barang jika dilakukan oleh penjual yang memiliki hak *khiyaar*. Karena seluruh akad ini tidak sah kecuali setelah membatalkan akad yang pertama (jual beli).

Akan tetapi, terdapat perbedaan antara penjual dan pembeli dalam hal menyerahkan hibah dan gadai. Jika yang memiliki *khiyaar* adalah penjual, maka *khiyaar* itu tidak batal dalam hibah dan gadai kecuali setelah adanya penyerahan, berbeda halnya dengan pembeli, seperti yang telah kita ketahui.[416]

Adapun dalam *ijarah*, tidak ada perbedaan antara penjual dan pembeli. Akad *ijarah* membatalkan *khiyaar* tanpa perlu adanya syarat serah terima, karena *ijarah* adalah akad yang mengikat (*lazim*), berbeda halnya dengan gadai dan hibah sebelum adanya serah terima di mana keduanya adalah akad yang tidak mengikat (*ghair lazim*).

Di antara hal-hal yang membatalkan *khiyaar* dengan isyarat adalah jika pembeli menempatkan seseorang di rumah yang dijual, baik dengan upah maupun tidak, atau merenovasi sesuatu di rumah tersebut dengan melumurinya atau mengecatnya, atau menambah bangunan baru di dalamnya, atau merobohkan sesuatu darinya, karena tindakan-tindakan ini merupakan petunjuk bahwa dia memilih untuk memilikinya.

Di antara hal-hal yang menggugurkan *khiyaar* secara dilalah juga adalah jika pembeli menyirami tanaman dan buah-buahan, memanennya atau memotong sesuatu darinya untuk binatang miliknya, karena hal tersebut dianggap sebagai persetujuan terhadap jual beli dan memilih untuk memilikinya, seperti yang telah disebutkan dahulu.[417]

Adapun menunggangi binatang untuk memberinya minum atau untuk mengembalikannya pada penjual, maka berdasarkan *istihsan*, hak *khiyaar*-nya tidak gugur. Hal itu karena binatang terkadang tidak mungkin bisa menyuruhnya berjalan kecuali dengan menungganginya. Akan tetapi, secara qiyas, hak *khiyaar*-nya gugur, karena menungganginya merupakan petunjuk atas pemilihannya untuk memilikinya.

Demikian juga menunggangi binatang untuk melihat cara jalannya dan kekuatannya adalah tidak membatalkan *khiyaar*.

Juga memakai baju untuk melihat panjang dan lebarnya tidak membatalkan hak *khiyaar*, karena perlunya untuk mencoba dan mengujinya. Adapun memakainya untuk yang kedua

[416] *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 267, *Tuhfat al-Fuqahaa'*, vol. II, hlm. 95.

[417] *Tuhfat al-Fuqahaa'*, vol. II, hlm. 100 dan seterusnya, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 270.

kali untuk tujuan yang sama dengan yang pertama, maka hal itu membatalkan *khiyaar.*

Sebagian *masyayikh* Hanafiyah berpendapat bahwa menunggangi binatang untuk yang kedua kalinya untuk tujuan yang sama dengan yang pertama, tidak menggugurkan *khiyaar.* Hal itu karena pengujian tidak bisa dicapai dengan satu kali perbuatan, karena ada kemungkinan hasil yang pertama terjadi secara kebetulan, maka perlu mengetahui kebiasaannya yang sudah tetap. Hal ini berbeda dengan masalah mencoba baju, karena tujuannya tercapai dengan satu kali pengujian.[418]

c). Membatalkan Khiyaar secara Darurat

Khiyaar batal secara darurat dengan hal-hal berikut.

1. Berakhirnya masa khiyaar.

   Khiyaar batal dengan berlalunya masa *khiyaar* tanpa ada pemilihan mem-*fasakh* akad, karena *khiyaar* bersifat sementara sehingga akad itu tetap tanpa *khiyaar.* Jadi, akadnya menjadi *lazim* (mengikat).[419]

   Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa *khiyaar* batal jika masanya habis dan salah satu pelaku akad tidak mem-*fasakh* akadnya, maka akadnya menjadi *lazim* (mengikat). Hal itu karena masa *khiyaar* disandarkan pada akad, maka masa *khiyaar*-nya batal dengan habis masa itu, seperti masa penangguhan. Selain itu karena menghukumi tetap berlangsungnya masa *khiyaar* mengakibatkan tetapnya *khiyaar* pada selain masa yang disyaratkan. Sedangkan syarat adalah sebab adanya *khiyaar,* maka tidak boleh menetapkan sesuatu yang tidak tercakup olehnya. Di samping itu, karena *khiyaar* adalah hukum sementara, sehingga dengan hilang waktunya maka ia menjadi seperti hal-hal yang bersifat sementara lainnya. Ditambah lagi, karena jual beli mengharuskan kelaziman, tetapi yang menjadikannya demikian hilang dengan adanya syarat *khiyaar,* maka apa yang tidak tercakup oleh syarat harus membuat jual beli menjadi *lazim* karena tidak ada yang bertentangan dengan ketentuan akad. Hal itu sama seperti jika mereka memilih melanjutkan akad.[420]

   Malik berpendapat bahwa jual beli tidak menjadi lazim dengan berlalunya masa *khiyaar,* tetapi harus ada pemilihan atau persetujuan. Hal itu karena masa *khiyaar* memberikan hak bagi pemilik *khiyaar,* bukan kewajiban. Oleh karena itu, hukum jual beli tidak *lazim* dengan berlalu masanya saja. Hal itu seperti berlalunya masa *kitabah* dalam hak majikan, dimana majikan tidak wajib membebaskan *mukatab* dengan hanya berlalunya waktu.

2. **Meninggalnya orang yang memiliki hak *khiyaar.***

   Jika orang yang memiliki hak *khiyaar* meninggal, maka *khiyaar*-nya batal, baik yang memiliki *khiyaar* itu penjual, pembeli maupun keduanya, dan akad jual beli menjadi *lazim.* Hal itu karena tidak mungkin lagi terjadi *fasakh,* maka jual belinya menjadi *lazim* secara darurat. Para fuqaha sepakat bahwa *khiyaar aib* dan *khiyaar ta'yiin* dapat diwariskan. Adapun izin dalam jual beli *fudhuli* dan *khiyaar ru'yah* dalam pendapat yang shahih tidak dapat diwariskan, juga waktu penangguhan tidak dapat diwariskan.[421]

   Demikian juga *khiyaar qabul* tidak da-

---

[418] *Tuhfat al-Fuqahaa',* vol. II, hlm. 101 dan seterusnya, *al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 270.

[419] *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 267.

[420] *Al-Miizaan,* vol. II, hlm. 64, *al-Mughni,* vol. III, hlm. 591, *Haasyiyat ad-Daasuuqii,* vol. III, hlm. 95, 98.

[421] *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 268, *Bidaayat al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 259.

pat diwariskan menurut ulama Hanafiyah dan Malikiyah. Sedangkan *khiyaar majlis* dapat diwariskan menurut ulama Syafi'-iyah.[422] Jika orang yang memiliki *khiyaar* meninggal atau pingsan di tempat akad (majelis), maka *khiyaar*-nya tidak batal, tetapi berpindah pada ahli waris dan orang yang mengurus perkaranya. Menurut ulama Hanabilah, *khiyaar* ini terputus dengan sebab meninggal, tetapi tidak terputus dengan sebab gila atau pingsan.[423]

Adapun *khiyaar syarat*, maka para ulama berbeda pendapat dalam pewarisannya.

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa *khiyaar syarat* tidak dapat diwariskan, tetapi *khiyaar* ini batal dengan meninggalnya orang yang memiliki *khiyaar syarat* itu, seperti telah dijelaskan dahulu. Hal itu karena ahli waris berhak terhadap sisa setelah meninggalnya pewarisnya. Sedangkan hak *khiyaar* pewaris hilang setelah kematiannya, karena hak *khiyaar* itu memberikan padanya hak memilih antara mem-*fasakh* dan menyetujui jual beli, dan hal tersebut tidak bisa terjadi darinya setelah kematiannya, sehingga tidak dapat diwariskan. Hal ini berbeda dengan *khiyaar aib* dan *khiyaar ta'yiin*, karena yang diwariskan dalam kedua *khiyaar* itu memungkinkan untuk diwariskan, yaitu fisik barang yang dimiliki. Adapun hak *khiyaar* adalah barang maknawi yang tidak dapat bertahan.[424]

Kesimpulan: *khiyaar qabul* dan persetujuan dalam jual beli *fudhuli*, *khiyaar* penangguhan dan *khiyaar syarat* tidak dapat diwariskan. Adapun *khiyaar aib*, *ta'yiin*, *qishos*, *khiyaar ru'yah*, *khiyaar sifat* dan *khiyaar taghrir*, maka semuanya dapat diwariskan.[425]

Ulama Hanabilah mengatakan bahwa pendapat dalam mazhab bahwa *khiyaar syarat* batal dengan meninggalnya pemiliknya, sedangkan *khiyaar* yang lainnya tetap ada seperti sediakala, kecuali orang yang meninggal telah meminta untuk mem-*fasakh*-nya sebelum meninggalnya pada masa *khiyaar*, maka ketika itu ia menjadi milik ahli warisnya.[426]

Ulama Malikiyah dan Syafi'iyah berpendapat bahwa jika pemilik *khiyaar* meninggal, maka ahli warisnya memiliki *khiyaar* seperti yang dimiliki oleh pemilik *khiyaar* yang meninggal. Karena *khiyaar* adalah hak yang diberikan untuk menjamin kebaikan harta pembeli, sehingga tidak batal dengan sebab meninggal. Hal ini sama seperti gadai dan menahan barang dagangan karena harganya, dan sebagainya dari hak-hak materi lainnya. Oleh karena itu, ia berpindah pada ahli waris seperti penangguhan dan *khiyaar* mengembalikan barang dengan sebab adanya cacat. Selain itu, karena ia adalah hak mem-*fasakh* jual beli, maka ia berpindah pada ahli waris seperti mengembalikan barang dengan sebab adanya cacat dan *fasakh* dengan sebab sumpah.[427]

---

422 *Nawawi, al-Majmuu'*, vol. IX, hlm. 196, *Haasyiyaat al-Baajuurii*, vol. I, hlm. 160.

423 *Ghaayat al-Muntahaa*, vol. II, hlm. 30.

424 *Al-Mabsuuth*, vol. XIII, hlm. 42, *Fathul Qadiir*, hlm. 123, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 268, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 57.

425 *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 538.

426 *Al-Mughni*, vol. III, hlm. 579, *Ghaayat al-Muntahaa*, vol. II, hlm. 33.

427 *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 209, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 273, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 259, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 45, dan yang dimaksud dengan *fasakh* dengan sebab sumpah adalah *fasakh* yang terjadi ketika terdapat perselisihan antara penjual dan pembeli dalam besarnya harga atau jumlah barang dagangan, dan mereka semuanya tidak memiliki bukti dan tidak saling merelai, maka hakim menyumpah mereka atas dakwaan masing-masing. Dan, jika mereka bersumpah, maka hakim mem-*fasakh* jual beli antara mereka (lihat *Nataaij al-Afkaar*, vol. VI, hlm. 183 dan seterusnya).

Perlu diperhatikan bahwa sumber perbedaan pendapat dalam pewarisan *khiyaar* adalah apakah secara hukum asal hak dapat diwariskan seperti harta atau tidak?

Jumhur ulama berpendapat bahwa secara hukum asal hak dan harta dapat diwariskan kecuali jika ada dalil yang menunjukkan adanya perbedaan antara hak dan harta bagi ahli waris. Sedangkan ulama Hanafiyah berpendapat bahwa hukum asal harta, bukan hak, dapat diwariskan kecuali ada dalil yang menyamakan hak dengan harta.

3. **Sesuatu yang disamakan dengan kematian.**

Sesuatu yang disamakan dengan kematian yaitu seperti gila, pingsan, tidur, mabuk, murtad, dan masuk ke negeri musuh.[428] Jika akal pemilik *khiyaar* hilang dengan sebab gila atau pingsan pada masa *khiyaar*, dan masa *khiyaar* berakhir pada kondisi seperti itu, maka akadnya menjadi *lazim*, karena dia tidak mungkin mem-*fasakh*-nya sehingga hilanglah faidah *khiyaar*. Tetapi jika dia sadar dalam masa *khiyaar*, maka hak *khiyaar*-nya tetap ada, karena dia mampu melaksanakan hak mem-*fasakh* dan menyetujui.

Demikian juga *khiyaar* menjadi batal jika pemiliknya tetap tidur sampai akhir masa *khiyaar*. Juga dianggap batal menurut pendapat yang shahih jika dia mabuk dan tetap mabuk sampai berlalu masa *khiyaar*.

Jika orang yang memiliki *khiyaar* murtad pada masa *khiyaar*, kemudian terbunuh atau mati dalam keadaan murtad, maka jual belinya menjadi *lazim*. Demikian juga jika dia masuk ke negeri musuh, dan hakim mengeluarkan keputusan mengenai masuknya tersebut, karena kedudukan murtad sama dengan kedudukan kematian setelah masuknya ke negeri musuh.

Jika orang yang murtad kembali pada Islam dalam masa *khiyaar*, maka dia tetap memiliki hak *khiyaar*-nya.

Semua itu jika si murtad tidak menggunakan hak *khiyaar* dengan mem-*fasakh* atau menyetujui. Tetapi, jika dia menggunakannya pada masa *khiyaar*, maka dilihat hak-hak berikut.

Jika dia menyetujui jual beli, maka hal itu terlaksana menurut kesepakatan ulama. Tetapi jika dia mem-*fasakh* jual beli, maka menurut Abu Hanifah hukum akadnya menjadi tergantung; jika dia kembali menjadi muslim maka *fasakh*-nya dilaksanakan, tetapi jika dia mati atau terbunuh dalam keadaan murtad maka *fasakh*-nya batal.

Ash-Shahiban berpendapat bahwa perbuatan-perbuatan si murtad pada waktu murtadnya adalah berlaku. Sumber perbedaan pendapat di antara keduanya adalah bahwa apakah perbuatan-perbuatan si murtad tergantung atau belaku?

Abu Hanifah berpendapat bahwa perbuatannya tersebut tergantung. Sedangkan dua sahabatnya berpendapat bahwa perbuatannya tersebut dilaksanakan (berlaku), baik dia kembali menjadi muslim, mati maupun terbunuh.[429]

Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa jika pemilik *khiyaar* menjadi gila, pingsan, atau menjadi bisu dan isyaratnya tidak dapat dipahami, maka *khiyaar*-nya berpindah pada walinya, baik hakim maupun yang lainnya.[430]

---

428 *Al-Mabsuuth*, vol. XIII, hlm. 44, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 121.

429 Lihat *al-Fashiil fi Fathul Qadiir*, vol. IV, hlm. 395 dan seterusnya.

430 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 45, *Ghaayat al-Muntahaa*, vol. II, hlm. 33.

4. Rusaknya barang pada masa *khiyaar*.

Dalam hal ini ada perincian; karena kerusakan bisa terjadi sebelum adanya *qabdh* (serah terima) atau sesudahnya, dan *khiyaar* bisa jadi milik penjual atau pembeli.[431]

a. Jika barang dagangannya rusak sebelum adanya serah terima (yaitu masih di tangan penjual), maka jual belinya batal dan *khiyaar*-nya gugur, baik hak *khiyaar* itu milik penjual, pembeli maupun milik mereka berdua. Hal itu karena jika akadnya tetap, niscaya jual belinya batal dengan sebab sulit menyerahkannya. Maka lebih utama lagi ia batal jika di dalamnya ada *khiyaar syarat*.

b. Jika barang dagangannya rusak setelah adanya serah terima (yaitu telah berada di tangan pembeli). Jika hak *khiyaar* dimiliki penjual, maka jual beli itu juga batal dan hak *khiyaar* menjadi gugur. Akan tetapi, pembeli wajib mengganti nilai barang tersebut jika tidak ada yang serupa dengannya dan mengganti yang serupa jika ada yang serupa dengannya.

Ibnu Abi Laila berpendapat bahwa barang itu rusak seperti rusaknya amanah. Karena *khiyaar* mencegah terjadinya jual beli, maka barang tersebut dihukumi sebagai milik penjual yang menjadi amanah di tangan pembeli, sehingga jika rusak maka ia rusak seperti rusaknya amanah.

Yang benar adalah pendapat kebanyakan ulama bahwa karena jual beli sekalipun belum terjadi, tetapi barang dagangannya berada di tangan pembeli sehingga dihukumi sebagai jual beli. Maka tidak seperti barang yang diterima melalui penawaran pembelian[432] dan barang itu dijamin dengan nilai atau barang yang serupa dengannya, baik dia melakukan pelanggaran atau lalai dalam menjaganya, maupun tidak terjadi apa pun. Ini lebih utama, karena akad ada di sini. Berbeda halnya dengan barang yang diterima atas penawaran pembelian, tidak ada akad padanya sama sekali.

Jika *khiyaar* milik pembeli, kemudian barang dagangannya rusak dengan sebab perbuatan pembeli atau penjual atau bencana alam, maka jual belinya tidak batal, tetapi *khiyaar*-nya gugur dan jual belinya menjadi *lazim*. Barang itu rusak dalam tanggung jawab pembeli, karena pembeli sekalipun belum memiliki barang tersebut menurut Abu Hanifah, tetapi telah terjadi sesuatu pada barang tersebut di tangan pembeli yang menghalangi pengembaliannya, yaitu cacat yang tidak ada sebelumnya ketika berada pada penjual. Hal itu karena kerusakan di tangan pembeli biasanya tidak terlepas dari adanya sebab, dan sebab ini menjadi aib. Barang yang telah menjadi cacat di tangan pembeli tidak bisa dikembalikan, dan jual belinya menjadi *lazim* karena tidak ada gunanya mempertahankan *khiyaar*. Maka barang itu rusak dengan harganya, karena akadnya telah sah.

Ulama Syafi'iyah berpendapat seperti ulama Hanafiyah dalam hal jika terjadi kerusakan disebabkan oleh bencana alam sebelum adanya serah terima. Jual beli itu menjadi batal (*fasakh*) dan hak *khiyaar* menjadi gugur. Akad tersebut juga batal dan

---

431 Lihat *al-Mabsuuth*, vol. XIII, vol. 44, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 272, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 117.

432 Yaitu penjual atau pembeli menetapkan harga barang, kemudian diambil oleh orang yang menawar tapi seperti membeli, untuk melihatnya atau memperlihatkannya pada yang lainnya. Ia berkata, "Jika saya menyetujuinya, saya mengambilnya dengan harga yang telah disepakati." Jika barangnya hilang atau rusak, maka dia menanggung nilainya (*Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 52).

hak *khiyaar*-nya gugur jika kerusakannya terjadi setelah adanya serah terima, dan pembeli menanggung nilainya jika *khiyaar*-nya milik penjual.

Jika hak *khiyaar* milik pembeli, ulama Syafi'iyah menetapkan bahwa dia menanggung harga barang tersebut dalam kasus ini. Hal itu karena jika jual beli itu dibatalkan, maka tidak mungkin mengembalikan barangnya, sehingga wajib mengembalikan nilainya. Begitu juga jika ia melanjutkan jual beli, maka barang itu rusak dalam kepemilikannya sehingga ia wajib membayar nilainya.[433]

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa jika barang dagangan rusak di tangan penjual, maka tidak ada perbedaan pendapat dalam hal memberikan tanggungan padanya dan jual belinya batal. Dan jika rusaknya di tangan pembeli, maka hukumnya seperti hukum dalam gadai dan *ariyah* (pinjaman).

Jika barangnya termasuk barang yang bisa disembunyikan, seperti perhiasan dan baju, maka pembeli menanggung untuk penjual harga yang lebih tinggi dari harga yang dijual, atau nilainya. Karena merupakan hak penjual untuk melaksanakan jual beli jika harganya lebih tinggi, dan mengembalikan barangnya jika nilainya tinggi, kecuali jika kerusakannya ditetapkan oleh bukti, maka pembeli tidak menanggungnya.

Jika barangnya bukan termasuk barang yang bisa disembunyikan, seperti rumah dan barang tidak bergerak, maka penjual menanggungnya, setelah pembeli bersumpah bahwa barangnya telah hilang dan dia tidak lalai, jika pembeli tidak tampak berdusta.[434]

Ulama Hanabilah berpendapat bahwa jika barang dagangan rusak pada masa *khiyaar* sebelum adanya serah terima, dan barangnya bisa ditakar atau ditimbang, maka jual belinya batal, dan penjual menanggungnya serta batallah *khiyaar* pembeli.

Jika barangnya tidak bisa ditakar atau ditimbang dan penjual tidak melarang pembeli untuk menerimanya, maka menurut zhahir mazhab itu termasuk tanggungan pembeli. Hal itu menjadi seperti rusaknya barang setelah adanya serah terima.

Adapun jika barangnya rusak setelah adanya serah terima pada masa *khiyaar*, maka ia menjadi tanggungan pembeli, dan *khiyaar*-nya batal. Adapun dalam *khiyaar* penjual ada dua riwayat.

1. Batal seperti *khiyaar* mengembalikan barang karena cacat jika barangnya rusak. Ini pendapat yang dipilih oleh Khiraqi dan Abu Bakar.
2. Tidak batal, dan penjual bisa mem-*fasakh* jual belinya serta meminta (ganti) nilainya pada pembeli.[435]

5. Tuduhan cacat barang.

Dalam hal ini juga ada perincian, karena *khiyaar* bisa jadi milik penjual atau pembeli.

a. Jika hak *khiyaar* milik penjual, maka gugur *khiyaar*-nya jika barangnya menjadi cacat disebabkan oleh faktor alam atau perbuatan pembeli, baik barangnya ada di tangan penjual maupun pembeli. Pasalnya, sebagian barang rusak tanpa ada penggantinya,

[433] *Al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 260.

[434] *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 208, *Haasyiyat ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 104 dan seterusnya. Dan perlu diperhatikan bahwa Ibnu Rusyd dalam kitab *Bidaayat al-Mujtahid* menjadikan *dhaman* (tanggungan/jaminan) pada penjual tanpa ada perincian, dan pembeli sebagai *amin* (orang yang menerima amanah), baik *khiyaar* itu milik keduanya maupun salah satunya.

[435] *Al-Mughni*, vol. III, hlm. 569.

karena tidak wajib ganti rugi atas penjual, disebabkan barang itu adalah miliknya. Oleh karenanya, jual belinya batal (*fasakh*) dalam bagian ini, dan tidak mungkin mempertahankan akad dalam bagian sisanya, karena hal ini menyebabkan adanya pemisahan transaksi pada pembeli sebelum terjadi akad, dan itu tidak boleh.

Jika barang menjadi cacat disebabkan oleh perbuatan pembeli atau perbuatan orang asing, maka jual belinya tidak batal, dan penjual tetap atas *khiyaar*-nya, karena memungkinkannya menyetujui jual beli pada yang tersisa dan yang berkurang. Pasalnya, besarnya kekurangan berpindah (berubah) pada penggantinya, yaitu memberikan tanggungan dengan nilainya pada pembeli atau orang asing, karena mereka telah merusak milik orang lain tanpa izin, maka besarnya kekurangan ada secara maknawi.

Jika penjual tetap memiliki hak *khiyaar*-nya dan barang dagangannya di tangan pembeli, maka penjual bisa menyetujui akad atau mem-*fasakh*-nya. Jika dia menyerujui jual beli, maka wajib bagi pembeli membayar seluruh harganya, karena jual belinya sah dalam seluruhnya. Pembeli tidak memiliki hak *khiyaar* mengembalikan barang dengan adanya perubahan dalam barang dagangan, karena ia terjadi di tangan pembeli dan dalam tanggungannya.

Hanya saja jika cacat tersebut disebabkan oleh perbuatan pembeli, maka tidak ada jalan baginya untuk melimpahkan pada orang lain, karena dia harus menanggung nilainya dengan sebab perbuatannya. Jika disebabkan oleh perbuatan orang asing, maka pembeli memiliki *khiyaar* untuk meminta denda kepada pelaku. Karena dengan adanya persetujuan jual beli dia memiliki barang tersebut dari waktu jual beli, maka perbuatan kesalahan orang asing tersebut terjadi pada miliknya.

Dan jika penjual mem-*fasakh* akad, maka dilihat hal-hal berikut.

Jika cacatnya disebabkan oleh perbuatan pembeli, maka penjual mengambil sisanya dan mengambil ganti rugi kesalahan tersebut dari pembeli. Karena harga barang dagangan tersebut berada dalam tanggungan pembeli, dan pembeli tidak bisa mengembalikan barang yang telah dirusak oleh perbuatannya tersebut, maka ia harus mengembalikan nilainya.

Jika cacatnya disebabkan oleh perbuatan orang asing, maka penjual bisa memilih. Jika dia menginginkan, dia bisa meminta denda pada orang asing tersebut, karena kesalahan tersebut terjadi pada barang miliknya. Dan jika dia menghendaki, dia bisa juga meminta ganti pada pembeli, karena kesalahan tersebut terjadi dalam tanggungan pembeli.

Jika penjual memilih meminta denda pada orang asing tersebut, maka orang asing tersebut tidak dapat meminta kembali pada orang lain, karena dia menanggung nilai barang tersebut dengan sebab perbuatannya sendiri. Dan jika penjual memilih meminta ganti pada pembeli, maka pembeli bisa meminta kembali denda yang ditanggungnya pada orang asing tersebut. Pasalnya, kedudukan pembeli dengan memberikan denda sama seperti kedudukan penjual dalam hak memiliki pengganti dari sesuatu yang dirusak, karena dia tidak bisa menempati kedudukan penjual dalam hak memiliki barang yang dirusak tersebut.

b. Jika *khiyaar* milik pembeli, maka *khiyaar*-nya gugur dengan sebab barangnya cacat dan jual belinya tidak batal, baik disebabkan oleh faktor alam, perbuatan penjual,

pembeli, maupun orang asing. Karena dalam kerusakan yang disebabkan oleh bencana alam dan kesalahan penjual, terjadinya cacat pada barang tersebut ketika berada di tangan pembeli dan dalam tanggungannya, maka pembeli wajib mengembalikan nilainya. Adapun dalam hal-hal yang disebabkan oleh kesalahan pembeli atau orang asing, maka pembeli tidak mungkin mengembalikan barang tersebut, karena pembeli tidak mungkin mengembalikan seluruh barang yang dipegang sebagaimana ia menerimanya dalam keadaan baik. Dalam pengembalian sebagian, terjadi pemisahan transaksi pada penjual sebelum terlaksananya akad.[436]

Oleh karena itu, jika terjadi kekurangan dalam barang dagangan di tangan pembeli, seperti tembok rumah runtuh tanpa disebabkan oleh perbuatan seorang pun, maka *khiyaar*-nya gugur dengan adanya kekurangan ini karena tidak mungkin mengembalikannya pada pemiliknya seperti dia menerimanya dalam keadaan utuh (selamat) dari kekurangan apa pun. Pembeli wajib membayar seluruh harganya, karena kekurangan tersebut terjadi dalam tanggungannya.

4). HUKUM AKAD DALAM MASA KHIYAAR

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa jual beli sama sekali tidak sah dengan adanya syarat *khiyaar* dalam hak memindahkan kepemilikan bagi pelaku akad yang memiliki *khiyaar*. Akan tetapi, jual belinya ditangguhkan sampai waktu hilangnya *khiyaar*, baik dengan menyetujui jual beli maupun mem-*fasakh*-nya. Jika dia menyetujuinya, maka jelas bahwa akadnya telah menjadi sah sejak keberadaannya, yaitu sebelum adanya persetujuan jika objek akad dapat menerima itu. Jika dia mem-*fasakh* jual beli, maka akadnya tetap terus berada dalam ketidakabsahannya seperti pada kondisi pertama (sebelum adanya *fasakh*).

Penjelasan perinciannya adalah sebagai berikut.[437]

Jika *khiyaar* milik dua pelaku akad, maka akad tidak tercapai dari sisi hukumnya dalam hak keduanya, yaitu barangnya tidak lepas dari kepemilikan penjual dan tidak masuk dalam kepemilikan pembeli, juga harganya tidak lepas dari kepemilikan pembeli dan tidak masuk dalam kepemilikan penjual. Hal itu karena *khiyaar* yang mencegah sahnya akad dari sisi hukumnya ada pada penjual dan pembeli.

Jika *khiyaar* milik penjual sendiri, maka akadnya tidak sah dalam haknya pada sisi tetapnya hukum, sehingga barang tersebut tidak lepas dari kepemilikannya tapi harganya keluar dari kepemilikan pembeli. Pasalnya, akad itu *lazim* atasnya, tetapi ia tidak masuk dalam milik penjual menurut Abu Hanifah hingga tidak berkumpul barang dan harganya dalam satu tangan, karena ini tidak boleh dalam akad *mubadalah* (tukar-menukar) yang mengharuskan adanya persamaan antara penjual dan pembeli.

Ash-Shahiban berpendapat bahwa harga barang masuk dalam milik penjual selama jual belinya terjadi dengan pasti, dan wajib dibayar oleh pembeli, karena dia tidak mensyaratkan *khiyaar* pada dirinya. Alasannya bahwa sesuatu itu tidak sah terwujud kecuali ada pemiliknya.

---

436 Lihat *Tuhfat al-Fuqahaa'*, vol. II, hlm. 106-109, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 117 dan seterusnya, dan lihat *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 269, 272, dengan memperhatikan perbedaan antara yang di sini dan yang di pilih oleh Kasani yang menganggap bahwa cacat yang disebabkan oleh bencana alam di tangan penjual tidak menggugurkan *khiyaar*.

437 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 264 dan seterusnya, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 115 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 51 dan seterusnya.

Dari yang telah diterangkan di atas jelas bahwa akad dari sisi hukumnya tidak sah menurut Abu Hanifah dalam dua ganti (barang dan harganya). Sedangkan menurut dua sahabatnya, tidak sah dalam ganti orang yang memiliki *khiyaar* saja.

Jika *khiyaar* milik pembeli sendiri, maka jual belinya tidak sah baginya dari sisi hukumnya, sehingga harganya tidak keluar darinya. Adapun barangnya keluar dari milik pembeli sehingga ia tidak boleh membelanjakannya. Akan tetapi, menurut Abu Hanifah, ia tidak masuk dalam milik pembeli. Sedangkan menurut dua sahabatnya, ia masuk dalam milik pembeli seperti contoh di atas.

Perbedaan pendapat antara Abu Hanifah dan dua sahabatnya ini menghasilkan beberapa kesimpulan, di antaranya berikut ini.

1. Jika seorang *ahludz dzimmah* membeli khamar atau babi dari *ahludz dzimmah* lainnya dengan syarat adanya *khiyaar* lalu pembeli menerima barangnya, kemudian dia masuk Islam, maka jual belinya batal menurut Abu Hanifah. Karena barang tersebut belum masuk dalam milik pembeli pada masa *khiyaar,* dan seorang muslim dilarang memiliki khamar atau babi.

   Sedangkan menurut *ash-Shahiban* tidak batal jual belinya, tetapi *khiyaar*-nya gugur dan akadnya menjadi *lazim,* karena pembeli memiliki barang tersebut pada masa *khiyaar* dan dia sebagai *ahludz dzimmah* boleh memiliki khamar dan babi. Tetapi setelah masuk Islam dia tidak bisa mengembalikan jual belinya, karena dia dilarang memiliki sesuatu dari yang disebutkan di atas.

   Adapun jika penjual masuk Islam dan *khiyaar*-nya milik pembeli, maka jual belinya tidak batal dan pembeli tetap memiliki *khiyaar.* Hal ini disepakati oleh Abu Hanifah dan dua sahabatnya. Jual beli itu tidak batal karena ia bersifat pasti dari sisi penjual. *Khiyaar* pembeli itu tetap ada, sehingga jika dia menyetujui jual beli maka menjadi *lazim* dan ia wajib membayar harganya dan memiliki barangnya. Hal itu karena dia *ahludz dzimmah* sehingga boleh memiliki khamar dan babi. Jika dia mengembalikan jual belinya, maka akadnya menjadi batal dan barangnya menjadi milik penjual. Dan seorang muslim terkadang dapat memiliki khamar atau babi secara hukum, seperti jika seorang *ahludz dzimmah* masuk Islam dan dia memiliki khamar atau babi.

   Jika *khiyaar* milik penjual dan dia masuk Islam pada masa *khiyaar,* maka batal *khiyaar* dan akadnya, karena berdasarkan ijma, *khiyaar* penjual mencegah keluarnya barang dari miliknya, dan keislamannya melarang mengeluarkan khamar dan sejenisnya dari miliknya. Jika yang masuk Islam itu pembeli, maka akadnya tidak batal dan penjual tetap memiliki *khiyaar,* karena akadnya *lazim* dari sisi pembeli disebabkan tidak ada *khiyaar* baginya. Dalam keadaan itu ia bisa menyetujui jual beli, sehingga pembeli memiliki barang tersebut dan dia bisa memiliki khamar dan sejenisnya secara hukum, seperti yang telah kita ketahui. Jika dia mengembalikan jual beli, maka akadnya batal dan barangnya tetap terus menjadi milik penjual.

2. Jika barang dagangannya berbentuk rumah, maka jika *khiyaar*-nya milik penjual, maka *syafi'* (orang yang berhak mendapat hak *syuf'ah*) tidak mendapat hak *syuf'ah,* berdasarkan kesepakatan Abu Hanifah dan dua sahabatnya. Hal itu karena *khiyaar* penjual mencegah lepasnya barang dari miliknya.

   Jika *khiyaar*-nya milik pembeli, maka *syafi'* dapat memiliki hak *syuf'ah* berdasar-

kan kesepakatan antara Abu Hanifah dan dua sahabatnya juga. Hal itu karena *khiyaar* pembeli, menurut pendapat Abu Hanifah, sekalipun mencegah masuknya barang dalam milik pembeli, tetapi ia tidak mencegah hilangnya kepemilikan barang itu dari milik penjual, sedangkan hak *syafi'* ada dengan hilangnya milik penjual, bukan milik pembeli. Dan menurut pendapat dua sahabatnya, *khiyaar* pembeli tidak mencegahnya memiliki barang tersebut, maka *syafi'* tetap memiliki hak *syuf'ah*.[438] Ini adalah perincian mazhab Hanfiyah dalam hukum akad jual beli selama masa *khiyaar*. Adapun selain Hanafiyah, maka pendapat-pendapat mereka adalah sebagai berikut.

Ulama Malikiyah dan satu riwayat dari Ahmad berpendapat bahwa penjual bisa memiliki barang dagangan pada masa *khiyaar* sampai habisnya masa *khiyaar* itu. Pelaksanaan jual beli artinya pindahnya barang dari milik penjual pada milik pembeli, bukan memperkuat kepemilikan. Dalil mereka adalah bahwa barang tersebut milik penjual, adapun pembeli kepemilikannya belum sempurna karena ada kemungkinan pengembalian barang. Oleh karena itu, keuntungan barang dagangan yang dihasilkan pada masa *khiyaar* menjadi milik penjual.[439]

Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah dalam pendapat yang *azhhar*, jika *khiyaar* yang disyaratkan milik penjual, maka dia memiliki barang tersebut dan turunannya, seperti susu, mahar, buah, dan keuntungan. Tetapi jika *khiyaar*-nya milik pembeli, maka kepemilikan barang untuk pembeli. Hal itu karena jika *khiyaar* milik salah satu dari keduanya, maka dia sendiri yang bisa membelanjakan barang tersebut. Berlakunya pembelanjaan barang tersebut dalil atas kepemilikan.

Jika *khiyaar*-nya milik penjual dan pembeli, maka kepemilikannya digantungkan, karena salah satu dari mereka tidak lebih utama dari yang lainnya, sehingga terjadilah penggantungan kepemilikan. Jika jual belinya terlaksana, maka menjadi jelas bahwa barang itu milik pembeli dari sejak akad. Jika tidak demikian, maka barang adalah milik penjual, dan seakan-akan ia tidak keluar dari miliknya.[440]

Menurut ulama Hanabilah dalam pendapat zhahir mazhab, kepemilikan barang berpindah pada pembeli dalam jual beli yang memiliki *khiyaar* dengan akad jual beli itu sendiri. Tidak ada perbedaan jika hak *khiyaar* itu milik kedua penjual dan pembeli, atau milik salah satunya. Dalil mereka adalah sabda Rasulullah,

"Barangsiapa menjual budak dan budak itu memiliki harta, maka harta tersebut menjadi milik penjual, kecuali jika pembeli mensyaratkannya."

"Barangsiapa menjual pohon kurma setelah buahnya diserbuk, maka buah itu menjadi milik penjual, kecuali jika disyaratkan oleh pembeli."[441]

---

438 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 133, *Tuhfat al-Fuqahaa'*, vol. II, hlm. 113.

439 *Haasyiyat ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 103, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 273.

440 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 48, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 259.

441 Hadits ini diriwayatkan dalam kitab *Muwaththa'* dan para penyusun Kitab dari Ibnu Umar bahwa Nabi saw. bersabda,

مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَا لَهُ لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ، وَمَنْ بَاعَ نَخْلاً مُؤَبَّرًا فَالثَّمَرَةُ لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ

Rasulullah menjadikan barang tersebut untuk pembeli dengan adanya pensyaratan darinya saja. Hukum ini berlaku umum dalam seluruh jual beli. Selain itu, karena ini adalah jual beli yang sah, maka kepemilikannya berpindah setelah akad, seperti jual beli yang tidak memiliki *khiyaar*. Di samping karena jual beli adalah pemberian hak kepemilikan, dengan dalil perkataan penjual, "Saya berikan kepemilikan padamu," maka hak kepemilikan tersebut ada dengan adanya jual beli, seperti seluruh jual beli lainnya.[442]

Perbedaan pendapat antara para fuqaha ini mengakibatkan adanya perbedaan dalam hukum penyerahan harga barang atau perolehannya (*istihqaq*) untuk penjual, sebagaimana yang telah kami jelaskan dalam mazhab Hanafi. Menurut ulama Hanabilah, wajib menyerahkan harganya jika *khiyaar* itu milik pembeli, dan tidak wajib jika *khiyaar* itu milik penjual atau milik keduanya.

5). CARA MEMBATALKAN DAN MENYETUJUI JUAL BELI

Membatalkan dan menyetujui jual beli bisa dengan cara darurat, atau dengan cara sengaja dan memilih:[443]

Mem-*fasakh* dan menyetujui jual beli dengan cara darurat dianggap sah tanpa keberadaan salah satu pihak dan pengetahuannya. Hal ini sama seperti berakhirnya masa *khiyaar*, rusak dan berkurangnya barang, sebagaimana yang telah disebutkan dalam cara-cara menggugurkan *khiyaar*.

Adapun membatalkan dan menyetujui jual beli dengan cara sengaja, maka para ulama Hanafiyah bersepakat bahwa pemilik *khiyaar* memiliki hak menyetujui akad tanpa pengetahuan pihak lainnya, karena dia telah rela dengan jual beli tersebut. Pelaksanaan jual beli tergantung pada kerelaan pemilik *khiyaar*, sehingga jika dia merelakannya maka jual beli itu terlaksana (berlaku), baik pihak yang lain mengetahui hal itu maupun tidak.

Akan tetapi, disyaratkan adanya kerelaan dengan lisan, seperti dengan mengatakan, "Saya menyetujui akad ini," atau, "Saya merelakannya." Jika ia rela dengan hatinya saja, maka itu tidak menggugurkan hak *khiyaar*-nya, karena hukum-hukum syariah berkaitan dengan perkataan dan perbuatan yang tampak yang menunjukkan isi hati.

Adapun membatalkan jual beli, maka sebaiknya dengan lisan,[444] bukan hati. Jika membatalkan dengan lisannya dan dengan pengetahuan pihak lainnya, maka sah menurut kesepakatan para ulama Hanafiyah, baik pihak lainnya itu menyetujuinya maupun tidak. Jika membatalkan tanpa pengetahuan pihak lainnya, maka tidak sah menurut Abu Hanifah dan Muhammad, baik *khiyaar* itu milik pembeli maupun penjual. Pembatalan itu menjadi tergantung, lalu jika pihak lainnya mengetahui hal itu pada masa *khiyaar* maka pembatalan itu

---

"Barang siapa menjual budak dan budak itu memiliki benda, maka harta tersebut menjadi milik penjual, kecuali jika pembeli mensyaratkannya Dan barang siapa menjual pohon kurma setelah buahnya diserbuk, maka buah itu menjadi milik penjual kecuali jika pembeli mensyaratkannya." Terdapat berbagai redaksi lainnya untuk hadits ini. (Lihat Nashb ar-Raayah, vol. IV, hlm. 5, Jaami' al-Ushuul, vol. II, hlm. 34 dan seterusnya).

442 *Al-Mughni*, vol. III, hlm. 571, *Ghaayat al-Muntahaa*, vol. II, hlm. 32, *al-Qowaa'id li Ibni Rajab*, hlm. 377.

443 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 120.

444 Perlu diperhatikan bahwa menyetujui dan mem-*fasakh* jual beli selain keduanya bisa dalam bentuk perkataan dengan seluruh lafal yang menunjukkan hal tersebut seperti, "Saya menyetujui jual beli ini", dan sejenisnya, juga bisa dalam bentuk perbuatan seperti jika pembeli yang memiliki *khiyaar* membelanjakan barang dagangan dengan bentuk belanja yang bersandar pada kepemilikan seperti menggadaikan barang, atau menyewakannya, atau menawarkannya untuk dijual, maka itu boleh. Dan jika yang berbuat demikian itu penjual, maka batal (*fasakh*).

berlaku. Tetapi jika ia tidak mengetahui sampai berakhir masa *khiyaar*, maka akadnya menjadi *lazim* (mengikat). Hal itu disebabkan pembatalan adalah tindakan pada hak orang lain, karena akad berkaitan dengan hak kedua pelaku akad, sehingga salah satunya tidak memiliki hak pembatalan tanpa pengetahuan yang lainnya, karena hal itu mengandung kemudharatan. Jika *khiyaar* milik penjual, maka barang kali pembeli membelanjakan barang tersebut dengan bersandar pada pelaksanaan jual beli yang disebabkan oleh berakhirnya masa *khiyaar* tanpa *fasakh*, sehingga ia wajib membayar denda nilai barang tersebut jika barang itu rusak. Terkadang nilainya lebih tinggi dari harganya, sehingga hal ini mengandung kemudharatan.

Jika *khiyaar* itu milik pembeli, maka barang kali penjual tidak menawarkan barang tersebut pada pembeli lainnya dengan bersandar pada terlaksananya jual beli, dan ini juga mengandung kemudharatan.

Abu Yusuf berpendapat bahwa jika *khiyaar* itu milik penjual, maka tidak disyaratkan adanya pengetahuan pembeli atas *fasakh* (pembatalan) tersebut. Sedangkan jika *khiyaar*-nya milik pembeli, maka disyaratkan adanya pengetahuan penjual atas *fasakh* itu. Dalam salah satu riwayat Abu Hanifah disebutkan bahwa tidak disyaratkan pihak lain mengetahui *fasakh* tersebut secara mutlak. Karena pihak yang mem-*fasakh* di antara mereka berdua memiliki kuasa untuk mem-*fasakh* dari pihak yang tidak memiliki *khiyaar*. Oleh karena itu, pembatalan tidak bergantung pada pengetahuan pihak lainnya, sama seperti jual beli *wakil* adalah boleh tanpa pengetahuan *muwakkil* (orang yang mewakilkan).[445]

Perbedaan pendapat ini juga ada dalam *khiyaar ru'yah*. Adapun *khiyaar aib*, ulama Hanafiyah sepakat bahwa *fasakh* dalam *khiyaar* ini disyaratkan adanya pengetahuan penjual.[446]

Jika *khiyaar*-nya milik dua orang (*khiyaar syarat, khiyaar ru'yah* atau *khiyaar aib*), maka menurut Abu Hanifah salah satu dari mereka tidak memiliki hak mem-*fasakh* secara sendiri, karena barang dagangan keluar dari milik penjual tidak dianggap cacat karena adanya syarikat. Jadi, jika salah satu dari mereka mengembalikan barang, maka dia mengembalikannya dalam keadaan cacat karenanya, dan dalam pengembaliannya ini ada kemudharatan.

Ash-Shahiban berpendapat bahwa sah bagi salah satu dari kedua pelaku akad yang sama-sama memiliki *khiyaar* untuk mem-*fasakh* secara sendiri, karena *khiyaar* yang ditetapkan untuk mereka berdua adalah *khiyaar* yang ditetapkan untuk setiap mereka masing-masing, sehingga *khiyaar*-nya tidak dapat gugur meskipun digugurkan oleh teman lainnya, karena hal itu mengandung pembatalan haknya.[447]

Berdasarkan hal tersebut, menurut Abu Hanifah, dibolehkan bagi dua orang bersepakat untuk menyetujui atau mem-*fasakh*. Jika salah satu dari mereka mengembalikan jual beli dan yang lainnya menyetujuinya, maka ini menyalahi hal yang disebutkan di atas.

Demikian juga termasuk menyalahi hal di atas jika mereka berdua mengembalikan setengah jual beli, dan menyetujui setengah lainnya.

Ini adalah perincian tata cara mem-*fasakh* dan menyetujui jual beli menurut ulama Hanafiyah. Jumhur ulama berbeda dengan mereka dalam tata cara mem-*fasakh* jual beli:

[445] *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 373, *Fathul Qadiir wa al-Inaayah*, vol. V, hlm. 122, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 57.
[446] *Al-Badaa'i'*, loc. cit..
[447] *Al-Mabsuuth*, vol. XIII, hlm. 55, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 268.

Ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah berpendapat bahwa pemilik *khiyaar* boleh mem-*fasakh* jual beli di hadapan pihak lainnya atau di belakangnya (ketika tidak hadir di tempat). Karena pihak lain ketika rela dengan hak *khiyaar* saudaranya, maka seakan-akan dia mengizinkannya untuk mem-*fasakh* kapan saja dia inginkan, sehingga tidak perlu atas sepengetahuannya untuk melakukan *fasakh*. Selain itu, karena *fasakh* itu menghilangkan akad, maka tidak butuh pada kerelaan pihak lainnya, sehingga ia tidak butuh pada pengetahuan pihak lain seperti talak.[448]

m. Khiyaar Aib

Khiyaar aib adalah *khiyaar* yang ditetapkan berdasarkan syarat secara dilalah (isyarat). Karena itulah, saya menyebutkannya setelah *khiyaar syarat*. Pembahasan mengenai *khiyaar aib* ini mencakup beberapa permasalahan berikut.

1). LANDASAN HUKUM KHIYAAR AIB DAN KONSEKUENSI HUKUMNYA

Dalil yang menjadi landasan hukum *khiyaar aib* adalah beberapa buah hadits, di antaranya bahwa Nabi saw. bersabda,

اَلْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ بَاعَ مِنْ أَخِيْهِ بَيْعًا، وَفِيهِ عَيْبٌ إِلاَّ بَيَّنَهُ لَهُ

"Seorang muslim adalah saudara bagi muslim lainnya. Tidak halal bagi seorang muslim menjual pada saudaranya sebuah barang yang terdapat cacat di dalamnya, kecuali jika dia menjelaskannya padanya."[449]

"Tidak halal bagi seseorang menjual sesuatu kecuali dia menerangkan apa yang ada dalam barang tersebut, dan tidak halal bagi seseorang yang mengetahui hal itu kecuali dia menerangkannya."[450]

Selain itu, diriwayatkan bahwa Nabi saw. lewat di depan seseorang yang menjual makanan, kemudian beliau memasukan tangannya dalam makanan tersebut, dan ternyata makanan itu basah, maka beliau pun bersabda,

"Barangsiapa menipu kami, maka dia bukanlah termasuk golongan kami."[451]

Kasani berkata, "Dalil yang menjadi landasan dasar *khiyaar* ini adalah hadits yang diriwayatkan dari Rasulullah bahwa beliau bersabda,

'Barangsiapa membeli kambing yang terlihat memiliki air susu banyak, lalu dia menyadari bahwa kambing tersebut ternyata musharrah,[452] *maka ia berhak memilih yang terbaik dari dua pertimbangan selama tiga hari.'*

Dan riwayat yang lain,

'Maka dia memilih satu dari dua pertimbangan sampai tiga (hari). Jika menghendaki, dia bisa mengambilnya, dan jika menghendaki,

---

448 *Al-Mughni*, vol. III, hlm. 591, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 49, *al-Miizaan*, vol. II, hlm. 64.

449 Diriwayatkan oleh Ahmad, Ibnu Majah, Daruquthni, Hakim, dan Thabrani dari Uqbah bin Amir. Ibnu Hajar berkata dalam *al-Fath*, "Dan isnad hadits ini bagus." (Lihat *Majma'uz Zawaaid*, vol. IV, hlm. 80, *Nail al-Authaar*, vol. V, hlm. 211), dan diriwayatkan oleh Bukhari dengan lafal yang lain (lihat *Jaami' al-Ushuul*, vol. I, hlm. 420).

450 Dikeluarkan oleh Ahmad, Ibnu Majah, dan Hakim dalam *al-Mustadrak*. Syaukani berkata dalam kitab *Nail al-Authaar* (vol. V, hlm. 212), "Dan dalam hadits ini ada Ahmad Abu Ja'far ar-Razi dan Abu Siba', yang pertama diperselisihkan dan yang kedua dikatakan bahwa dia majhul."

451 *Nail al-Authaar*, vol. V, hlm. 211 dan seterusnya, dan hadits diriwayatkan oleh Muslim, Abu Dawud, Tirmidzi, Ibnu Majah, dan Ahmad dari Abu Hurairah, dan dalam riwayat Abu Dawud, "Bukanlah termasuk golongan kami orang yang melakukan penipuan." (Lihat *Jaami' al-Ushuul*, vol. I, hal, 419 dan seterusnya, *Majma'uz Zawaaid*, vol. IV, hlm. 78, *Nail al-Authaar*, vol. V, hlm. 212).

452 Syafi'i berkata, "*Tashriyyah* adalah mengikat puting susu kambing atau unta, dan tidak memerahnya hingga terkumpul air susunya dan menjadi banyak. Kemudian pembeli akan mengira bahwa itu adalah keadaan umum kambing itu, lalu dia menambah harganya karena melihat air susunya yang banyak."

dia bisa mengembalikannya, dan menambahnya dengan satu sha' kurma kering (tamr)."[453]

Yang dimaksud dengan dua pertimbangan adalah pertimbangan mengambil atau mengembalikan. Penyebutan bilangan tiga dalam hadits bukan untuk penentuan waktu, tetapi berdasarkan pada adat dan kebiasaan. Sedangkan satu *sha'* kurma kering menunjukkan seakan-akan ia adalah nilai susu yang diperah oleh pembeli.

Perlu diketahui bahwa mayoritas fuqaha menganggap *tashriyyah* unta dan kambing sebagai bujukan (*taghrir*) dengan perbuatan dalam sifat barang. Hal itu menuntut hak *khiyaar* bagi yang terbujuk dalam membatalkan akad. Namun, jika tidak dibarengi dengan tipuan (*ghabn*), maka ia termasuk *khiyaar sifat.*[454]

Para ulama menetapkan *khiyaar* bagi pembeli antara mengambil barang jika dia menyetujuinya, atau mengembalikannya ditambah satu *sha'* kurma kering jika dia tidak menginginkannya. Abu Yusuf sepakat dengan jumhur ulama atas pendapat ini dengan didasarkan pada hadits yang lalu. Sedangkan Abu Hanifah dan Muhammad berpendapat bahwa pembeli mengembalikan dengan barang yang kurang saja jika dia menghendaki.

Adapun konsekuesi hukum jual beli sesuatu yang cacat adalah tetapnya kepemilikan barang untuk pembeli, karena rukun jual beli terbebas dari syarat. Akan tetapi, ditetapkan dalam jual beli secara dilalah syarat selamatnya barang dari cacat. Jika tidak terpenuhi syarat keselamatan barang, maka akadnya terpengaruh dalam kelazimannya, bukan dalam asal hukumnya. Hal ini berbeda dengan *khiyaar syarat*, karena syarat yang ditetapkan atasnya berada pada asal hukumnya, sehingga ia mencegah tercapainya hukum akad jual beli dalam masa *khiyaar.*[455]

Konsekuensi hukum jual beli sesuatu yang cacat adalah bahwa ia memberikan kepemilikan yang tidak mengikat (ghair lazim), karena pada umumnya keselamatan dua ganti (barang dan harganya) dituntut dalam akad *mu'awadhah.* Oleh karena itu, keselamatannya disyaratkan dalam akad secara dilalah (secara implisit), sehingga ia seperti disyaratkan dengan nash. Jika sifat keselamatan tidak terdapat dalam dua ganti (barang dan harganya), maka pelaku akad memiliki hak *khiyaar,* sehingga akadnya menjadi tidak *lazim.*[456]

2). CACAT-CACAT YANG MENUNTUT KHIYAAR

Cacat (aib) adalah setiap sesuatu yang hilang darinya sifat fitrah yang baik dan mengakibatkan kurangnya harga dalam pandangan umum para pedagang, baik cacat itu besar maupun kecil, seperti buta, buta sebelah, dan juling.[457]

Definisi cacat menurut ulama Syafi'iyah adalah setiap sesuatu yang mengurangi fisik atau nilai, atau sesuatu yang menghilangkan tujuan yang benar jika ketiadaannya dalam jenis barang bersifat menyeluruh. Mereka mengecualikan dengan pembatasan yang terakhir memotong jari yang lebih, atau bagian kecil dari paha atau betis yang tidak mewariskan

---

453 Lihat untuk perbandingan: *Nail al-Authaar*, vol. V, hlm. 214, *Jaami' al-Ushuul*, vol. I, hal, 420 dan seterusnya, *Majma'uz Zawaaid*, vol. IV, hlm. 108, *al-Muwaththa'*, vol. II, hlm. 170. Dalam hadits ini ada beberapa riwayat yang diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, Ahmad, Malik, dan para penyusun kitab *Sunan* yang empat dari Abu Hurairah. Riwayat yang disebutkan ini, menurut tinjauan saya, merupakan penggabungan lebih dari satu riwayat.

454 Lihat Ibnu Abidin, vol. IV, hlm. 47, DR. Mushthafa az-Zarqa, *al-Madkhal al-Fiqhii al-'Aam*, vol. I, cet. VII, hlm. 374.

455 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 273.

456 *Al-Badaa'i'*, op. cit., hlm. 274.

457 *Fathul Qadiir wa al-Inaayah*, vol. V, hlm. 151, 153, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 274, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 74, *asy-Syarh ash-Shagiir*, vol. III, hlm. 152 dan seterusnya. *Hawal* adalah salah satu biji mata condong ke arah hidung, dan yang lainnya ke arah pelipis.

keburukan dan tidak menghilangkan tujuan. Oleh karena itu, barang dagangan tidak dapat dikembalikan dengan adanya hal tersebut.[458] Contoh tentang berkurang nilainya adalah binatang tunggangan yang tidak dapat dikendalikan ketika ditunggangi. Dan contoh sesuatu yang menghilangkan tujuan yang benar adalah memotong sebagian telinga kambing yang dibeli untuk kurban, maka bagi pembeli hak mengembalikannya.

Perbedaan antara dua definisi di atas adalah bahwa definisi ulama Hanafiyah memiliki standar materi, dan definisi ulama Syafi'iyah memiliki standar pribadi.

Cacat ada dua macam.

Pertama, cacat yang menyebabkan berkurangnya bagian barang atau berubahnya barang dari sisi lahirnya (luarnya), bukan batinnya (dalamnya). Contohnya banyak, seperti buta, buta sebelah, juling, lumpuh, infeksi kulit kepala, penyakit kronis (menahun), jari yang kurang, gigi hitam, gigi rontok, gigi tambahan, kuku hitam, tuli, bisu, koreng, belah, bekas luka, panas dan seluruh penyakit yang meliputi badan.[459]

Kedua, cacat yang menyebabkan berkurangnya barang dari sisi maknanya, bukan bentuknya. Contohnya, binatang tunggangan tidak dapat dikendalikan, lamban yang tidak umum dalam berjalan dan sejenisnya.[460]

3). CARA-CARA MENETAPKAN CACAT DAN SYARAT-SYARAT MENETAPKAN KHIYAAR

Untuk menetapkan *khiyaar* disyaratkan beberapa syarat berikut.[461]

a. Adanya cacat pada waktu jual beli atau setelahnya sebelum terjadinya penyerahan. Jika terjadi setelah itu, maka tidak ada *khiyaar.*
b. Adanya cacat dari pembeli setelah menerima barang. Tidak cukup adanya cacat dari penjual untuk menetapkan hak mengembalikan karena semua cacat menurut kebanyakan *masyayikh.*
c. Ketidaktahuan pembeli terhadap adanya cacat ketika akad dan serah terima. Jika dia mengetahuinya ketika akad atau serah terima, maka tidak ada *khiyaar* baginya, karena berarti dia rela dengan cacat tersebut secara tidak langsung.
d. Tidak disyaratkan bebas dari cacat pada jual beli. Jika disyaratkan, maka tidak ada *khiyaar* bagi pembeli. Karena jika dia membebaskannya, maka dia telah menggugurkan haknya sendiri.
e. Keselamatan dari cacat adalah sifat umum pada barang yang cacat.
f. Cacatnya tidak hilang sebelum adanya *fasakh.*
g. Cacatnya tidak sedikit sehingga bisa dihilangkan dengan mudah, seperti najis dalam baju yang bisa dicuci.
h. Tidak mensyaratkan bebas dari cacat dalam jual beli, dengan perincian yang akan datang pada akhir pembahasan.

Adapun cara menetapkan cacat berbeda sesuai dengan perbedaan cacat. Cacat ada empat macam. Pertama, cacat luar yang terlihat, seperti jari lebih atau kurang, gigi rontok, buta, buta sebelah, dan sejenisnya. Kedua, cacat dalam yang tersembunyi dan tidak dapat diketahui kecuali oleh dokter. Ketiga, cacat yang tidak dapat diketahui kecuali oleh wanita. Keempat,

---

458 *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 51, dan ulama Hanabilah berpendapat bahwa cacat adalah berkurangnya fisik barang dagangan seperti memotong jari walaupun nilainya bertambah, atau berkurang nilainya menurut adat seperti sakit dan sejenisnya (*Ghaayat al-Muntahaa,* vol. II, hlm. 35).

459 *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 274.

460 Lihat *al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 274-276, *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 154-155 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar,* vol. IV, hlm. 78.

461 *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 275 dan seterusnya, *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 153.

cacat yang tidak bisa diketahui dengan penglihatan (kasat mata), tetapi ia memerlukan percobaan dan ujian ketika adanya pertentangan.

a. Cacat yang bisa terlihat.

Hakim tidak perlu membebankan pembeli untuk memberikan bukti adanya cacat di tangannya, karena cacat tersebut keberadaannya dapat terlihat dengan jelas. Pembeli berhak memperkarakan penjual karena adanya aib ini dan hakim wajib untuk menyelidikinya.

Jika biasanya cacat itu tidak terjadi di tangan pembeli, seperti jari lebih dan sejenisnya, maka barang itu dikembalikan pada penjual. Pembeli tidak dibebankan untuk memberikan bukti atas adanya cacat di tangan penjual karena cacat itu telah terbukti secara meyakinkan. Kecuali jika penjual mengaku adanya kerelaan pembeli atas aib itu dan dakwaan berlepas diri darinya, maka ketika itu pembeli diminta untuk memberikan bukti.

Jika penjual memberikan bukti, maka diputuskan sesuai dengan bukti tersebut. Tetapi jika tidak, maka pembeli diminta bersumpah atas dakwaannya. Jika pembeli menolak bersumpah, maka barang yang cacat tidak dikembalikan kepada penjual. Namun, jika dia bersumpah, maka barangnya dikembalikan kepada penjual.

Jika cacatnya bisa terjadi di tangan pembeli, maka hakim harus bertanya kepada penjual, "Apakah cacat tersebut terjadi di tangan kamu?" Jika penjual menjawab, "Ya," maka hakim memutuskan mengembalikan barang kepadanya, kecuali jika dia berlepas tangan dari aib atau mengaku adanya kerelaan pembeli. Jika penjual mengingkari dan berkata, "Tidak," maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataannya, kecuali jika pembeli memberikan bukti. Jika pembeli memberikan bukti, maka hakim memutuskan mengembalikan barang kepada penjual, kecuali jika penjual berlepas tangan darinya atau mengaku adanya kerelaan pembeli. Jika pembeli tidak memiliki bukti atas dakwaan cacat di tangan penjual dan telah diminta untuk bersumpah, maka penjual diminta bersumpah dengan nama Allah secara tegas dan pasti, bukan hanya mengaku tidak mengetahuinya, "Saya telah menjualnya dan menyerahkannya, tetapi cacat ini tidak ada padanya." Karena ini adalah perkara yang jika dia mengakuinya maka ia wajib memenuhinya. Tetapi jika dia mengingkari, maka disumpah. Alasan mengapa dia bersumpah dengan menggabungkan antara penjualan dan penyerahan adalah karena cacat itu bisa saja terjadi setelah jual beli tapi sebelum diserahkan, sehingga pembeli memiliki hak mengembalikannya. Oleh karena itu, sebagai tindakan preventifnya (*ihtiyaath*) dilakukan penggabungan antara keduanya (penjualan dan penyerahan). Ini adalah pendapat yang disebutkan oleh Muhammad dalam kitab *al-Ashl*.

Sebagian *masyayikh* berpendapat bahwa tidak perlu adanya kehati-hatian (*ihtiyaath*) dalam hal ini. Karena jika dia diminta bersumpah dengan bentuk seperti ini, maka cacat itu bisa saja terjadi setelah jual beli dan sebelum penyerahan, sehingga penjual benar dalam sumpahnya. Karena syarat pelanggaran sumpahnya adalah adanya cacat ketika jual beli dan penyerahan secara bersama, sehingga tidak dianggap melanggar sumpah jika terjadi cacat pada salah satunya, maka hak pembeli pun menjadi hilang. Kehati-hatian bagi pembeli dapat tercapai jika penjual bersumpah atas nama Allah bahwa "pembeli tidak berhak mengembalikan barang karena cacat yang dituduhkannya ini". Sebagian berpendapat bahwa ia disumpah atas nama Allah bahwa, "Saya telah menyerahkannya dan tidak ada cacat padanya sebagaimana yang ia tuduhkan itu." Kasani berkata, "Ini pendapat yang shahih, karena ia memasukkan di dalamnya cacat yang ada ketika jual beli dan

cacat yang terjadi sebelum adanya penyerahan."

Jika dia bersumpah, maka dia bebas dan barangnya tidak dikembalikan padanya. Tetapi jika dia mengingkarinya, maka barangnya dikembalikan padanya dan akadnya batal, kecuali jika penjual berlepas diri darinya dan mengaku adanya kerelaan pembeli.

Sebagian ulama Hanafiyah menshahihkan bentuk sumpah yang pertama yang disebutkan oleh Muhammad dengan membayangkan adanya tambahan dalam isi sumpah itu. Sehingga bentuknya menjadi, "Saya telah menjualnya dan menyerahkannya tapi cacat ini tidak ada padanya, baik pada waktu penjualan maupun pada waktu penyerahan."[462]

b. Cacat tersembunyi yang tidak diketahui kecuali oleh para ahli.

Para ahli di sini seperti para dokter dan dokter hewan. Contohnya sakit liver, limpa dan sebagainya. Maka untuk melaksanakan hak memperkarakan masalah ini diperlukan kesaksian dua orang laki-laki muslim atau satu orang laki-laki muslim yang adil. Setelah itu hakim berkata kepada penjual, "Apakah cacat yang diakui ini terjadi di tanganmu?" Jika dia menjawab, "Ya," maka hakim memutuskan untuk mengembalikan barang kepadanya. Jika ia menolak dakwaan, maka pembeli harus memberikan bukti. Jika dia tidak memiliki bukti, maka penjual diminta bersumpah dengan bentuk yang telah disebutkan dahulu dalam cacat yang terlihat. Jika dia bersumpah, maka barang itu tidak dikembalikan kepadanya. Jika menolak, maka diputuskan untuk mengembalikan barang itu kepadanya, kecuali jika dia berlepas diri darinya atau mengaku adanya kerelaan pembeli.[463]

c. Cacat yang tidak bisa diketahui kecuali oleh wanita.

Jika cacatnya termasuk dalam hal yang tidak bisa diketahui kecuali oleh wanita, maka hakim mengembalikannya pada perkataan wanita. Hakim akan memperlihatkan cacat itu kepada mereka. Hal ini sesuai dengan firman Allah,

"Maka tanyakanlah olehmu kepada orang-orang yang berilmu, jika kamu tiada mengetahui." **(al-Anbiyaa`: 7)**

Mereka tidak disyaratkan beberapa orang saksi, tetapi cukup dengan perkataan satu orang wanita yang adil atau dua orang untuk lebih hati-hati. Hal itu karena perkataan seorang wanita dalam hal yang tidak bisa diketahui oleh laki-laki adalah hujjah dalam syariat, seperti kesaksian bidan dalam nasab (keturunan).

Jika seorang wanita bersaksi atas cacat, di sana ada dua riwayat dari masing-masing *ash-Shahiban.*

Dalam satu riwayat dari Abu Yusuf, dibedakan antara jika barang ada di tangan penjual atau jika barang ada di tangan pembeli.

Jika barangnya ada di tangan penjual, maka cacatnya ditetapkan dengan kesaksian seorang wanita. Jika terbukti, maka barangnya dikembalikan dan jual belinya batal. Karena sesuatu yang tidak bisa diketahui oleh laki-laki, maka perkataan seorang wanita kedudukannya seperti kedudukan bukti.

Jika barangnya di tangan pembeli, maka hak memperkarakan ditetapkan oleh perkataan seorang wanita. Lalu diputuskan untuk tidak mengembalikannya kepada penjual, karena barang tersebut menjadi cacat dalam tangung jawab pembeli, maka tanggung jawab

---

[462] *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 279 dan seterusnya, *Tuhfat al-Fuqahaa`*, vol. II, hlm. 139 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 92, *Mukhtashar ath-Thahaawii*, hlm. 80 dan seterusnya.

[463] *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 278, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 92.

tersebut tidak bisa dipindahkan kepada penjual dengan perkataan seorang wanita. Kemudian hakim bertanya kepada penjual, "Apakah cacat ini terjadi di tanganmu?" Hal ini seperti telah dijelaskan dalam contoh cacat tersembunyi.

Sedangkan dalam riwayat yang lain dari Abu Yusuf, ia berpendapat bahwa jika cacatnya termasuk hal yang tidak biasa terjadi, maka jual belinya batal dengan didasarkan pada perkataan wanita. Hal itu karena cacatnya telah ditetapkan oleh kesaksian mereka (wanita), dan kita telah mengetahui dengan yakin bahwa cacatnya terjadi di tangan penjual.

Jika cacatnya termasuk hal yang biasa terjadi, maka hak mem-*fasakh* tidak bisa ditetapkan dengan perkataan wanita, karena ini termasuk hal yang bisa diketahui oleh selain mereka.

Adapun dua riwayat dari Muhammad adalah sebagai berikut.

Dalam satu riwayat ia berpendapat bahwa jual beli tidak batal (*fasakh*) sama sekali dengan perkataan wanita. Sedangkan dalam riwayat yang lain dinyatakan bahwa jual belinya batal sebelum dan sesudah adanya serah terima dengan perkataan mereka (wanita), karena perkataan mereka dalam hal yang tidak bisa diketahui oleh laki-laki kedudukannya seperti bukti, ini sama seperti dalam penetapan nasab (keturunan).

Kesimpulannya bahwa kesaksian satu atau dua orang wanita dapat menetapkan adanya cacat yang tidak bisa diketahui oleh laki-laki untuk hak memperkarakan bukan hak mengembalikan, baik cacat itu sebelum maupun sesudah adanya serah terima dalam zhahir riwayat dari ulama Hanafiyah yang tiga. Maka pendapat ini adalah pendapat mazhab yang *muktamad* (yang dijadikan pegangan).[464]

d. Cacat yang hanya diketahui dengan percobaan.

Adapun cacat yang tidak bisa terlihat ketika adanya perselisihan dan tidak bisa diketahui kecuali dengan percobaan, seperti kaburnya budak, gila, pencurian dan kencing di atas kasur, maka tidak bisa ditetapkan kecuali dengan kesaksian dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki dan dua orang wanita.

Jika pembeli menyatakan bahwa terjadinya cacat di tangannya, maka hakim bertanya kepada penjual, "Apakah budak itu pernah kabur ketika bersamamu?" Jika dia menjawab, "Ya," maka hakim memutuskan untuk mengembalikannya kepada penjual, kecuali jika dia berlepas diri darinya dan mengaku adanya kerelaan pembeli. Tetapi jika penjual mengingkari cacat kaburnya budak itu, dan mengaku perbedaan dalam cacat ini antara besar dan kecil, seperti yang telah diterangkan dahulu, maka hakim bertanya kepada pembeli, "Apakah kamu memiliki bukti?" Jika dia menjawab, "Ya," dan memberikan bukti atas pengakuannya, maka hakim memutuskan untuk mengembalikannya kepada penjual. Jika menjawab, "Tidak," maka penjual diminta bersumpah atas nama Allah bahwa budak itu tidak pernah kabur darinya sama sekali. Jika dia bersumpah, maka perkara antara mereka berdua terputus. Tetapi, jika menolak bersumpah, maka diputuskan untuk mengembalikan budak kepadanya.

Jika pembeli tidak mampu menetapkan terjadinya cacat di tangannya, apakah hakim meminta penjual bersumpah atas itu atau tidak?

Ash-Shahiban berpendapat bahwa ia diminta sumpahnya, sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa ia tidak diminta sumpahnya.

Dalil *ash-Shahiban* adalah bahwa pembeli menuntut hak pengembalian, dan tidak mungkin mengembalikannya kecuali dengan mene-

---

464 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 279 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 92 dan seterusnya.

tapkan terjadinya cacat di tangannya. Cara menetapkannya bisa dengan bukti atau penolakan penjual untuk bersumpah. Jika dia tidak memiliki bukti, maka diminta bersumpah agar penjual mengingkarinya, sehingga cacatnya terbukti terjadi di tangannya. Oleh karena itu, pembeli diminta bersumpah ketika tidak ada bukti atas adanya cacat di tangan pembeli, maka begitu juga hal ini.

Sedangkan dalil Abu Hanifah adalah bahwa meminta sumpah itu terjadi setelah adanya dakwaan pada penjual. Sedangkan pembeli tidak dapat melakukan dakwaan atas penjual kecuali setelah terbukti adanya cacat di tangannya, dan hal itu belum terbukti. Maka tidak ada dakwaan pembeli atas penjual, sehingga tidak diminta bersumpah. Dan pengingkaran terhadap sumpah tidak mungkin terjadi kecuali setelah adanya permintaan sumpah.[465]

Tata cara meminta sumpah penjual, yaitu dia bersumpah atas sesuatu yang diketahuinya tapi bukan secara pasti, yaitu dengan berkata, "Demi Allah, dia tidak mengetahui bahwa cacat ini terjadi pada barang ini sekarang." Sebab tindakan ini adalah karena dia bersumpah atas selain perbuatannya, dan barangsiapa bersumpah atas selain perbuatannya maka dia bersumpah atas apa yang ia diketahui, karena dia tidak mengetahui apa yang bukan perbuatannya. Adapun orang yang bersumpah atas perbuatannya sendiri, maka dia bersumpah dengan kepastian (dengan kata yang menunjukkan kepastian). Jika penjual menolak bersumpah, maka cacatnya ditetapkan terjadi di tangan pembeli, sehingga ia memiliki hak memperkarakan masalah itu. Tetapi jika penjual mau bersumpah, maka dia bebas dari tuntutan.[466]

4). KETENTUAN KHIYAAR SERTA TATA CARA MEM-FASAKH DAN MENGEMBALIKAN KARENA CACAT

Adanya cacat dalam barang dagangan mengakibatkan adanya *khiyaar* bagi pembeli antara dua hal, yaitu melanjutkan akad (dalam hal ini dia wajib membayar harganya secara utuh) atau mem-*fasakh*-nya. Jika mem-*fasakh*-nya, maka dia menarik kembali harganya jika telah membayarnya; atau bebas dari pembayaran jika dia belum membayarnya. Selain itu, dia wajib mengembalikan barang yang cacat tersebut jika telah menerimanya.[467]

Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa jika barang dagangan menjadi cacat di tangan penjual atau rusak sebagiannya disebabkan oleh faktor alam, maka pembeli memiliki hak *khiyaar* antara menerimanya dalam keadaan kurang dengan harga utuh serta tidak berhak mendapatkan apa-apa, atau mem-*fasakh* akad dan meminta kembali harganya.[468]

a. *Tata cara mem-fasakh dan mengembalikan.*

Barang dagangan tidak terlepas dari dua hal.

1. Berada di tangan penjual. Dalam hal ini jual beli batal dengan adanya perkataan pembeli, "Saya kembalikan." Menurut kesepakatan ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah, tidak perlu adanya keputusan hakim dan kerelaan dalam pengembalian ini.
2. Berada di tangan pembeli. Dalam hal ini jual beli tidak batal kecuali dengan adanya keputusan hakim atau kerelaan menurut ulama Hanafiyah, karena pembatalan setelah adanya serah terima dilakukan sesuai

465 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 279, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 92.
466 *Al-Badaa'i'*, *loc. cit.*.
467 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 151.
468 Nawawi, *ar-Rawdhah*, vol. III, hlm. 504, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 109 dan seterusnya.

dengan akad, karena ia menghilangkan akad. Selain itu, karena akad tidak sah dengan salah satu pelaku akad, maka ia tidak batal dengan salah satu pelaku akad tanpa kerelaan yang lainnya dan tanpa keputusan hakim. Hal ini berbeda dengan *fasakh* (pembatalan) sebelum adanya serah terima, karena transaksinya belum sempurna pada waktu itu, tetapi baru sempurna dengan adanya serah terima, maka kedudukannya seperti serah terima.

Menurut ulama Syafi'iyah, akadnya batal dengan perkataannya, "Saya kembalikan," serta tidak perlu adanya keputusan hakim dan kerelaan penjual. Hal itu karena sahnya *fasakh* tidak membutuhkan putusan hakim dan kerelaan penjual, seperti *fasakh* dengan *khiyaar syarat* menurut kesepakatan ulama, dan *fasakh* dengan *khiyaar ru'yah* menurut ulama Hanafiyah.[469]

b. *Apakah* fasakh *setelah mengetahui adanya cacat harus dilakukan dengan segera atau dapat ditunda?*

Ulama Hanafiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa *khiyaar* mengembalikan barang dengan sebab cacat dapat diakhirkan (ditunda). Tidak disyaratkan mengembalikan barang dagangan setelah mengetahui adanya cacat secara langsung. Jika cacat barang diketahui lalu pengembaliannya diakhirkan, maka *khiyaar*-nya tidak batal hingga terdapat hal yang menunjukkan adanya kerelaan. Jika pembeli menjelaskan kepada penjual adanya cacat dan memperkarakannya untuk menuntut pengembalian barang, kemudian ia meninggalkan perkaranya setelah itu, lalu kembali lagi pada perkara tersebut dan meminta adanya pengembalian, maka ia masih memiliki hak mengembalikan barang selama belum ada sesuatu yang menghalangi pengembalian tersebut. Hal itu karena ia adalah *khiyaar* untuk mencegah terjadinya kemudharatan, maka ia boleh diakhirkan seperti dalam qishash. Kami tidak menerima bahwa penahanan barang menunjukkan adanya kerelaan terhadapnya.[470]

Sedangkan ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa disyaratkan mengembalikan barang secara langsung setelah mengetahui adanya cacat. Jika pemebeli mengetahuinya dan mengakhirkan pengembalian barang tanpa disebabkan halangan, maka haknya mengembalikan barang menjadi gugur. Yang dimaksud dengan segera adalah masa yang tidak dianggap sebagai penundaan dalam pandangan kebiasaan umum. Jadi, jika dia disibukkan oleh shalat yang sudah masuk waktunya, atau makan dan sebagainya, maka dalam kebiasaan umum hal tersebut tidak disebut mengakhirkan, sehingga hal itu tidak menghalangi pengembalian barang. Demikian juga jika dia mengetahui cacat kemudian mengakhirkan karena ada-halangan seperti sakit, takut pada pencuri atau binatang buas dan sebagainya, maka hak pengembaliannya tidak gugur. Kepemilikan hak mengembalikan barang setelah mengetahui adanya cacat berlaku selama dia belum melakukan hal yang menunjukkan adanya kerelaan atas cacat itu, seperti mempergunakan binatang, memakai pakaian, dan sebagainya.

Dalil mereka adalah bahwa hukum asal jual beli adalah *lazim* (mengikat), sedangkan ketidaklaziman adalah hal yang baru. Selain itu, karena ia adalah *khiyaar* yang ditetapkan oleh syara untuk mencegah adanya mudharat terhadap harta, sehingga harus dilakukan dengan segera seperti *syuf'ah*, hingga hak itu menjadi batal dengan mengakhirkannya tanpa ada sebab.[471]

---

469 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 281, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 57, *al-Muahdzdzab*, vol. I, hlm. 284.

470 *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 93, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 144, *Ghaayat al-Muntahaa*, vol. II, hlm. 41.

471 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 56, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 274.

5). HAL-HAL YANG MENGHALANGI PENGEMBALIAN KARENA CACAT DAN GUGURNYA KHIYAAR

Terdapat beberapa hal yang menyebabkan pengembalian barang karena cacat menjadi terhalang, hak *khiyaar* menjadi gugur setelah ditetapkan dan jual beli menjadi *lazim*. Di antaranya adalah sebab yang terjadi setelah adanya komitmen penjual untuk memberikan ganti rugi karena cacat. Begitu juga, sebab yang tidak membuat penjual komitmen untuk memberi ganti rugi karena cacat.

Adapun faktor yang menghalangi pengembalian barang setelah adanya komitmen penjual untuk memberikan ganti rugi akibat cacat adalah sebagai berikut.[472]

Pertama, rela terhadap cacat setelah mengetahuinya. Baik dilakukan secara jelas, seperti berkata, "Saya rela dengan cacat ini," atau menyetujui jual beli, maupun dilakukan secara tidak langsung (dilalah), seperti menggunakan barang dengan penggunaan yang menunjukkan adanya kerelaan, seperti mewarnai baju atau memotongnya, membangun bangunan di atas tanah, menggiling gandum, memanggang daging, menjual barang atau menghibahkannya atau menggadaikannya walaupun tanpa ada penyerahan atau menggunakannya dengan berbagai bentuk seperti memakai baju, menunggangi binatang, mengobati barang dagangan (jika merupakan makhluk hidup, *Penj.*) dan sebagainya, sebagaimana telah disebutkan dalam pembahasan *khiyaar syarat.* Begitu juga, memberikan imbalan atas cacat padanya secara hakiki, atau maknawi seperti ia dibunuh oleh orang asing dengan tidak sengaja sedangkan ia berada di bawah kekuasaannya, maka dia mengambil nilainya darinya.

Yang demikian itu karena hak pengembalian didasarkan pada hilangnya unsur keselamatan barang yang disyaratkan dalam akad secara implisit. Ketika pembeli rela dengan cacat barang setelah ia mengetahuinya, maka hal itu menunjukkan bahwa ia tidak mensyaratkan keselamatan barang. Selain itu, jika ia rela dengan adanya cacat, maka berarti ia rela dengan adanya mudharat, yaitu menggugurkan jaminan ganti rugi atas cacat. Dalam hal pemberian ganti rugi, jika terjadi penggantian maka seakan-akan bagian yang cacat kembali menjadi baik (selamat) secara makna dengan memberikan gantinya. Ini adalah pendapat dalam zhahir riwayat. Hal itu karena ketika nilainya sampai padanya, maka nilai tersebut menduduki kedudukan barang, sehingga menjadi seakan-akan dia menjualnya.

Kedua, membatalkan *khiyaar* dengan jelas atau tidak, contoh jika pembeli berkata, "Saya menggugurkan atau membatalkan *khiyaar* ini," atau, "Saya mengharuskan jual beli atau mewajibkannya," dan sebagainya.

Adapun faktor yang mencegah adanya pengembalian barang tanpa ada komitmen penjual untuk memberikan ganti rugi dari awal perkara adalah sebagai berikut.

a. **Faktor alami.**

   Yaitu rusaknya barang dagangan disebabkan oleh bencana alam, perbuatan barang tersebut, penggunaan pembeli, seperti memakan makanan, maka seluruh ini dapat menghalangi pengembalian karena rusaknya barang dagangan. Pembeli berhak meminta kembali kepada penjual harga yang berkurang karena cacat.[473]

b. **Faktor syar'i.**

   Yaitu munculnya tambahan yang menyambung tanpa terlahir dari asalnya da-

[472] *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 282, 291, *Raddul Muhtaar,* vol. IV, hlm. 94, 103.

[473] *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 282, 291, *Raddul Muhtaar,* vol. IV, hlm. 86, 99, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 219, DR. Zarqa, *Aqd al-Bai',* hlm. 110, *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 54.

lam barang dagangan sebelum adanya serah terima, seperti mewarnai baju, membangun bangunan di atas tanah. Begitu juga, jika setelah serah terima muncul tambahan yang menyambung tanpa terlahir dari asalnya atau tambahan yang terpisah dan terlahir dari asalnya dalam barang dagangan, seperti anak dan buah.

Adapun tambahan-tambahan lainnya maka hal itu tidak mencegah adanya pengembalian. Perinciannya sebagai berikut.[474]

Tambahan dalam barang dagangan bisa muncul sebelum adanya serah terima atau setelahnya, dan setiap masing-masing tambahan bisa secara menyambung atau terpisah.

Pertama, **tambahan yang muncul sebelum serah terima** adalah sebagai berikut.

1. **Jika tambahannya menyatu/menyambung.**

   Tambahan ini bisa terjadi dengan terlahir dari asalnya, seperti bagus, cantik, besar, gemuk, dan sebagainya, maka hal tersebut tidak menghalangi pengembalian, karena itu adalah turunan dari asalnya secara hakiki. Atau tambahan ini bisa juga tidak terlahir dari asalnya, seperti mewarnai baju atau menjahitnya dan bangunan atau tanaman di atas tanah, maka tambahan ini dapat menghalangi pengembalian. Karena itu adalah benda yang berdiri sendiri bukan turunan, sehingga barang tidak boleh dikembalikan tanpanya karena sulit mengembalikannya. Akan tetapi, barang itu tidak boleh dikembalikan bersama tambahan itu, karena ia bukan termasuk barang yang dibeli, oleh karenanya tidak ada *fasakh.*

2. **Jika tambahannya terpisah.**

   Tambahan ini bisa terlahir dari asalnya seperti anak, buah, dan susu. Tambahan ini tidak dapat menghalangi pengembalian. Sehingga, jika pembeli menghendaki, maka dia bisa mengembalikan semuanya (asal dan tambahannya); dan jika menghendaki juga, maka dia bisa mengambilnya semua dengan harga utuh.

   Atau bisa juga tambahan itu tidak terlahir dari asalnya seperti pendapatan, sedekah, dan keuntungan. Tambahan ini tidak dapat menghalangi pengembalian, karena tambahan itu bukan barang dagangan, tetapi dimiliki karena memiliki asalnya.

Kedua, **tambahan yang mucul dalam barang dagangan setelah serah terima** (terjadi di tangan pembeli), adalah sebagai berikut.

1. **Jika tambahannya menyatu.**

   Jika tambahannya terlahir dari asalnya seperti binatang gemuk, maka itu tidak dapat menghalangi pengembalian menurut ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan Malikiyah.[475] Hukum cacat dengan adanya tambahan tersebut tetap ada pada asalnya. Sehingga, jika pembeli rela mengembalikan tambahan dan asalnya, maka dia bisa mengembalikannya. Dan jika tidak menghendakinya dan menginginkan mengambil imbalan barang yang berkurang karena cacat, tetapi penjual menolaknya kecuali pengembalian dan pembayaran seluruh harganya, maka menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf penjual tidak boleh menolak dan pembeli berhak mengambil imbalan barang yang berkurang karena cacat. Hal itu karena tambahan yang menyatu setelah adanya serah terima mencegah adanya *fasakh*—menurut mereka—jika tidak terdapat kerelaan dari pemilik tambahan tersebut.

[474] *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 284 dan seterusnya, *at Taqriiraat 'ala Raddul Muhtaar,* vol. IV, hlm. 85, 98, DR. Zarqa, op. cit., hlm. 111.
[475] *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 61, *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 144, *Haasyiyat ad-Daasuuqiii,* vol. III, hlm. 121.

Sedangkan menurut Muhammad, penjual boleh menolak pengembalian dan pembeli tidak boleh meminta imbalan barang yang berkurang kepada penjual, karena tambahan yang menyatu menurutnya tidak menghalangi *fasakh.*

Asal perbedaan pendapat dikembalikan pada hukum tambahan yang menyatu dengan mahar setelah adanya serah terima jika suami menceraikan istrinya sebelum digauli.

Jika tambahannya tidak terlahir dari asalnya, maka itu menghalangi pengembalian dengan kesepakatan ulama. Pasalnya, tambahan ini adalah milik pembeli, sehingga penjual tidak berhak mengambil tambahan tersebut tanpa adanya imbalan. Dalam keadaan ini, diwajibkan meminta kembali kepada penjual imbalan barang yang berkurang karena cacat.

2. **Jika tambahannya terpisah.**

   Jika tambahan itu terlahir dari asalnya seperti anak, buah, dan susu, maka itu dapat menghalangi pengembalian menurut ulama Hanafiyah. Karena jika asalnya dikembalikan tanpa tambahannya, maka tambahan tersebut menjadi milik pembeli tanpa ada imbalan dan itu dilarang oleh syara karena itu adalah riba.

   Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, tambahan ini tidak dapat menghalangi pengembalian. Tambahan tersebut menjadi milik pembeli setelah adanya serah terima, karena tambahan tersebut muncul dari milik pembeli, maka tidak mencegah adanya pengembalian, sama seperti tambahan yang tidak terlahir (dari asalnya). Juga berdasarkan pada hadits bahwa seorang laki-laki membeli seorang budak dari yang lainnya dan mempergunakannya. Lalu ia mendapati cacat pada budak itu. Dia kemudian mengadukannya pada Nabi saw., dan mengembalikan budak tersebut pada penjual. Si penjual berkata kepada beliau, "Ya Rasulullah, dia telah menggunakan budak saya." Rasulullah menjawab,

   "Keuntungan itu ada disebabkan adanya jaminan."[476]

   Maksudnya bahwa manfaat barang dagangan itu menjadi milik pembeli dengan konsekuensi bahwa jika barang tersebut rusak, maka ia menjadi penanggungnya. Jadi, harga dikiaskan pada barang dagangan.

Jika tambahannya tidak terlahir dari asalnya, seperti pendapatan dan sedekah, maka itu tidak dapat menghalangi pengembalian. Barang asal dikembalikan kepada penjual, sedangkan tambahannya untuk pembeli sebagai bentuk kebajikan atasnya. Karena tambahan ini bukan barang dagangan sama sekali, maka dia bisa mem-*fasakh* akad saja tanpa tambahannya.

3. **Faktor penghalang karena hak penjual.**

   Yaitu terjadinya cacat baru di tangan pembeli setelah adanya serah terima. Maksudnya, jika barang dagangan menjadi cacat di samping cacat lama yang terjadi di tangan penjual, seperti patahnya kaki binatang di tangan pembeli sedang pada tangan tersebut terdapat penyakit lama sejak binatang tersebut berada di tangan penjual. Hal itu karena barang dagangan keluar dari milik penjual dengan satu cacat,

---

[476] Diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari Aisyah ra.. Ini adalah riwayat Abu Dawud. Makna *"al-kharaaju bidh dhamaan"* adalah keuntungan adalah konsekuensi risiko barang, karena *"kharaaj"* adalah pemasukan dan manfaat, yaitu pembeli memiliki pendapatan yang dihasilkan dari barang dagangan dengan sebab adanya penanggungan pada barang asal. Huruf *baa'* pada kata *"bidh dhamaan"* adalah untuk menunjukkan sebab. (Lihat *Jaami' al-Ushuul*, vol. II, hlm. 28, *Nail al-Authaar*, vol. V, hlm. 213).

maka jika dikembalikan berarti mengembalikannya dengan dua cacat, sehingga hal tersebut dapat merugikan penjual. Syarat pengembalian adalah dikembalikan dalam bentuk semula seperti ketika diambil. Pembeli hanya boleh meminta imbalan atas kekurangan kepada penjual. Jika cacat yang baru hilang, seperti jika binatang yang sakit sembuh, maka kembali pada kewajiban asalnya, yaitu hak mengembalikannya.[477]

4. **Faktor penghalang karena hak orang lain.**

   Contohnya jika pembeli mengeluarkan barang dagangan dari miliknya dengan akad kepemilikan seperti jual beli, hibah, atau *shulh* (damai), kemudian diketahui bahwa terdapat cacat lama dalam barang tersebut, maka tidak mungkin bagi pembeli pertama mem-*fasakh* jual beli antara dia dan penjualnya. Pasalnya, dalam barang tersebut sudah terdapat hak pemilik baru yang diciptakan oleh pembeli sendiri.[478]

5. **Pembeli merusak barang dagangan.**

   Contohnya jika barang tersebut binatang, kemudian dibunuh oleh pembeli, atau baju kemudian dirusak, dan sebagainya. Kemudian diketahui adanya cacat lama dalam barang tersebut, maka harga yang telah ditetapkan tidak dapat diubah dan pembeli tidak boleh meminta imbalan kekurangan karena cacat tersebut. Perbedaan antara cacat dan faktor penghalang karena hak orang lain adalah bahwa dalam masalah kedua ada kemungkinan hilangnya faktor tersebut, maka hak pengembaliannya bisa kembali lagi. Sedangkan dalam kasus pertama tidak ada kemungkinan hilangnya cacat.[479]

Jika terjadi cacat di tangan pembeli kemudian diketahui ada cacat yang terjadi di tangan penjual, maka pembeli memiliki hak meminta imbalan kekurangan karena cacat tapi barangnya tidak boleh dikembalikan, kecuali jika penjual menghendaki barang tersebut untuk diambil, maka dia boleh mengambilnya. Nilai imbalan kekurangan dihitung pada hari jual beli.[480]

Kesimpulan: pembeli boleh meminta kepada penjual untuk memberikan selisih imbalan kekurangan harga karena cacat dalam tiga hal, yaitu rusaknya barang dagangan, menjadi cacat dengan cacat baru, dan bentuknya berubah yang menjadikan namanya berubah.

Perlu diperhatikan bahwa pembahasan faktor-faktor penghalang yang disebutkan di atas, adalah jika pembeli melakukan akad untuk dirinya sendiri. Sedangkan jika dia melakukan akad untuk orang lain, maka dalam hal ini ada perincian berikut.

Jika orang yang melakukan akad untuk orang lain termasuk orang yang boleh diperkarakan dalam imbalan kekurangan karena cacat seperti wakil, *syarik* dan *mudharib*, maka ia harus mempertangungjawabkan perkara itu, dan mengembalikan barang yang cacat kepada penjual. Hal itu disebabkan pengembalian barang karena cacat termasuk dalam hak-hak akad. Hak-hak akad itu kembali pada pelaku akad jika dia termasuk orang yang bisa diperkarakan seperti pelaku akad yang melakukan transaksi untuk dirinya sendiri. Maka apa yang diputuskan kepada pelaku akad—jika dia wakil dalam jual beli—akan dikembalikan pada orang yang memiliki akad (orang yang memberikan kuasa untuk melakukan akad),

---

477 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 283, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 82, 101, DR. Zarqa, *Aqd al-Bai'*, hlm. 111.

478 DR. Zarqa, *loc. cit.*.

479 Ibid., hlm. 112 dan seterusnya.

480 *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 220, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 164.

karena wakil menempati posisi orang yang mewakilkannya.[481]

Jika pelaku akad termasuk orang yang tidak dapat diperkarakan, seperti hakim dan penguasa jika mereka melakukan akad menggunakan hak wilayah (kekuasaan umum), maka dia harus mengangkat orang yang bisa berperkara dalam masalah cacat itu. Apa yang diputuskan pada wakil itu, dikembalikan kepada orang yang diwakilkan. Jika dia melakukan akad tersebut untuk kaum muslimin maka dikembalikan pada *baitul maal* mereka.

Adapun jika pelaku akad itu anak kecil yang dilarang membelanjakan hartanya (di bawah perwalian), kemudian dia menjual atau membeli dengan izin seseorang, maka dia tidak diwajibkan berperkara dan tidak ada kewajiban ganti rugi atasnya. Akan tetapi, hak berperkara itu diwajibkan pada orang yang mewakilkannya dalam tindakan tersebut, karena hukum akad terjadi untuk *muwakkil* (orang yang mewakilkan), dan pelaku akad bukan termasuk orang yang boleh memiliki hak-hak akad, sehingga perannya terbatas pada melangsungkan tindakan tersebut, tidak pada hal yang lain, seperti utusan dan wakil dalam akad nikah.

6). PERBEDAAN ULAMA DALAM SYARAT BEBAS DARI CACAT

Para fuqaha berbeda pendapat dalam hal jika penjual mensyaratkan kebebasan dirinya dari ganti rugi terhadap cacat. Maksudnya, ia tidak bertanggung jawab atas kemungkinan terjadinya cacat dalam barang dagangan. Lalu pembeli menyetujui syarat ini dengan berpegang pada keselamatan barang yang tampak, kemudian terlihat ada cacat lama dalam barang tersebut.[482]

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa jual beli dengan syarat berlepas diri dari semua cacat[483] adalah sah sekalipun tidak dijelaskan jenis-jenis cacatnya. Hal itu baik dia tidak mengetahui adanya cacat barangnya kemudian mensyaratkan syarat ini sebagai bentuk kehati-hatian, maupun dia mengetahui adanya cacat dalam barang tersebut kemudian menyembunyikannya pada pembeli dan mensyaratkan bebas dari ganti rugi adanya cacat untuk melindungi niat jeleknya dengan syarat ini. Dalam hal ini jual belinya adalah sah, karena pembebasan diri adalah pengguguran, bukan pemberian kepemilikan. Dan pengguguran tidak menimbulkan perselisihan dengan adanya ketidaktahuan dalam hal tersebut, karena tidak memerlukan adanya penyerahan. Syarat ini mencakup seluruh cacat yang ada sebelum jual beli atau cacat baru setelah jual beli dan sebelum adanya serah terima. Berdasarkan syarat ini maka barang tidak boleh dikembalikan karena alasan cacat. Pendapat ini disebutkan dalam zhahir riwayat dari Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Hal itu karena tujuan penjual adalah memberlakukan akad dengan menggugurkan hak pembeli dalam keselamatan barang guna memberlakukan jual beli dalam keadaan apa pun. Tujuan ini tidak bisa tercapai kecuali dengan keumuman cacat yang terjadi sebelum penyerahan, sehingga jenis-jenis cacat itu masuk secara implisit.

Sedangkan Muhammad, Zufar, Hasan bin Ziyad, Malik dan Syafi'i berpendapat—Inilah yang diberlakukan dalam undang-undang sipil

---

481 *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 89.

482 *Al-Madkhol al-Fiqhii al-'Aam*, hlm. 377, DR. Zarqa, *'Aqd al-Bai'*, hlm. 157.

483 Ulama yang lain memliki ungkapan-ungkapan berbeda dalam menjelaskan syarat bebas dari cacat, seperti jual beli sesuatu dengan syarat sesuatu itu ada dan halal, atau dengan syarat barang itu rusak dan hancur, atau dengan syarat sejumlah debu atau tulang (*kaum turaab aw 'idzaam)*, atau dengan syarat terbakar pada ujung kayu (*hiraaq 'alaa zanaad*), atau dengan syarat tidak cocok untuk sesuatu, atau dengan syarat untuk dibuang. Para ulama juga berkata mengenai jual beli binatang, "Dengan syarat itu adalah daging," maksudnya tidak mengambil manfaat pekerjaan selama hidup binatang. (*Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 105, *'Aqd al-Bai'*, hlm. 117).

kita—bahwa syarat bebas itu mencakup cacat yang ada pada waktu akad saja, bukan cacat baru yang terjadi setelah akad dan sebelum serah terima. Hal itu karena syarat bebas tersebut hanya dapat mencakup sesuatu yang telah ada, dikarenakan syarat bebas dari hal yang tidak ada adalah tidak mungkin (tidak terbayangkan). Dan cacat baru belum ada pada waktu jual beli, maka tidak masuk dalam syarat bebas tersebut.[484]

Perbedaan pendapat ini dalam hal jika seseorang berkata, "Saya membebaskan kamu dari semua cacat." Adapun jika dia berkata, "Saya jual pada kamu dengan syarat saya bebas dari semua cacat," maka cacat yang baru tidak masuk dalam syarat bebas tersebut berdasarkan kesepakatan ulama. Hal itu karena dia tidak menjadikan syarat bebas itu berlaku secara umum, tetapi hanya mengkhususkannya pada cacat yang ada pada waktu akad.

Berdasarkan pendapat Muhammad, Zufar dan Hasan, jika syarat bebas dari cacat bersifat umum, kemudian penjual dan pembeli berselisih dalam hal adanya cacat, dimana penjual berkata, "Cacat itu ada pada waktu akad, maka masuk dalam syarat bebas," sedangkan pembeli berkata, "Tidak, tetapi cacat itu baru maka tidak masuk dalam syarat bebas." Dalam masalah ini Muhammad berpendapat bahwa perkataan yang dibenarkan (diterima) adalah perkataan penjual yang disertai dengan sumpah, karena syarat bebas itu bersifat umum, sedangkan pembeli mengaku memiliki hak pengembalian setelah adanya syarat bebas yang bersifat umum dari hak pengembalian yang disebabkan cacat, dan penjual mengingkari hal tersebut. Oleh karena itu, perkataan yang diterima (dibenarkan) adalah perkataan penjual.

Sedangkan Zufar dan Hasan berpendapat bahwa perkataan yang diterima (dibenarkan) adalah perkataan pembeli, karena hukum asalnya adalah adanya hak pengembalian, dan pembeli adalah orang yang membebaskan. Oleh karena itu, perkataan yang dibenarkan adalah perkataan pembeli dalam batasan bebas.[485]

Syarat ini juga mencakup semua bentuk cacat baik cacat luar maupun dalam, karena kata "*cacat*" mencakup semua bentuk cacat.

Jika seseorang berkata, "Saya membebaskan kamu dari semua bentuk penyakit (*daa'*)," maka menurut Abu Yusuf, pernyataan itu hanya mencakup semua bentuk cacat luar, tanpa cacat dalam, seperti limpa dan sebagainya. Diriwayatkan dari Abu Hanifah bahwa pernyataan itu mencakup semua bentuk cacat dalam, seperti limpa atau penyakit haid, karena cacat luar dinamakan *maradh* (bukan *daa'*, *Penj.*).

Sebagian ulama Hanafiyah yaitu penulis kitab *ad-Durr al-Mukhtaar* merajihkan (menguatkan) pendapat kedua. Ia bersandar pada kebiasaan umum dalam masyarakat. Akan tetapi, yang masyhur dalam mazhab adalah pendapat pertama, yaitu mencakup semua bentuk penyakit, karena *daa'* (penyakit) secara bahasa adalah *maradh* (penyakit), baik di dalam maupun yang lainnya. Sedangkan kebiasaan umum saat ini sesuai dengan bahasa,[486] yaitu bahwa *daa'* adalah *maradh*.

Jika penjual membebaskan dari semua *ghaailah*,[487] maka masuk di dalamnya pencurian, kaburnya budak, zina dan semua yang dianggap sebagai cacat menurut para pedagang.[488]

---

484 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 227, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 182, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 105.

485 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 277.

486 *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 100, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 278.

487 *Ghaailah* bermakna perbuatan nista (zina), kaburnya budak, pencurian dan sebagainya.

488 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 278, *Raddul Muhtaar*, *loc. cit.*.

Jika syarat pembebasan tersebut dikhususkan untuk sebagian bentuk cacat, maka ia tidak mencakup yang lainnya, seperti terbebas dari nanah atau luka karena api atau sejenisnya. Hal itu karena dia menggugurkan haknya pada bentuk-bentuk cacat tertentu saja.[489]

Jika pembebasan itu khusus untuk cacat yang ada pada waktu akad yang disebutkan oleh pembeli, kemudian kedua pelaku akad berselisih, dimana penjual berkata, "Cacat itu masuk dalam syarat bebas," dan pembeli berkata, "Cacat itu terjadi sebelum adanya serah terima", maka Muhammad berpendapat bahwa perkataan yang diterima dan dibenarkan adalah perkataan pembeli, karena syarat bebas ini khusus untuk waktu akad, sehingga tidak mencakup kecuali yang ada pada waktu akad saja. Selain itu, pembeli mengaku adanya cacat pada waktu yang paling dekat dari dua waktu, sedangkan penjual mengaku adanya cacat pada waktu yang paling jauh, sehingga keadaan zhahir memperkuat perkataan pembeli.[490]

Ini adalah mazhab ulama Hanafiyah dalam syarat bebas dari cacat secara umum.

Adapun mazhab-mazhab yang lainnya mengenai diketahui atau tidaknya sebuah cacat adalah sebagai berikut.

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa syarat bebas dari cacat adalah tidak sah kecuali dalam cacat kecil yang tidak diketahui oleh penjual dan cacat kecil tersebut sudah lama di tangan penjual. Adapun cacat yang diketahuinya, cacat yang tidak kecil, atau cacat kecil yang belum lama di tangan penjual, maka syarat pembebasan tersebut tidak sah.[491]

Sedangkan ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa jika dia menjual dengan syarat bebas dari cacat, maka menurut pendapat yang *azhhar* bahwa dia bebas dari semua cacat dalam yang ada pada binatang saja jika cacat itu belum diketahui penjual. Penjual tidak dapat bebas dari cacat pada selain binatang, seperti pakaian dan harta tidak bergerak secara mutlak. Juga tidak dapat bebas dari cacat luar pada binatang, baik dia mengetahuinya maupun tidak. Ditambah lagi tidak dapat bebas dari cacat dalam yang ada pada binatang tapi ia mengetahuinya. Yang dimaksud dengan cacat dalam adalah cacat yang biasanya tidak terlihat.

Pembebasan tersebut kembali pada cacat-cacat yang ada pada waktu akad, bukan cacat yang terjadi sebelum adanya serah terima. Jika kedua pelaku akad berselisih dalam hal manakah cacat yang terjadi lebih dulu, maka perkataan yang diterima dan dibenarkan adalah perkataan penjual.

Jika penjual mensyaratkan bebas dari cacat yang terjadi sebelum adanya serah terima—walaupun dengan cacat yang ada—maka syaratnya tidak sah menurut pendapat yang paling shahih. Karena hal itu berarti menggugurkan sesuatu sebelum sesuatu itu ada, sama seperti jika dia membebaskan diri dari harga barang yang akan dijual padanya.[492]

Adapun menurut ulama Hanabilah maka terdapat dua riwayat dari Ahmad. Satu riwayat menetapkan bahwa dia tidak bebas kecuali pembeli mengetahui cacat tersebut, dan ini adalah pendapat Syafi'i. Sedangkan riwayat lainnya menetapkan bahwa dia bebas dari semua bentuk cacat yang tidak diketahuinya, dan tidak bebas dari cacat yang diketahuinya.

Ibnu Qudamah dan yang lainnya memilih pendapat bahwa orang yang menjual binatang

---

489 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 277.
490 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 278.
491 *Haasyiyat ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 119, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 265, *asy-Syarh ash-Shaghiir*, vol. III, hlm. 164.
492 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 53.

atau lainnya dengan syarat bebas dari semua bentuk cacat, atau dari cacat tertentu yang ada, maka dia tidak dapat bebas darinya, baik penjual mengetahuinya maupun tidak.[493]

n. Khiyaar Ru'yah

Sebagian penulis menyebutkan pembahasan *khiyaar* ini sebelum *khiyaar aib* karena *khiyaar* ini lebih kuat darinya, karena ia dapat mencegah sempurnanya jual beli, sedangkan *khiyaar aib* dapat mencegah kelaziman hukum, dan kelaziman itu ada setelah sempurnanya jual beli. Saya tidak mengikuti kebiasaan tersebut karena ada kemiripan antara *khiyaar syarat* dengan *khiyaar aib*, seperti yang telah saya singgung dahulu. Juga karena *khiyaar syarat, khiyaar* aib dan *khiyaar ta'yiin* ditetapkan oleh syarat dua pelaku akad, sedangkan *khiyaar ru'yah* ditetapkan oleh syara.

Pembahasan *khiyaar* ini sesuai dengan permasalahan-permasalahan berikut ini.

1). LANDASAN HUKUM KHIYAAR RU'YAH

Ulama Hanafiyah membolehkan *khiyaar ru'yah* dalam membeli sesuatu yang belum dilihat oleh pembeli. Pembeli diberi hak *khiyaar* jika telah melihatnya; jika menghendaki, dia dapat mengambil barang dengan seluruh harganya, dan jika menghendaki, dia bisa menolaknya. Demikian juga jika dia berkata, "Saya telah rela," kemudian dia melihatnya, maka ia juga boleh mengembalikannya. Hal itu karena *khiyaar* ini tergantung pada penglihatan (*ru'yah*), seperti dalam hadits yang akan disebutkan. Selain itu, karena kerelaan terhadap sesuatu sebelum mengetahui sifat-sifatnya tidak dapat tercapai, sehingga perkataannya "*Saya telah rela*" tidak dianggap sebelum adanya *ru'yah* (melihatnya). Hal ini berbeda jika dia mengatakan, "Saya menolaknya."

Para ulama berdalil untuk *khiyaar ru'yah* dengan hadits Rasulullah yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah dan Ibnu Abbas ra.,

"Barangsiapa membeli sesuatu yang belum dilihatnya, maka ia memiliki hak khiyaar jika melihatnya."[494]

Mereka juga berdalil dengan sebuah riwayat bahwa Utsman bin Affan menjual tanahnya kepada Thalhah bin Abdullah r.a., dan keduanya belum melihatnya. Lalu ada yang berkata pada Thalhah, "Kamu telah tertipu." Dia menjawab, "Saya memiliki *khiyaar*, karena saya membeli sesuatu yang belum saya lihat." Kemudian keduanya melakukan tahkim (arbitrase) dalam masalah tersebut pada Jubair bin Muth'im. Maka dia memutuskan hak *khiyaar ru'yah* bagi Thalhah.[495] Maksudnya, *khiyaar* ini diberikan kepada pembeli, bukan kepada penjual sekalipun dia menjual sesuatu yang belum dilihatnya.

Peristiwa ini terjadi di hadapan para sahabat dan tidak ada seorang pun yang mengingkarinya, maka hal itu menjadi ijma sukuti dari mereka atas kebolehan *khiyaar* ini.

Mereka juga berdalil dengan dalil *aqli* (rasio), yaitu bahwa ketidaktahuan terhadap sifat berpengaruh pada kerelaan, maka hal itu menyebabkan kecacatan pada kerelaannaya. Dan kerelaan yang cacat dalam jual beli mewajibkan adanya *khiyaar*.

Berdasarkan hal di atas, mereka membolehkan jual beli barang yang tidak ada (ghaib)

---

493 *Al-Mughni*, vol. IV, hlm. 178, *Ghaayat al-Muntahaa*, vol. II, hlm. 27.

494 Diriwayatkan secara musnad dan mursal. Riwayat musnad berasal dari Abu Hurairah dan riwayat mursal dari Makkhul yang dimarfukan pada Nabi saw.. Nawawi menukil kesepakatan *huffadz* atas kedhaifan hadits ini. *Takhrij* hadits ini telah diterangkan dahulu dalam jual beli barang yang tidak ada (ghaib).

495 Dikeluarkan oleh Thahawi dan Baihaqi dari 'Alqamah bin Abi Waqqas bahwa Thalhah membeli harta dari Utsman.... (Lihat *Nashb ar-Raayah*, vol. IV, hlm. 9).

dalam majelis akad tanpa menyebutkan sifatnya sehingga pembeli diberi hak *khiyaar ru'yah*. Atau jual beli itu dengan menyebutkan sifat barang yang disenangi pembeli, maka dalam hal ini pembeli diberi *khiyaar sifat*, sebagaimana telah diterangkan dahulu. Jika pembeli telah melihat barang yang dibeli, maka ia memiliki *khiyaar*; jika menghendaki dia bisa melanjutkan jual beli, dan jika menghendaki dia bisa menolaknya. Hal ini berlaku baik barang tersebut sesuai dengan sifatnya maupun tidak. Oleh karena itu, *khiyaar* ditetapkan untuk semua keadaan.

Para ulama Hanafiyah tidak membolehkan *khiyaar ru'yah* bagi penjual meskipun dia menjual barang yang belum dilihatnya. Seperti jika ia mendapat warisan barang yang ada di negeri lain, kemudian ia menjualnya sebelum melihatnya, maka jual belinya sah dan tidak ada *khiyaar* baginya. Abu Hanifah telah menarik kembali pendapatnya yang dulu bahwa penjual memiliki *khiyaar* seperti pembeli. Hal ini pun terjadi juga dalam *khiyaar syarat* dan *khiyaar aib*.[496]

Perbedaan antara penjual dan pembeli dalam hal ini adalah rasional, karena penjual lebih banyak mengetahui barang yang dijualnya daripada pembeli, maka tidak ada keperluan memberikan hak *khiyaar* kepada penjual. Penjual harus bersikap hati-hati sebelum menjual hingga tidak terjadi penipuan (*ghabn*) padanya yang menuntutnya mem-*fasakh* akad.[497]

Adapun ulama Malikiyah membolehkan *khiyaar sifat* bagi pembeli saja. Mereka berpendapat bahwa jual beli barang yang tidak ada di majelis akad dengan menyebutkan sifatnya adalah boleh jika bisa terjaga dari perubahan sifatnya sebelum adanya serah terima. Jika barang tersebut sesuai dengan sifatnya, maka akadnya menjadi *lazim* (mengikat).[498]

Ulama Hanabilah juga membolehkan *khiyaar sifat* saja sebagaimana ulama Malikiyah. Mereka berpendapat bahwa jual beli barang yang tidak ada di majelis adalah boleh jika disebutkan sifatnya pada pembeli. Penjual harus menyebutkan padanya sifat-sifat barang yang mencukupi untuk sahnya akad *salam*. Hal itu karena jual beli tersebut adalah jual beli dengan menyebutkan sifat barang, maka dibolehkan seperti *salam*. Barang bisa diketahui dengan menyebutkan sifatnya, karena untuk mengetahuinya bisa diperoleh dengan sifat-sifat yang tampak yang dapat membedakan harganya secara lahir. Ini telah cukup sebagaimana dicukupkan dalam akad *salam*. Mengetahui sifat-sifat yang yang tersembunyi adalah tidak wajib dalam melihat (*ru'yah*). Kapan saja pembeli mendapatkan barangnya sesuai dengan sifat yang disebutkan, maka akadnya menjadi *lazim* (mengikat), dan dia tidak memiliki hak *fasakh*.

Dalam riwayat yang *azhhar* dari dua riwayat, para ulama Hanabilah tidak membolehkan jual beli barang yang tidak ada di majelis yang belum disebutkan sifatnya dan belum dilihat, selain jual beli *barnamaj* (jual beli dengan disertai kertas penjelasan barang, *Penj.*) yang disebutkan oleh ulama Malikiyah dalam pembahasan jual beli barang yang tidak ada di majelis dalam pembahasan jual beli *fasid*. Hal itu karena Nabi saw. melarang jual beli *gharar* (mengandung unsur penipuan).[499] Selain itu,

---

496 *Al-Mabsuuth*, vol. XIII, hlm. 69 dan seterusnya, *Fathul Qadiir ma'a al-Inaayah*, vol. V, hlm. 137-140, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 292, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 68.

497 DR. Muhammad Yusuf Musa, *al-Amwaal wa Nadhariyat al-'Aqd*, hlm. 481.

498 *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 154, *Haasyiyat ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 25 dan seterusnya.

499 Diriwayatkan oleh Ahmad dan para penyusun *Sunan Empat* dari Abu Hurairah. Diriwayatkan juga oleh Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabiir* dari Ibnu Abbas, dan dalam *al-Muj'am al-Awsath* dari Ibnu Umar dan Sahl bin Sa'd. *Takhrij* hadits ini telah diterangkan dahulu.

karena dia menjual sesuatu yang belum dilihat dan belum disebutkan sifat-sifatnya pada pembeli, maka jual belinya tidak sah sama seperti jual beli biji dalam kurma.

Sedangkan ulama Hanabilah dan Zhahiriyah menetapkan *khiyaar ru'yah* bagi penjual jika dia menjual sesuatu yang belum dilihatnya tapi dijelaskan sifatnya pada pembeli.

Adapun hadits *khiyaar ru'yah* maka diriwayatkan dari Umar bin Ibrahim al-Kurdi. Haditsnya matruk. Dan mungkin yang dimaksud oleh hadits tersebut adalah bahwa baginya *khiyaar* antara melanjutkan akad dan meninggalkannya.[500]

Sedangkan Syafi'i berpendapat dalam pendapatnya yang baru (*al-qawl al-jadiid*) bahwa jual beli barang yang tidak ada di majelis adalah tidak sah secara mutlak, baik disebutkan sifatnya maupun tidak. Hal itu didasarkan pada hadits Abu Hurairah bahwa Rasulullah melarang jual beli *gharar* (mengandung unsur penipuan). Dan, jual beli ini mengandung unsur penipuan (*gharar*). Selain itu, karena ia termasuk dalam jenis-jenis jual beli, maka tidak sah karena adanya ketidakjelasan terhadap sifat barang dagangan seperti *salam*. Ditambah lagi, ia juga termasuk dalam larangan jual beli sesuatu yang tidak dimiliki oleh seseorang, yaitu sesuatu yang tidak ada atau tidak terlihat oleh pembeli.

Adapun hadits, *"Barangsiapa yang membeli sesuatu yang belum dilihatnya, maka baginya khiyaar jika melihatnya"*, maka ini adalah hadits dhaif sebagaimana pernyataan Baihaqi. Daruquthni menyatakan bahwa hadits ini batil.

Berdasarkan atas pendapat yang *azhhar* mengenai persyaratan melihat barang dagangan, para ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa cukup melihat barang dagangan sebelum akad untuk barang yang biasanya tidak berubah sampai waktu akad, seperti tanah dan besi, bukan barang yang biasanya bisa berubah, seperti makanan. Cukup pula melihat sebagian barang dagangan jika itu menunjukkan sebagian lainnya, seperti permukaan *shubrah* (tumpukan) gandum dan sejenisnya, kelapa dan sejenisnya, dan tepung. Juga seperti permukaan barang-barang berbentuk cair yang ada dalam tempatnya seperti minyak makan, permukaan kurma dalam tempatnya, makanan dalam tempatnya, dan seperti barang yang memiliki varian yang serupa (*mitsliyat*) seperti biji-bijian, maka melihatnya cukup dengan melihat sebagiannya saja.[501]

Ulama Hanafiyah menjawab hujah-hujah ulama-ulama lain bahwa ketidaktahuan terhadap barang yang tidak terlihat tidak menimbulkan perselisihan sama sekali selama pembeli boleh mengembalikan barang jika tidak sesuai dengan keinginannya atau mem-*fasakh* akad.

Adapun hadits larangan jual beli sesuatu yang tidak ada pada seseorang,[502] maknanya adalah larangan jual beli sesuatu yang tidak dimiliki. Sedangkan larangan jual beli *gharar* (mengandung unsur penipuan) diartikan dengan sesuatu yang tidak diketahui barangnya.[503]

2). WAKTU BERLAKUNYA KHIYAAR

Khiyaar diberikan kepada pembeli ketika melihat barang dagangan, bukan sebelumnya. Jika ia menyetujui jual beli sebelum melihat

500 *Al-Mughni*, vol. III, hlm. 580 dan seterusnya, *al-Muhalla*, vol. VIII, hlm. 394 dan seterusnya.
501 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 18 dan sebagainya, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 263.
502 Diriwayatkan oleh Ahmad dan *Ashhaab as-Sunan*, dan Tirmidzi menghasankannya, dan telah diterangkan *takhrij*-nya dahulu secara ringkas.
503 *Al-Mabsuuth*, vol. XIII, hlm. 69 dan seterusnya.

barangnya, maka jual belinya tidak *lazim* dan *khiyaar*-nya tidak gugur serta dibolehkan mengembalikan barang dagangan. Hal itu karena Nabi saw. menetapkan *khiyaar* bagi pembeli setelah melihat barang dagangan. Jadi, jika pembeli diberi hak *khiyaar ijazah* (persetujuan jual beli) sebelum melihat barang dagangan, lalu dia menyetujuinya, maka ia tidak memiliki *khiyaar* setelah melihatnya. Tetapi, pendapat ini menyalahi nash hadits.

Adapun dalam mem-*fasakh* jual beli sebelum melihat barang dagangan, maka para *masyayikh* (ulama Hanafiyah) berbeda pendapat. Sebagian mereka berpendapat bahwa pembeli tidak memiliki hak *fasakh*, karena itu adalah *khiyaar* sebelum melihat barang dagangan. Oleh karena itu, dia tidak memiliki hak menyetujui jual beli sebelum melihat barang dagangan, maka dia juga tidak memiliki hak mem-*fasakh*-nya. Sedangkan sebagian lainnya berpendapat bahwa dia memiliki hak *fasakh*—ini pendapat yang shahih—bukan karena hak *khiyaar* sebab hak itu belum diberikan. Akan tetapi, karena membeli sesuatu yang belum dilihat oleh pembeli adalah akad yang tidak mengikat (*ghair lazim*), maka ia bisa di-*fasakh*, seperti akad yang memiliki *khiyaar aib, akad 'ariyah* (pinjaman) dan akad titipan.[504]

3). TATA CARA MENETAPKAN KHIYAAR

Para *masyayikh* Hanafiyah berbeda pendapat dalam hal ini.

Sebagian mereka berpendapat bahwa *khiyaar ru'yah* ditetapkan secara mutlak dalam semua waktu, kecuali jika terdapat hal-hal yang menggugurkannya, sebagaimana yang akan diterangkan nanti dalam penjelasan hal-hal yang menggugurkan *khiyaar*. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh Karkhi dan merupakan pendapat yang paling shahih menurut ulama Hanafiyah. Hal itu karena ia adalah *khiyaar* yang berkaitan dengan pengetahuan terhadap kondisi barang dagangan, maka ia mirip dengan hak pengembalian barang disebabkan adanya cacat. Selain itu, karena sebab tetapnya *khiyaar* ini adalah adanya kerelaan yang cacat. Dan sebuah hukum itu ada selama sebabnya ada.

Sedangkan sebagian lainnya berpendapat bahwa *khiyaar* ini ditetapkan sementara sampai batas kemungkinan adanya *fasakh* setelah melihat barang dagangan. Sehingga jika dia melihatnya dan mampu mem-*fasakh*-nya setelah melihatnya, lalu dia tidak mem-*fasakh*-nya, maka gugur hak *khiyaar ru'yah*-nya sekalipun tidak terdapat sebab-sebab yang menggugurkan *khiyaar* ini,[505] yang insya Allah akan disebutkan di depan.

Adapun ulama Hanabilah berpendapat bahwa *khiyaar ru'yah* tetap secara langsung (segera).[506]

4). SIFAT JUAL BELI YANG MEMILIKI KHIYAAR RU'YAH DAN KONSEKUENSI HUKUMNYA

Membeli sesuatu yang belum dilihat oleh pembeli adalah tidak mengikat (*ghair lazim*). Pembeli dapat memilih antara mem-*fasakh* jual beli dan menyetujuinya setelah melihat barang, karena tidak melihatnya itu dapat mencegah kesempurnaan transaksi. Di samping karena ketidaktahuan terhadap sifat barang dapat berpengaruh pada kerelaan pembeli, maka hal itu menetapkan hak *khiyaar* bagi pembeli untuk menghindari hal yang membuatnya menyesal, baik barang tersebut sesuai dengan sifat yang disebutkan maupun tidak. Ini adalah mazhab ulama Hanafiyah.[507] Sedangkan ulama Maliki-

---

504 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 295.

505 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 141, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 295, *Raddul Muhtaar*, hlm. 67.

506 *Al-Mughni*, vol. III, hlm. 581.

507 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 292, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 137 .

yah, Hanabilah, dan Syi'ah Imamiyah berpendapat bahwa jual beli itu *lazim* (mengikat) bagi pembeli jika barang tersebut sesuai dengan sifat yang disebutkan. Jika tidak sesuai dengan sifat tersebut, maka pembeli memiliki hak *khiyaar*.[508]

Ulama Zhahiriyah berpendapat bahwa jual beli tersebut *lazim* (mengikat) jika barang dagangan sesuai dengan sifat yang disebutkan, dan jika menyalahinya maka jual belinya batil.[509]

Adapun hukum jual beli adalah hukum akad yang tidak memiliki *khiyaar*. Ia tidak bisa mencegah adanya kepemilikan dalam dua ganti (barang dan harganya). Maksudnya, dalam jual beli kepemilikan barang dagangan berpindah pada pembeli, dan kepemilikan harga berpindah pada penjual ketika selesai akad dengan ijab dan qabul. Akan tetapi, ia mencegah kelaziman akad, berbeda halnya dengan *khiyaar syarat*.

Sebab perbedaan antara dua *khiyaar* ini adalah bahwa jual beli dalam *khiyaar ru'yah* muncul secara mutlak tanpa terikat oleh syarat apa pun, sehingga secara mafhum ia menjadi *lazim* (mengikat). Hanya saja, pengembalian barang dengan *khiyaar ru'yah* ditetapkan oleh syara. Adapun *khiyaar syarat* maka ia ditetapkan oleh adanya syarat dari kedua pelaku akad, maka pengaruhnya dalam akad adalah mencegah ketetapan hukumnya seketika, seperti telah dijelaskan sebelumnya.[510]

5). SYARAT-SYARAT TETAPNYA KHIYAAR

Untuk menetapkan *khiyaar* disyaratkan beberapa syarat. Jika tidak ada, maka akadnya menjadi *lazim* (mengikat). Di antara syarat-syarat itu adalah sebagai berikut.

1. Objek akad bisa ditentukan fisiknya dengan penentuan. Maksudnya, objek tersebut harus merupakan barang *'ain* (barang tertentu/definitif). Jika bukan barang *'ain*, maka tidak ada *khiyaar* padanya. Bahkan, seandainya berupa jual beli barang *'ain* dengan barang *'ain* secara barter, maka masing-masing penjual dan pembeli memiliki hak *khiyaar* jika mereka belum melihat barang dagangannya sebelum akad.[511]

Dalam jual beli utang dengan utang, yaitu akad *sharf*, tidak ada *khiyaar* bagi masing-masing penjual dan pembeli, karena tidak ada faedahnya, seperti yang akan diterangkan di depan.

Sedangkan dalam jual beli barang dengan utang maka ada *khiyaar* bagi pembeli dan tidak ada *khiyaar* bagi penjual.

Sebabnya adalah bahwa objek akad jika bukan barang tertentu, maka tidak dapat berubah menjadi tertentu sehingga dapat di-*fasakh* dengan sebab *khiyaar*, sehingga pengembaliannya tidak ada faedahnya. Ditambah karena sesuatu yang tidak bisa ditentukan dengan penentuan tidak dapat dimiliki dengan akad, tetapi dengan serah terima, sedangkan *fasakh* hanya terjadi pada sesuatu yang bisa dimiliki dengan akad. Selain itu, karena jika objek akad berbentuk barang *'ain*, maka manusia memiliki tujuan-tujuan dalam barang-barang tersebut. Maka ditetapkannya *khiyaar* dalam barang tersebut agar pembeli dapat melihat barang dagangan apakah ia cocok dengannya atau tidak.

Berdasarkan hal tersebut, maka *khiyaar ru'yah* terdapat dalam akad-akad yang memungkinkan adanya *fasakh*, seperti jual

508 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 256, *al-Mughni*, vol. III, hlm. 582, *al-Mukhtashar an-Naafi'*, hlm. 146.

509 *Al-Muhalla*, vol. VIII, hlm. 389, 394.

510 *Al-Badaa'i'*, *loc. cit.*.

511 *Ibid.*.

beli, *ijarah, shulh* dari gugatan harta, pembagian, dan sebagainya. Hal itu karena akad-akad ini menjadi batal dengan mengembalikan barang-barangnya, maka ditetapkan *khiyaar ru'yah* dalam akad-akad tersebut. *Khiyaar ru'yah* tidak ditetapkan dalam akad yang tidak memungkinkan adanya *fasakh*, seperti mahar, barang pengganti mahar dalam khulu', *shulh* dari pembunuhan dengan sengaja, dan sebagainya. Hal itu karena akad-akad ini tidak batal dengan mengembalikan harta-harta ini. Oleh karena itu, kaidah umumnya adalah bahwa "setiap sesuatu yang akadnya batal dengan mengembalikannya maka ditetapkan *khiyaar ru'yah* padanya. Jika tidak demikian maka tidak ditetapkan *khiyaar ru'yah*". Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh Kasani.[512]

2. Tidak melihat objek akad. Jika pembeli melihatnya sebelum membeli, maka tidak ada *khiyaar* baginya jika kondisi objek akadnya tetap seperti yang dia lihat sebelumnya. Jika tidak demikian, maka baginya *khiyaar* karena kondisi objek akadnya berubah, sehingga dia bagaikan membeli sesuatu yang tidak dilihatnya.[513]

* ***Cara memastikan terjadinya* ru'yah.**

Ru'yah (melihat barang) terkadang pada semua barang dagangan dan terkadang pada sebagiannya saja. Prinsipnya adalah cukup melihat sesuatu yang menunjukkan pada tujuannya dan memberikan pengetahuan tentangnya.[514]

Adapun penjelasannya secara rinci adalah bahwa jika barang yang tidak terlihat itu mengikut pada barang yang terlihat, maka tidak ada *khiyaar* baginya, baik yang dilihatnya itu memberikan pengetahuan padanya tentang barang yang tidak dilihatnya maupun tidak, karena hukum yang mengikut adalah sama dengan hukum yang diikuti.

Jika yang tidak terlihat tidak mengikut pada barang yang terlihat, maka jika yang tidak terlihat itu memiliki maksud tersendiri seperti barang yang terlihat, maka dalam hal tersebut dilihat hal-hal berikut.

Jika yang terlihat dapat memberi tahu kondisi barang yang tidak terlihat, maka tidak ada *khiyaar* sama sekali dalam barang yang tidak terlihat jika ia seperti barang yang terlihat atau lebih darinya, karena tujuannya adalah mengetahui kondisi sisa barang (barang tidak terlihat) sehingga seakan-akan melihat semua barang.

Jika barang yang terlihat tidak dapat memberi tahu kondisi barang yang tidak terlihat, maka baginya *khiyaar* pada barang yang tidak terlihat, karena tujuannya belum tercapai dengan melihat sebagian barang yang terlihat, maka seakan-akan dia belum melihat sesuatu sama sekali.

Berdasarkan hal tersebut, cukup melihat permukaan *shubrah* (tumpukan) biji-bijian, bagian depan dan belakangnya binatang dalam pendapat yang paling shahih. Ini adalah pendapat Abu Yusuf. Sedangkan Muhammad menganggap cukup dengan melihat bagian depan dan bagian luar baju yang dilipat. Adapun Zufar berpendapat bahwa baju yang dilipat harus dibuka semuanya dari lipatannya. Ini pendapat yang dipilih sebagaimana disebutkan dalam kitab-kitab Hanafiyah yang *mu'tabar* (diakui). Mengomentari hal ini Ibnu Abidin berkata, "Jika bagian dalam baju tidak berbeda dengan bagian luarnya, maka *khiyaar*-nya gugur kecu-

512 *Ibid.*.
513 *Al-Mabsuuth*, vol. XIII, hlm. 73, *al-Badaa'i'*, op. cit., hlm. 292-293.
514 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 293, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 68.

ali jika bagian dalamnya lebih jelek dari bagian luarnya maka baginya *khiyaar*."[515]

Dalam hal membeli kambing pedaging maka harus diteliti dan diperiksa dengan merabanya hingga diketahui kadar kegemukannya. Jika pembeli melihatnya dari jarak jauh, maka baginya *khiyaar*, karena tujuan dari kambing pedaging tersebut adalah dagingnya, sedangkan melihatnya dari jarak jauh tidak membuatnya mengetahui maksud ini. Jika dia membelinya untuk diperah susunya dan dikembangbiakkan, maka harus melihat seluruh tubuhnya dan juga bagian ambing susunya, karena tujuan dari kambing perah adalah susunya, sedangkan kambing berbeda-beda dalam banyak sedikitnya susu, dan melihatnya dari jarak jauh tidak membuatnya mengetahui maksud yang diinginkan ini, sebagaimana yang disebutkan di atas.[516]

Adapun permadani dan karpet jika bagian depannya berbeda dengan bagian belakangnya, kemudian dia melihat bagian depannya tanpa bagian belakangnya, maka tidak ada *khiyaar* baginya. Jika melihat bagian belakangnya tanpa bagian depannya, maka baginya *khiyaar*.

Sedangkan rumah, benda tidak bergerak dan kebun, jika melihat bagian luar dan dalam rumah, melihat bagian luar kebun serta pangkal pohon-pohonnya, maka tidak ada *khiyaar* baginya. Tidak cukup dengan melihat halaman rumahnya tanpa masuk ke rumahnya menurut pendapat yang paling shahih, karena kondisi rumah berbeda-beda.

Para ulama Hanafiyah selain Zufar berpendapat bahwa cukup melihat bagian luar rumah dan halamannya. Akan tetapi, hal tersebut tidak cukup untuk masa sekarang, maka hukumnya berubah karena perbedaan masa dan zaman, bukan karena perbedaan hujah dan dalil.[517]

Hal ini jika *ma'quud alaih*-nya (objek akad) berjumlah satu. Jika objek akadnya berjumlah banyak dan berbeda-beda, seperti sekumpulan binatang tunggangan dan setumpuk pakaian, misalnya membeli pakaian dalam kantong, membeli sekawanan kambing, unta atau sapi, membeli sejumlah semangka dalam wadah yang dianyam dari pelepah kurma dan sejenisnya, membeli delima dalam keranjang jerami dan sejenisnya, kemudian pembeli melihat sebagiannya saja, maka baginya *khiyaar* pada sebagian lainnya. Hal itu karena tujuannya adalah membeli semuanya, dan melihat bagian yang terlihat tidak membuatnya mengetahui bagian lainnya, karena ia berbeda-beda.

Jika objek akadnya termasuk barang yang bisa ditakar, ditimbang, atau yang dihitung satuan yang bentuk variannya berdekatan, seperti kelapa dan telur, maka melihat sebagiannya menggugurkan *khiyaar* pada sebagian yang lain jika bagian yang tidak terlihat sama seperti bagian yang terlihat. Hal itu karena dengan melihat sebagian dari barang tersebut dapat diketahui kondisi sebagian lainnya.

Hal ini jika semua barang dagangannya ada dalam satu wadah. Jika barang itu ada dalam dua wadah, maka jika barangnya dua jenis atau satu jenis dengan dua sifat, maka pembeli memiliki *khiyaar* tanpa ada perbedaan pendapat di antara para ulama. Hal itu karena melihat sebagian jenis atau sebagian sifat tidak membuatnya mengetahui sebagian lainnya.

Jika semuanya dari satu jenis atau satu sifat, para *masyayikh* berbeda pendapat.

---

515 *Al-Mabsuuth*, vol. XIII, hlm. 72, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 293 dan seterusnya, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 142 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 69.

516 *Al-Badaa'i'*, loc. cit., *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 70, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 143.

517 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 294, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 70, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 144.

Masyayikh negeri Balakh berpendapat bahwa pembeli memiliki *khiyaar,* karena perbedaan dua tempat membuatnya seperti dua jenis. Sedangkan *masyayikh* Irak berpendapat bahwa dia tidak memiliki *khiyaar.* Ini adalah pendapat yang shahih, karena melihat sebagian dari jenis ini membuatnya mengetahui sebagian lainnya, baik barang tersebut ada dalam satu maupun dua wadah.[518]

Jika barang dagangannya tersembunyi (tersimpan) dalam tanah, bukan dalam wadah, seperti wortel, bawang merah, bawang putih, lobak dan kentang, maka dalam hal ini ada perincian yang diriwayatkan dari Abu Yusuf.

a. Jika barang tersebut termasuk barang yang bisa ditakar atau ditimbang setelah dicabut, seperti bawang putih, bawang merah dan wortel, maka jika pembeli mencabutnya dengan izin penjual atau penjual mencabutnya atas kerelaan pembeli, maka hak *khiyaar*-nya gugur dalam sebagian lainnya. Hal itu karena melihat sebagian barang yang dapat ditakar seperti melihat semuanya.

   Jika pembeli mencabutnya tanpa izin penjual, maka tidak ada *khiyaar* baginya, baik dia rela dengan yang dicabutnya maupun tidak seperti jika yang dicabut tersebut memiliki nilai dalam pandangan masyarakat dan pencabutan itu telah menjadikannya cacat, di mana jika tidak dicabut maka ia akan terus tumbuh dan berkembang, sedangkan setelah pencabutannya tidak lagi tumbuh dan berkembang dan cepat terjadi kerusakan. Terjadinya cacat di tangan pembeli yang bukan disebabkan oleh perbuatannya dapat menghalangi pengembalian, maka apalagi yang disebabkan oleh perbuatannya.

b. Jika barang yang tersembunyi dalam tanah tersebut termasuk barang yang dijual satuan, seperti lobak, wortel dan sebagainya, maka melihat sebagiannya tidak seperti melihat seluruhnya. Hal itu karena barang ini seperti barang satuan yang memiliki bentuk varian berjauhan, maka tidak cukup dengan melihat sebagiannya saja, sama seperti dalam pakaian.

   Jika pembeli mencabut barang tersebut tanpa izin penjual, maka *khiyaar*-nya karena cacat gugur jika yang dicabut itu bernilai. Jika tidak bernilai, maka *khiyaar*-nya tidak gugur karena tidak terdapat cacat dalam hal tersebut.

   Karkhi menyebutkan penjelasan hukum barang yang terpendam dalam tanah berbeda dengan perincian ini, dan menetapkan *khiyaar* bagi pembeli yang melihat sebagiannya setelah melihat semuanya.

   Diriwayatkan dari Muhammad bahwa ia berkata, "Abu Hanifah berpendapat bahwa pembeli memiliki *khiyaar* jika dia mencabut semuanya atau sebagiannya saja."

   Adapun pendapat Muhammad sama seperti pendapat Abu Yusuf, jika pembeli mencabut barang tersebut yang menunjukkan pada sebagian lainnya dan dia merelakannya, dan itu menjadi *lazim* baginya.[519]

Jika barangnya berbentuk lemak dalam botol, dan pembeli melihat luar botolnya saja, maka ada dua riwayat dari Muhammad. *Riwayat pertama: ru'yah* (melihat) tersebut sudah cukup dan *khiyaar*-nya gugur, karena melihat luarnya membuatnya mengetahui bagian dalamnya, maka seakan-akan dia melihat lemak dari luar botol. *Riwayat kedua:* baginya *khiyaar* karena untuk mengetahui bagian dalam botol

518 *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 294, *Haasyiyat asy-Syalbii 'ala az-Zaila'ii,* vol. IV, hlm. 26.

519 *Tuhfat al-Fuqahaa',* vol. II, hlm. 124 dan seterusnya.

tidak bisa diperoleh dengan melihat bagian luarnya, karena barang yang ada di dalamnya warnanya menjadi seperti warna botol, maka tujuan dari *ru'yah* ini tidak bisa diperoleh.[520]

Ru'yah menurut sebagian mereka tidak bisa tercapai dengan adanya kaca atau air. Jika pembeli melihat barang dagangan yang berkaca, maka *khiyaar*-nya tidak gugur, karena dia belum melihat fisik barang tersebut, karena yang dia lihat adalah barang yang serupa dengannya. Sedangkan menurut pendapat yang paling shahih, dia telah melihat fisik barang tersebut, bukan yang lainnya. Hal itu karena berhadapan secara langsung bukan termasuk dalam syarat *ru'yah*, seperti kita melihat Allah tanpa berhadapan langsung. Akan tetapi, karena terkadang pembeli tidak bisa mengetahui bentuk barang dagangan karena bentuk kaca yang berbeda dalam memperbesar dan memperkecil bentuk, maka dia hanya mengetahui inti barang bukan bentuknya. Oleh karena itu, ditetapkan baginya *khiyaar*, bukan karena seperti yang mereka katakan.[521]

Berdasarkan hal tersebut, jika seseorang membeli ikan dalam kolam kecil yang bisa diambil darinya tanpa harus diburu atau melakukan teknik khusus, hingga boleh dijual, kemudian pembeli melihatnya berada dalam air dan mengambilnya, maka sebagian ulama Hanafiyah berpendapat bahwa dalam kasus ini *khiyaar*-nya gugur karena dia telah melihat fisik barang dagangan tersebut. Sedangkan sebagian lagi berpendapat bahwa *khiyaar*-nya tidak hilang. Ini adalah pendapat yang shahih, karena sesuatu yang ada dalam air tidak terlihat jelas, bahkan terlihat melebihi dari aslinya, sehingga tujuan dari *ru'yah* ini, yaitu mengetahui barang sebenarnya, tidak bisa tercapai sehingga ditetapkan *khiyaar* baginya.[522]

* ***Mazhab-mazhab selain Hanafiyah.***

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa jual beli sesuatu yang pokoknya terpendam dalam tanah adalah boleh, seperti wortel, bawang merah, turnip (sejenis lobak), kubis (kol) dan ubi jalar, dengan syarat melihat bagian luarnya dan mencabut sebagiannya serta melihatnya sekalipun ditaksir secara global. Tidak boleh menjualnya tanpa ditaksir dengan *kirat* (4/6 dinar), *feddan*, atau *tenggeran* (ukuran panjang). Boleh jual beli dengan melihat sebagian pada barang *mitsly* yang bisa ditakar dan ditimbang seperti kapas dan linen, berbeda halnya dengan barang *qimiy* maka tidak cukup dengan melihat sebagiannya saja, seperti baju.[523]

Sedangkan ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa tidak boleh jual beli sesuatu yang terpendam dalam tanah, seperti lobak, wortel, bawang merah dan bawang putih. Pasalnya, itu adalah jual beli sesuatu yang tidak diketahui yang mengandung unsur penipuan (*gharar*).[524]

* ***Jual beli dengan menggunakan sampel.***[525]

Pembeli terkadang melihat sebagian barang dagangan, tidak seluruhnya, maka menurut mayoritas (jumhur) fuqaha jual beli ini boleh dan lazim jika bagian yang terlihat menunjukkan bagian yang tidak terlihat secara sem-

---

520 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 294 dan seterusnya, *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 70-106.

521 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 295.

522 *Al-Badaa'i'*, *Ibid.*.

523 *Asy-Syarh al-Kabiir li ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 186, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol, II, hlm. 156, *asy-Syarh ash Shaghiir*, vol. III, hlm. 40.

524 *Al-Majmuu'*, vol. IX, hlm. 338, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 91.

525 Sebagian besar fuqaha mengistilahkan jual beli ini dengan jual beli sampel (بيع الأنموذج), dan yang paling shahih adalah النموذج dan ini adalah lafal diadopsi ke dalam bahasa Arab, adapun istilah yang pertama adalah logat atau dialek umum.

purna. Saya akan menyebutkan di sini hukum jual beli dengan menggunakan sampel menurut para fuqaha, yang merupakan salah satu bentuk jual beli dengan melihat sebagian barang dagangan saja yang telah dikenal umum. Contohnya: seseorang membeli gandum dalam jumlah besar setelah melihat sampelnya. Jual beli ini tidak terjadi kecuali dalam barang-barang *mitslyat*, seperti biji-bijian, kapas atau katun, linen, dan sebagainya.

Hukumnya adalah boleh menurut ulama Hanafiyah, Malikiyah, dan Syafi'iyah; dan tidak boleh menurut ulama Hanabilah dan Zhahiriyah dengan perincian sebagai berikut.

Ulama Hanafiyah[526] membolehkan jual beli barang yang bisa ditimbang dan ditakar hanya dengan melihat sebagiannya saja, karena dalam kebiasaan yang berlaku cukup dengan melihat sebagian dari barang yang sejenis. Ditambah karena dengan melihat sebagian tersebut dapat diketahui sebagian lainnya, kecuali jika yang sebagian lainnya itu lebih jelek, maka bagi pembeli *khiyaar* dalam sebagian lainnya tersebut dan dalam sebagian yang dilihatnya agar tidak terjadi pemisahan transaksi sebelum jual belinya selesai. Pendapat yang paling shahih mengatakan bahwa melihat pada sebagian barang itu dianggap sudah cukup, baik barangnya ada dalam satu maupun dua wadah, sebagaimana telah diterangkan dahulu.

Perlu diperhatikan bahwa pakaian di masa kita sekarang ini sudah menjadi barang-barang *mitsliyat*.

Sedangkan ulama Malikiyah[527] berpendapat bahwa jual beli dengan melihat sebagian barang *mitsliyat* yang bisa ditakar dan ditimbang adalah boleh, seperti kapas dan linen, berbeda halnya dengan barang *qimiy* seperti kantong yang dipenuhi kain, maka tidak cukup dengan melihat sebagiannya saja. Ini berdasarkan zhahir mazhab.

Adapun ulama Syafi'iyah[528] mengatakan bahwa hukum dalam jual beli menggunakan sampel itu ada tiga, yaitu ada yang mengatakan sah, ada yang mengatakan batal, dan yang paling shahih mengatakan bahwa jika sampel tersebut masuk dalam jual beli maka sah, dan jika tidak maka tidak sah.

Sedangkan ulama Hanabilah[529] berpendapat bahwa jual beli dengan sampel itu tidak sah. Jika penjual memperlihatkan pada pembeli satu *sha'* dari tumpukan gandum, misalnya, kemudian menjual tumpukan tersebut padanya dengan anggapan bahwa tumpukan itu satu jenis dengan yang satu *sha'* tersebut, maka jual belinya tidak sah. Hal itu karena menurut mereka disyaratkan kedua pelaku akad melihat barang dagangan dengan penglihatan yang bisa memilahnya untuk dijual, yaitu dengan melihat seluruh barang dagangan atau sebagiannya yang menunjukkan pada sebagian lainnya, seperti salah satu bagian baju tidak diobras, permukaan tumpukan biji-bijian dan kurma yang memiliki bagian-bagian yang sama, dan barang dari jenis yang sama yang ada dalam bejana.

Adapun ulama Zhahiriyah[530] berpendapat bahwa jual beli dengan menggunakan sampel itu tidak boleh.

* ***Mewakilkan dalam melihat barang dagangan atau dalam menerimanya.***

Jika pembeli mewakilkan seseorang untuk melihat sesuatu yang akan dibelinya, sedangkan dia sendiri tidak melihatnya, maka akad-

---

526 *Tabyiin al-Haqooiq li az-Zaila'i wa Haasyiyat asy- Syalbii 'alaih*, vol. IV, hlm. 26.
527 *Asy-Syarh al-Kabiir li ad-Dardiir*, vol. III, hlm. 24.
528 Nawawi, *al-Majmuu'*, vol. IX, hlm. 327, 333 dan seterusnya.
529 *Ghaayat al-Muntahaa*, vol. II, hlm. 10, *Kasysyaaf al-Qinaa'*, vol. III, cet. Mekah, hlm. 152.
530 *Al-Muhalla*, vol. VIII, hlm. 457.

nya menjadi *lazim* jika dia menyetujuinya dan jika menghendaki dia bisa mem-*fasakh* akadnya. Hal itu karena wakil menduduki kedudukan *muwakkil* (orang yang mewakilkan) untuk melihat barang tersebut karena dia memberikan kuasa kepadanya untuk melihatnya.

Jika mewakilkannya untuk menerima barang yang dibelinya sebelum melihat barang tersebut, maka penglihatan wakil menggantikan penglihatan *muwakkil*, sehingga *khiyaar*-nya gugur menurut Abu Hanifah. Sedangkan menurut dua sahabatnya, *khiyaar*-nya tidak hilang dengan adanya penerimaan dan penglihatan yang dilakukan oleh wakil, karena dia mewakilkannya untuk melakukan penerimaan bukan untuk menggugurkan *khiyaar*. Oleh karena itu, wakil tidak memiliki hak menggugurkan *khiyaar*, sama seperti tidak memiliki hak menggugurkan *khiyaar syarat* dan *khiyaar aib*.

Abu Hanifah berpendapat bahwa tidak ada perbedaan antara wakil untuk menerima dan wakil untuk membeli. Penglihatannya cukup untuk mewakili penglihatan *muwakkil*, sehingga dengan hal itu maka *khiyaar*-nya hilang menurut ijma. Hal itu karena wakil untuk sesuatu adalah wakil untuk melaksanakan sesuatu itu, dan sempurnanya penerimaan adalah dengan hilangnya hak *khiyaar*.[531]

Para ulama Hanafiyah sepakat bahwa jika pembeli mengirim utusan untuk menerima barang dagangan, kemudian utusan tersebut melihatnya dan menyetujuinya, maka orang yang mengutus tetap memiliki hak *khiyaar*. Perbedaan antara wakil dan utusan adalah bahwa wakil adalah pihak inti dalam melakukan penerimaan itu sendiri, sedangkan sesuatu yang diberlakukan atas *muwakkil* adalah hukum dari perbuatan wakil. Jadi, yang menyempurnakan penerimaan adalah wakil. Sedangkan utusan adalah orang yang mewakili orang yang mengutus dalam melakukan penerimaan, sehingga penerimaannya sebenarnya adalah penerimaan orang yang mengutus. Oleh karena itu, yang menyempurnakan penerimaan itu adalah *mursil*.[532]

Mereka juga sepakat dalam masalah *khiyaar aib* bahwa jika dia mewakilkan seseorang untuk menerima barang dagangan, kemudian wakil menerimanya dan mengetahui adanya cacat dan menyetujuinya, maka *khiyaar muwakkil* tidak hilang.

Masyayikh Hanafiyah berbeda pendapat dalam masalah *khiyaar syarat*. Sebagian mereka berpendapat bahwa perbedaan pendapat yang lalu antara Abu Hanifah dan dua sahabatnya juga berlaku di sini. Sedangkan sebagian lainnya berpendapat bahwa *khiyaar*-nya tidak hilang menurut kesepakatan ulama.

Adapun ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa yang dianggap dalam melihat barang dagangan atau tidak melihatnya adalah pelaku akad.[533]

Kesimpulan. *Ru'yah* yang dimaksud bukanlah melihat dengan mata secara khusus, tetapi setiap benda disesuaikan dengan keadaannya masing-masing. Begitu juga dengan indra yang bisa mengetahui tujuan yang dimaksud; indra penciuman untuk sesuatu yang memerlukan penciuman, indra perasa untuk makanan, indra peraba untuk sesuatu yang bisa diketahui dengan rabaan. Meraba bagian-bagian yang gemuk dari kambing pedaging sekalipun tidak melihat warnanya dan meraba ambing susu kambing perah adalah dianggap sebagai *ru'yah* yang cukup sekalipun mata tidak terlibat dalam hal-hal tersebut. Tetapi, dalam hal-hal tersebut tidak cukup melihat de-

531 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 295 dan seterusnya, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 145.

532 *Al-Badaa'i'*, *loc. cit.*.

533 *Al-Majmuu'*, vol. IX, hlm. 329.

ngan mata saja,[534] sebagaimana yang telah saya jelaskan perinciannya.

Hal ini untuk orang yang dapat melihat. Bagi orang buta, penglihatannya terhadap sesuatu yang dapat diketahui bukan dengan indra penglihatan dianggap cukup *ru'yah*-nya seperti penglihatan orang yang dapat melihat. Cukup dengan meraba sesuatu yang bisa diketahui dengan rabaan, merasakan sesuatu yang bisa diketahui dengan merasakan, dan mencium sesuatu yang bisa diketahui dengan penciuman. Adapun sesuatu yang bisa diketahui dengan penglihatan, maka penyebutan sifatnya bagi orang yang buta itu menduduki kedudukan penglihatannya.

Jika orang buta membeli buah-buahan yang berada di pohonnya, maka yang dianggap *ru'yah* adalah penyebutan sifat, bukan yang lainnya, menurut riwayat yang paling masyhur. Jika orang buta membeli rumah atau benda tidak bergerak, maka menurut riwayat yang paling shahih cukup dengan menyebutkan sifatnya.

Jika butanya hilang, hak *khiyaar*-nya tidak bisa kembali lagi padanya karena penyebutan sifat baginya seperti pengganti dari penglihatan (*ru'yah*), karena dia tidak mampu melakukan perbuatan asli (melihat). Kemampuan untuk melakukan yang asli (melihat) setelah tujuannya tercapai dengan penggantinya, tidak membatalkan hukum penggantinya, sama seperti orang yang shalat dengan tayamum, kemudian mampu memakai air, dan sebagainya.[535]

Adapun orang yang dapat melihat jika membeli sesuatu yang belum dilihatnya, dan disebutkan sifatnya padanya kemudian dia menyetujuinya, maka *khiyaar*-nya tidak gugur karena pengganti tidak dianggap jika mampu melakukan yang asli.

*** *Perselisihan dalam* ru'yah.**

Jika penjual dan pembeli berselisih, di mana penjual berkata, "Saya telah menjual barang ini kepada kamu, dan kamu sudah melihatnya," sedangkan pembeli berkata, "Saya belum melihatnya," maka perkataan yang diterima dan dibenarkan adalah perkataan pembeli yang disertai dengan sumpah. Hal itu karena penjual mengaku adanya akad *lazim* dan pembeli mengingkarinya, maka perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli tapi disertai dengan sumpahnya. Karena penjual mendakwa pembeli bahwa hak *fasakh*-nya hilang dan akadnya menjadi *lazim*. Masalah ini adalah hal yang boleh dilakukan ikrar padanya, maka berlaku juga *istihlaf* (meminta bersumpah) di dalamnya.[536]

*** Ru'yah *sejak lama.***

Jika seseorang melihat sesuatu kemudian membelinya setelah beberapa lama, seperti sebulan dan sebagainya, maka jika barang tersebut sesuai dengan sifat yang pernah dilihatnya, maka tidak ada *khiyaar* baginya, karena pengetahuannya terhadap sifat-sifatnya itu diperoleh dengan penglihatannya dulu. Jika ia mendapati kondisinya telah berubah, maka baginya *khiyaar* karena penglihatan tersebut tidak membuatnya mengenali sifat-sifat barang tersebut. Oleh karena itu, ada atau tidaknya penglihatannya itu sama saja.

Jika penjual dan pembeli berselisih dalam perubahan kondisi barang, di mana penjual berkata, "Barang itu tidak berubah," dan pembeli berkata, "Barang itu telah berubah," maka perkataan yang diterima dan dibenarkan adalah perkataan penjual yang disertai dengan sumpahnya. Hal itu karena tuduhan adanya perubahan adalah tuduhan terhadap hal baru yang

534 DR. Mushthafa Zarqa, *'Aqd al-Bai'*, hlm. 46.

535 *Al-Mabsuuth*, vol. XIII, hlm. 77, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 146 dan seterusnya, *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 298, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 70 dan seterusnya.

536 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 150, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 72.

sejatinya tidak ada, maka tuduhannya tidak diterima kecuali dengan adanya bukti. Berbeda halnya jika berselisih dalam *ru'yah*, maka perkataan yang diterima dan dibenarkan adalah perkataan pembeli yang disertai dengan sumpahnya, seperti telah dijelaskan dahulu. Hal itu karena penjual mengaku ada hal yang baru, yaitu mengetahui sifat barang dagangan.[537]

6). HAL-HAL YANG MENGGUGURKAN KHIYAAR

Khiyaar ru'yah tidak batal dengan adanya pembatalan yang jelas, seperti jika pembeli berkata, "Saya membatalkan *khiyaar* saya," baik sebelum *ru'yah* maupun sesudahnya, berbeda halnya dengan *khiyaar syarat* dan *khiyaar aib.*

Perbedaannya adalah bahwa *khiyaar ru'yah* itu ditetapkan oleh syara, maka manusia tidak memiliki hak membatalkannya, sama seperti *khiyaar raj'ah* bagi istri yang diceraikan. Seseorang tidak memiliki hak membatalkannya karena *khiyaar* tersebut ditetapkan oleh syara selama istri masih dalam masa idah. Berbeda halnya dengan *khiyaar syarat, khiyaar* ini ditetapkan oleh syarat kedua pelaku akad, maka *khiyaar* ini bisa batal karena dibatalkan oleh keduanya. Demikian juga *khiyaar aib*, karena keselamatan barang itu biasanya disyaratkan oleh pembeli, maka *khiyaar* ini seperti hal yang disyaratkan secara jelas.[538]

Khiyaar ru'yah bisa batal dan jual belinya menjadi *lazim* dengan salah satu dari dua hal, yaitu perbuatan sengaja atau keadaan darurat. Perbuatan sengaja ada dua, yaitu kerelaan yang jelas dan kerelaan secara tidak langsung.

Kerelaan yang jelas seperti jika pembeli berkata, "Saya menyetujui jual beli ini," atau, "Saya merelakannya," atau, "Saya memilihnya," atau sesuatu yang bermakna jelas, baik penjual mengetahui dengan persetujuan tersebut mau-pun tidak.

Sedangkan kerelaan secara tidak langsung adalah adanya penggunaan terhadap barang dagangan setelah *ru'yah*, bukan sebelumnya, yang menunjukkan pada persetujuan dan kerelaan. Hal ini sama seperti jika menerima barang setelah *ru'yah*, karena penerimaan setelah *ru'yah* adalah bukti adanya rela dengan kelaziman jual beli karena penerimaan mirip dengan akad.[539]

Berdasarkan hal tersebut, jika pembeli menghibahkan barang dagangan pada yang lainnya dan belum menyerahkannya atau menawarkannya untuk dijual dan sejenisnya sebelum *ru'yah*, maka *khiyaar*-nya tidak batal. Hal itu karena *khiyaar* ini tidak batal dengan adanya kerelaan yang jelas, maka demikian juga tidak batal dengan kerelaan secara tidak langsung.

Jika pembeli menggadaikan barang dagangan dan menyerahkannya, menyewakannya pada seseorang atau menjualnya dengan syarat pembelinya memiliki *khiyaar*, maka *khiyaar* pembeli pertama batal sebelum dan sesudah *ru'yah*. Bahkan jika pembeli menebus gadainya dengan membayar utang, atau masa sewanya habis, atau mengembalikannya kepada pembeli pertama dengan *khiyaar syarat*, kemudian dia melihat barang tersebut, maka dia tidak dapat mengembalikannya dengan *khiyaar ru'yah*. Hal itu karena dia telah menetapkan hak wajib pada orang lain dengan tindakan-tindakan ini, maka menjadi keharusannya untuk memiliki barang tersebut. Hal itu dengan melarang adanya *khiyaar*, maka *khiyaar*-nya batal secara darurat (terpaksa), karena tidak ada faedahnya lagi.[540]

Adapun perbuatan darurat yang membatalkan *khiyaar ru'yah* adalah semua hal yang

537 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 149, *Raddul Muhtaar, Ibid.*.

538 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 297.

539 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 295, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 141.

540 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 296, *Tuhfat al-Fuqahaa'*, vol. II, hlm. 130 dan seterusnya, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 141.

membatalkan *khiyaar* dan mewajibkan jual beli secara darurat, bukan karena perbuatan pembeli. Contoh, meninggalnya pembeli menurut ulama Hanafiyah berbeda dengan pendapat Syafi'i, seperti telah dijelaskan dahulu dalam *khiyaar syarat*. Juga seperti persetujuan salah satu dari dua *syarik* (mitra) tanpa *syarik* lainnya terhadap barang yang dibeli oleh mereka berdua dan mereka belum melihatnya menurut Abu Hanifah.

Demikian juga rusaknya seluruh barang dagangan atau sebagiannya, bertambahnya barang dengan tambahan yang terpisah atau menyatu, dan terlahir darinya atau tidak terlahir darinya, dengan perincian yang telah dijelaskan dahulu dalam *khiyaar syarat*.[541]

Kasani berkata, "Dan asalnya bahwa semua yang membatalkan *khiyaar syarat* dan *khiyaar aib* itu membatalkan *khiyaar ru'yah*, hanya saja *khiyaar. syarat* dan *khiyaar aib* batal dengan pembatalan yang jelas (*sharih*), sedangkan *khiyaar ru'yah* tidak batal dengan pembatalan yang jelas, baik sebelum maupun sesudah *ru'yah*.[542] Hal itu karena *khiyaar ru'yah* ditetapkan oleh syara sebagai hak Allah,[543] maka *khiyaar ru'yah* tidak batal dengan pembatalan dari pelaku akad dengan sengaja. Sedangkan *khiyaar syarat* dan *khiyaar aib* ditetapkan oleh syarat kedua pelaku akad. Maka bagi yang memiliki *khiyaar* dapat membatalkannya dengan sengaja kapan saja dia inginkan, karena itu adalah haknya, seperti telah dijelaskan dahulu perinciannya.

Mirghinani berkata, "Cacat atau perbuatan yang membatalkan *khiyaar syarat* juga membatalkan *khiyaar ru'yah*. Jika perbuatan tersebut tidak dapat dihilangkan seperti membebaskan budak dan melakukan *tadbir* terhadap budak, atau perbuatan yang meyebabkan adanya hak orang lain seperti jual beli mutlak, gadai dan *ijarah*, maka hal itu dapat membatalkan *khiyaar ru'yah*, baik sebelum maupun sesudah *ru'yah*. Karena ketika jual belinya menjadi *lazim*, tidak mungkin ada *fasakh*, maka *khiyaar*-nya batal. Jika perbuatannya tidak menyebabkan adanya hak orang lain seperti jual beli dengan syarat *khiyaar* dan penawaran, serta hibah tanpa ada penyerahan, maka hal itu tidak membatalkannya sebelum *ru'yah* karena ia tidak melebihi kerelaan yang jelas. Maksudnya, kerelaan yang jelas tidak membatalkan *khiyaar ru'yah* sebelum adanya *ru'yah*, *tetapi* membatalkannya sesudah *ru'yah* karena ada kerelaan secara dilalah.[544]

* Hal-hal yang Mem-fasakh Akad dan Syarat-syarat Fasakh

Akad menjadi batal karena *khiyaar ru'yah* yang mem-*fasakh* secara jelas atau hal lain sejenisnya, seperti jika pembeli berkata, "Saya mem-*fasakh* akad," atau, "Saya membatalkannya," atau, "Saya menolaknya," dan sejenisnya yang bermakna sama, atau dengan sebab rusaknya barang dagangan sebelum adanya serah terima, karena hilangnya rukun jual beli.[545]

Agar *fasakh* menjadi sah, disyaratkan beberapa syarat berikut ini.

1. Adanya *khiyaar*. Karena jika *khiyaar* batal dengan hal-hal di atas, maka akadnya menjadi *lazim* sehingga tidak mungkin membatalkannya dengan *fasakh*.
2. *Fasakh* tidak menimbulkan pemisahan transaksi pada penjual dengan mengembalikan

---

541 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 296 dan seterusnya, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 141, 149.
542 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 297.
543 Yaitu untuk menjaga kemaslahatan umum, atau ini adalah peraturan umum yang tidak boleh ada kesepakatan orang perorangan untuk menyalahinya.
544 *Al-hidaayah ma'a Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 141 dan seterusnya.
545 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 298.

sebagian barang dagangan dan menyetujui akad dalam sebagian lainnya. Karena dalam pemisahan transaksi tersebut *dharar* bagi penjual dan karena *khiyaar ru'yah* –sebelum dan sesudah serah terima—dapat mencegah terlaksananya transaksi, dan membagi transaksi sebelum terlaksana transaksinya itu batil tanpa ada keraguan.

3. Penjual mengetahui adanya *fasakh* agar menjadi bukti atas urusannya dan urusan barang dagangannya untuk bisa menggunakannya seperti yang dia inginkan. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Muhammad. Sedangkan menurut Abu Yusuf, tidak disyaratkan penjual mengetahuinya, seperti yang telah dijelaskan dahulu dalam *khiyaar syarat*.[546]

Perlu diperhatikan bahwa *khiyaar ru'yah* tidak dapat diwariskan seperti tidak dapat diwariskannya *khiyaar syarat* jika pembeli meninggal, misalnya, setelah ditetapkan *khiyaar* baginya. Hal itu karena *khiyaar* ini ditetapkan oleh nash untuk pelaku akad dan ahli waris bukan orang yang melakukan akad, maka *khiyaar* ini tidak dapat ditetapkan pada ahli waris, sebagaimana pendapat Zaila'i dan ulama Hanabilah.[547]

Sedangkan Malik berpendapat bahwa *khiyaar ru'yah* dapat diwariskan seperti dapat diwariskannya *khiyaar ta'yiin* dan *khiyaar aib*, karena warisan selain ditetapkan dalam kepemilikan juga ditetapkan dalam hak-hak jual beli.[548]

Pendapat ini lebih rasional karena ahli waris menggantikan pewaris dalam semua yang ditinggalkannya dari harta dan hak-hak, yang di antaranya hak *khiyaar*.[549]

F. MACAM-MACAM AKAD JUAL BELI

Dilihat dari barang yang dipertukarkan, maka akad jual beli dapat dibagi menjadi empat macam.[550]

Pertama: sistem barter, yaitu pertukaran benda tertentu dengan benda lain (*bay'ul 'ain bil 'ain*), seperti menukar barang dagangan dengan barang dagangan yang lain, seperti menukar pakaian dengan gandum, dan sebagainya.

Kedua: akad jual beli, yaitu menjual benda tertentu dengan benda tidak tertentu (*bay'ul 'ain bid dain*),[551] seperti menjual barang dengan harga mutlak yaitu dirham dan dinar, atau menjualnya dengan fulus (uang logam yang disepakati masyarakat sebagai mata uang untuk bertransaksi), atau menjualnya dengan barang yang ditakar atau ditimbang yang berada dalam tanggungan dengan sifat-sifat yang disepakati, atau menjualnya dengan barang yang dijual secara bijian yang berada dalam tanggungan.

Ketiga: akad *sharf*, yaitu menjual benda tidak tertentu dengan benda-benda tidak tertentu lain (*bay'ud dain bid dain*), yaitu menjual harga mutlak dengan harga mutlak lainnya, seperti dirham dan dinar, atau mata uang lainnya yang berlaku di pasar.

---

546 *Al-Badaa'i'*, *Ibid.*

547 *Tabyiin al-Haqooiq*, vol. IV, hlm. 30, *Ghaayat al-Muntahaa*, vol. II, hlm. 33.

548 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 268, *al-Ifshooh 'an Ma'aanii ash-Shihaah li Ibni Hubairoh*, vol. I, hlm. 211, *asy-Syarh ash-Shaghiir*, vol. III, hlm. 145.

549 DR. Muhammad Yusuf Musa, *al-Amwaal wa Nadhariyat al-'Aqd*, hlm. 477, 487.

550 Lihat *al-Mabsuuth* vol. 5, hlm. 84 dan seterusnya.

551 Para ulama membedakan antara istilah *'ain* dan *dain*. Yang dimaksud dengan *'ain* adalah suatu benda yang tidak dalam tanggungan sehingga bersifat tertentu dan berwujud, seperti rumah, mobil, dan sebagainya. Sedangkan *dain* adalah benda yang berada dalam tanggungan pada diri seseorang sehingga tidak bersifat tertentu dan tidak berwujud. Benda dalam tanggunan ini dapat berupa uang atau benda lainnya, seperti rumah dengan sifat tertentu yang berada dalam tanggungan. (Penj.) (Lihat *al-Mawsuu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*).

Keempat: akad *salam* (memesan barang), yaitu menjual benda tidak tertentu dengan benda lain yang tertentu (*bay'ud dain bil 'ain*). Benda yang dipesan merupakan barang yang dijual dan merupakan barang tidak tertentu. Sedangkan modal merupakan harga yang dapat berupa benda tertentu atau benda tidak tertentu (*dain*), tetapi modal tersebut harus diserahkan dalam majelis sebelum kedua belah pihak berpisah, sehingga berubah menjadi barang tertentu.

Dalam jenis pertama dan kedua, yaitu sistem barter dan jual beli biasa, tidak disyaratkan serah terima. Sedangkan jenis ketiga dan keempat disyaratkan adanya serah terima. Dalam akad *sharf* disyaratkan serah terima kedua barang, sedangkan dalam *salam* disyaratkan menyerahkan salah satu barang yang dipertukarkan, yaitu modal, sebagaimana disebutkan di atas..

Selain pembagian di atas, dilihat dari bentuk harganya, akad jual beli juga dapat dibagi menjadi empat macam.

1. *Murabahah*, yaitu pertukaran barang dengan harga sesuai dengan harga pertama ditambah keuntungan tertentu.
2. *Tawliyah*, yaitu pertukaran dengan harga sesuai dengan harga awal (modal) tanpa tambahan atau pengurangan apa pun.
3. *Wadhi'ah*, yaitu pertukaran dengan harga sesuai dengan harga awal dengan mengurangi sedikit dengan kerugian tertentu.
4. *Musawamah*, yaitu pertukaran barang dengan harga yang disepakati oleh kedua belah pihak yang melakukan akad, karena pada umumnya penjual selalu menyembunyikan jumlah modalnya. Inilah sistem jual beli yang umum digunakan saat ini.

Akad jual beli juga dapat dibagi menjadi beberapa jenis yang lain, seperti akad *istishna'* yang telah dikenal sejak lama, yaitu menjual barang sebelum barang itu dibuat. Ada juga akad *dhaman*, yaitu menjual buah ketika masih di pohon.[552]

Pembahasan berikut ini akan menjelaskan mengenai akad *salam, sharf, murabahah, tawliyah,* dan *istishna'*. Adapun mengenai akad jual beli biasa, maka telah kami jelaskan sebelumnya, hanya saja terdapat dua hal yang berkaitan dengan akad tersebut, yaitu riba dan *iqalah* (pengguguran hak) yang akan kami jelaskan juga dalam pembahasan berikut.

1. Akad Salam

a. *Landasan Hukum Akad Salam*

Akad *salam* disyariatkan berdasarkan dalil dari Al-Qur`an, sunnah dan ijma para ulama.

Adapun dalil Al-Qur`an, maka ayat mengenai utang telah ditafsirkan dengan akad *salam*. Allah berfirman,

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu melakukan utang-piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya." **(al-Baqarah: 282)**

Ibnu Abbas berkata, "Saya bersaksi bahwa akad salaf (salam) yang ditanggung hingga tempo tertentu telah dihalalkan dan dibolehkan oleh Allah dalam kitab-Nya." Lalu ia membaca ayat di atas.[553]

Sedangkan dalil dari sunnah, maka diriwayatkan dari Ibnu Abbas r.a. bahwa Rasulullah memasuki kota Madinah. Ketika itu para penduduknya melakukan akad *salaf (salam)* untuk buah-buahan selama satu tahun, dua tahun, dan tiga tahun. Maka beliau bersabda,

---

552 *Badaai'us Shanaai',* vol. 5, hlm. 134, *Fathul Qadiir,* vol. 5, hlm. 323, *'Aqdul Bay',* Prof. Dr. Zarqa', hlm. 11 dan seterusnya.

553 *Nashbur Raayah,* vol. 14, hlm. 44; *at-Talkhiish al-Habiir,* hlm. 242. Atsar Ibnu Abbas tersebut diriwayatkan oleh Syafi'i, Thabrani, Hakim, dan Baihaqi.

"Barangsiapa melakukan salaf maka hendaknya ia melakukannya dalam takaran yang diketahui, timbangan yang diketahui sampai tempo yang diketahui."[554]

Adapun ijma, maka Ibnu Mundzir berkata, "Para ulama yang kami ketahui berijma bahwa akad *salam* adalah boleh karena masyarakat memerlukannya. Para pemilik tanaman, buah-buahan, dan barang dagangan membutuhkan nafkah untuk keperluan mereka atau untuk tanamannya dan sejenisnya hingga tanaman itu matang, sehingga akad *salam* ini dibolehkan bagi mereka guna memenuhi kebutuhan tersebut."

Akad *salam* ini merupakan pengecualian dari kaidah umum yang tidak memperbolehkan menjual sesuatu yang tidak diketahui, karena akad tersebut dapat memenuhi keperluan ekonomi masyarakat. Dengan demikian, akad *salam* adalah bentuk keringanan (rukhshah) bagi masyarakat dan untuk memudahkan mereka.[555]

b. Definisi Akad Salam dan Rukun-rukunnya

Akad *salam* atau *salaf* adalah penjualan sesuatu yang akan datang dengan imbalan sesuatu yang sekarang, atau menjual sesuatu yang dijelaskan sifatnya dalam tanggungan. Maksudnya, modal diberikan di awal dan menunda barang hingga tenggat waktu tertentu. Atau dengan kata lain, menyerahkan barang tukaran saat ini dengan imbalan barang yang dijelaskan sifatnya dalam tanggungan hingga jarak waktu tertentu.[556]

Para ulama Syafi'iyah dan Hanabilah mendefinisikan akad *salam* sebagai akad atas sesuatu yang dijelaskan sifatnya dalam tanggungan mendatang dengan imbalan harga yang diserahkan dalam majelis akad.[557]

Para ulama Malikiyah mendefinisikannya sebagai sebuah transaksi jual beli di mana modal diserahkan terlebih dahulu, sedangkan barang yang dibeli diserahkan setelah tenggat waktu tertentu.[558]

Syarat-syarat yang diterapkan di dalamnya seperti syarat-syarat yang berlaku dalam jual beli ditambah syarat-syarat khusus yang akan kita ketahui.

Adapun rukun *salam* adalah ijab (menawarkan) dan qabul (menerima). Dalam mazhab Hanafi, Maliki, dan Hambali yang dimaksud ijab di sini adalah menggunakan lafal *salam* (memesan), *salaf* (memesan), dan *bay'* (menjual). Seperti jika pemilik modal mengatakan, *"Aslamtu ilaika fi kadza* (Saya memesan barang A padamu)", atau mengatakan, *"Aslaftu* (saya memesan)." Lalu pihak yang lain menjawab, "Saya menerima." Atau pemilik barang mengatakan, *"Bi'tu minka kadza* (Saya menjual padamu dengan harga sekian)", sambil menyebutkan syarat *salam* yang lain, lalu pemilik modal berkata, "Saya terima."[559]

Zufar dan para ulama Syafi'iyah mengatakan bahwa akad *salam* tidak sah kecuali dengan kata *salam* atau *salaf* saja. Hal itu karena bila disesuaikan dengan kaidah umum, maka akad ini seharusnya tidak boleh, karena merupakan

---

554 HR para Imam Enam dari Ibnu Abbas. Lihat *Jâmi'ul Ushuul*, vol. 2, hlm. 17; *Nashbur Raayah*, vol. 4, hlm. 46; *Takhriij Ahaadiits Tuhfatul Fuqahaa'*, vol. 2. hlm. 4.

555 *Al-Mabsuuth*, vol. 12, hlm. 124; *Fathul Qadiir*, vol, 5, hlm. 323; *Badaai'us Shanaai'*, vol. 5, hlm. 201; *Raddul Muhtaar*, vol. 4, hlm. 212; *Bidaayatul Mujtahid*, vol. 2, hlm. 199; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 102; *al-Mughni*, vol. 4, hlm. 275.

556 *Ibid.* Diketahui dari penjelasan tersebut bahwa dalam bahasa Arab akad *salam* dan *salaf* mempunyai makna yang satu. *Salam* adalah kata yang biasa digunakan oleh para pendudukan Hijaz, sedangkan *salaf* adalah kata yang biasa digunakan oleh penduduk Irak.

557 *Ghaayatul Muntaha*, vol. 2, hlm. 71, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 102, *Kasysyaaful Qinaa'*,vol. 3, hlm. 276.

558 *Asy-Syarh al-Kabiir*, vol. III, hlm. 195.

559 *Badaai'us Shanaai'*, vol. V, hlm. 201. *Ghaayatul Muntahaa, loc. cit.*.

transaksi barang yang tidak ada (*al-ma'duum*). Hanya saja syariat menjelaskan kebolehan hal tersebut dengan menggunakan kedua lafal ini (sehingga harus dibatasi pada kedua lafal itu saja, *penj.*).

Adapun jika menggunakan lafal *bay'* (menjual), maka terdapat dua pendapat dalam mazhab Syafi'I. Sebagian mereka menyatakan bahwa akad *salam* tidak sah dengan lafal tersebut. Jika menggunakan lafal *bay'* maka berarti akad tersebut adalah akad jual beli, karena akad *salam* tidak sama dengan akad jual beli sehingga tidak sah jika menggunakan lafal jual beli. Sedangkan ulama yang lain berpendapat bahwa akad *salam* dengan lafal *bay'* adalah sah, karena akad *salam* merupakan salah satu bentuk jual beli. Namun, hal ini mengharuskan penyerahan barang yang dipesan dalam majelis tersebut, sehingga akad tersebut dianggap sebagai akad jual beli, seperti halnya yang terjadi pada akad *sharf* (jual beli uang).[560]

Dalam akad *salam*, pembeli disebut *rabbus salam* atau *al-muslim*, penjual disebut *al-muslam ilaih*, barang yang dipesan disebut *al-muslam fih* dan harga barang atau modal disebut *ra's maalis salam*.

Selain dalam mazhab Hanafi, yang dimaksud rukun *salam* ada tiga hal—seperti juga dalam akad jual beli—yaitu pihak yang melakukan akad (*al-muslim* dan *al-muslam ilaih*), barang objek akad (*ra's maalis salam* dan *al-muslam fih*) serta *shighat* (ijab dan qabul).

c. Syarat-syarat Salam

Akad *salam* mempunyai beberapa syarat, di antaranya berkaitan dengan modal (*ra'sul maal*) dan ada juga yang berkaitan dengan barang yang dipesan (*al-muslam fih*).

Para ulama sepakat bahwa akad *salam* dianggap sah jika terpenuhi enam syarat, yaitu jenis barang diketahui, ciri-ciri yang diketahui, ukuran yang diketahui, modal yang diketahui, menyebutkan tempat penyerahan barang jika penyerahan itu membutuhkan tenaga, dan biaya.

Para ulama juga sepakat mengenai kebolehan akad *salam* dalam setiap benda yang ditakar, ditimbang, diukur, dan dihitung satuan yang mempunyai ukuran hampir sama, seperti kelapa, kacang almond, telur, dan sebagainya sebagaimana akan kami jelaskan nanti.

Namun, para ulama tersebut berbeda pendapat mengenai syarat-syarat yang berkaitan dengan modal dan barang, begitu juga pembatalan sebagian pesanan. Kami akan menyebutkan syarat-syarat tersebut dan perbedaan ulama dalam masalah-masalah penting dan utama.

1). SYARAT-SYARAT MODAL (RA'S MAALIS SALAM)

Ulama Mazhab Hanafi mensyaratkan enam buah syarat berkaitan dengan modal *salam*.

1. Penjelasan jenisnya. Maksudnya, apakah modal tersebut merupakan dirham (uang perak), dinar (uang emas), benda yang ditakar—seperti gandum dan jelai—ataukah benda yang ditimbang—seperti kapas, besi—dan sebagainya.
2. Penjelasan macamnya, yaitu jika dalam suatu negara digunakan lebih dari satu macam mata uang, seperti dinar Naisabur dan dirham Ghathraf[561], atau jika di suatu tempat terdapat gandum irigasi (*saqiyyah*) dan gandum disiram (*ba'liyyah*). Namun, jika dalam suatu negara hanya digunakan

[560] *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 102; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 297.

[561] Mata uang dirham yang dinisbatkan kepada Ghathrif bin 'Atha' al-Kindi, seorang gubernur Khurasan pada masa Khalifah Harun ar-Rasyid.

satu buah mata uang, maka cukup dengan menyebutkan jenis mata uang itu, karena jika disebut mata uang maka hanya akan tertuju pada jenis mata uang tersebut.

3. Penjelasan kualitas, seperti baik, sedang, atau buruk.

   Catatan. Penetapan ketiga syarat di atas bertujuan untuk menghilangkan ketidakjelasan dalam akad, karena ketidakjelasan dalam jenis, macam, dan kualitas modal dapat menyebabkan perselisihan. Ketidakjelasan seperti ini dapat merusak akad jual beli.[562]

4. Penjelasan jumlah modal/harga dalam akad yang menentukan ukuran tertentu—baik dalam benda yang ditakar, ditimbang, maupun dihitung secara satuan—dan tidak cukup hanya dengan memberi isyarat. Ini adalah syarat yang ditetapkan oleh Abu Hanifah dan Sufyan ats-Tsauri. Jika pemilik modal mengatakan, "*Aslamtu ilaika hadzihi daraahim aw danaaniir* (saya menyerahkan dinar dan dirham ini sebagai harga dalam akad *salam*)", sedang ia hanya menunjuk kepadanya tanpa menjelaskan jumlahnya, atau dia mengatakan, "*Aslamtu ilaika hadzihil hinthah* (saya menyerahkan gandum ini)", sedang dia tidak menjelaskan ukurannya, maka akad *salam* tersebut tidak sah. Hal itu karena ketidakjelasan modal/harga mengakibatkan ketidakjelasan ukuran barang yang dipesan, padahal ketidakjelasan barang yang dipesan dapat merusak akad *salam* itu sendiri.[563]

   Jika seseorang melaksanakan akad *salam* dalam benda-benda yang tidak berkaitan dengan ukuran berat, seperti benda yang diukur dengan ukuran panjang (seperti pakaian, permadani, tikar) dan benda yang dihitung secara satuan dengan ukuran yang berbeda-beda (seperti semangka dan delima), maka tidak disyarakatkan menyebutkan ukuran panjang ataupun nilai modal/harganya, tetapi cukup dengan memberi isyarat dan penentuan. Hal ini berdasarkan kesepakatan para ulama Hanafi.[564]

   Mereka juga sepakat bahwa tidak disyaratkan memberitahukan jumlah harga dalam jual beli barang biasa jika harga tersebut diberi isyarat kepadanya.

   Sedangkan menurut *ash-Shahiban* (dua sahabat Abu Hanifah, yaitu Abu Yusuf dan Muhammad ibnul-Hasan, *Penj.*), para ulama Syafi'iyah dan Hanabilah dalam pendapat yang paling shahih berpendapat bahwa tidak disyaratkan mengetahui jumlah modal, tetapi melihatnya saja telah cukup untuk mengetahui jumlahnya, seperti harga dan barang yang telah ditentukan.[565]

   Namun, tidak terdapat penjelasan mengenai hal ini dari Imam Malik, tetapi ia sendiri membolehkan akad *bay' jizaf* (jual beli tanpa menentukan ukuran barang), kecuali jika terdapat ketidakjelasan (*gharar*) yang besar, seperti jika ketidakjelasan itu terlalu banyak.[566]

5. Menurut Abu Hanifah, dirham dan dinar yang digunakan harus dirham dan dinar yang telah diperiksa kemurniannya, karena setiap bentuk ketidakjelasan yang dapat menyebabkan perselisihan maka hal itu membatalkan akad. Sedangkan Abu Yusuf

---

562 *Badaai'us Shanaai'*, vol. V, hlm. 201; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 337 dan *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 215.
563 *Ibid.*
564 *Fathul Qadiir*, vol.. 5, hlm 338 dan *Badaai'us Shanaai'*, vol. V, hlm 202.
565 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 104; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 300; dan *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 218.
566 *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 203; *Haasyiyat ad-Daasuuqii*, vol. III, hlm. 197, 218.

dan Muhammad ibnul-Hasan berpendapat bahwa hal itu bukanlah syarat.

6. Menyegerakan proses serah terima modal secara nyata dalam majelis akad sebelum kedua pihak yang melakukan akad berpisah, baik modal itu berbentuk barang tertentu (*'ain*) maupun barang tidak tertentu (*dain*). Jika kedua pihak yang melakukan akad berpisah sebelum penerimaan modal, maka akad *salam* tersebut menjadi tidak sah dan batal, karena tidak tercapai tujuan dari akad tersebut, yaitu membantu untuk memberikan modal produksi. Jika modal tersebut merupakan barang tertentu (*'ain*) dan kedua pihak berpisah sebelum terjadi proses penerimaan barang, maka makna akad *salam* itu menjadi rusak, karena Rasulullah bersabda,

أَسْلِفُوْا فِيْ كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ

"Lakukanlah akad salaf dalam takaran yang diketahui."[567]

Kata *al-islaaf* berarti mengajukan. Akad *salam* ini dinamai dengan *salam* karena terjadi proses penyerahan (*tasliim*) modal, sehingga jika modal tersebut terlambat diserahkan maka tidak dapat dikatakan sebagai akad *salam* sehingga tidak sah dilakukan. Oleh karena itu, wajib terjadi proses penerimaan salah satu barang guna tercapainya makna *salam* ini.

Jika modal tersebut merupakan barang tidak tertentu (*dain*) seperti uang, maka harus diserahkan dalam majelis juga. Hal ini agar tidak terjadi *bay' dain bi dain* (jual beli barang dalam tanggungan dengan barang dalam tanggungan yang lain), karena benda yang dipesan berada dalam tanggungan seseorang, sehingga jika penyerahan modal tidak dilakukan dalam majelis maka penundaan tersebut seperti pertukaran benda dalam tanggungan dengan benda dalam tanggungan lainnya. Dalam sebuah hadits dinyatakan bahwa Rasulullah telah melarang menjual barang dalam tanggungan (*al-kalii'*) dengan barang dalam tanggungan lainnya.[568]

Selain itu, akad *salam* mengandung *gharar* (ketidakjelasan), yaitu kemungkinan rusaknya akad atau adanya risiko karena kewujudan barang, sehingga tidak ditambahkan kepadanya bentuk *gharar* lain yaitu penundaan penyerahan modal.

---

567 Hadits ini merupakan potongan hadits yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu hadits,

مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ

"Barang siapa yang melakukan salaf dalam buah-buahan maka hendaknya ia melakukannya dalam takaran yang diketahui..." Imam Syafi'I berkata, "Maksud hadits ini adalah jika salah seorang dari kalian melakukan akad *salaf* dalam suatu takaran, maka hendaknya ia melakukannya dalam takaran yang diketahui." (Lihat: *Nashbur Raayah*, vol. IV, hlm. 46).

568 Riwayat ini disebutkan oleh Daruquthni, Ibnu Abi Syaibah, Ishaq bin Rahawaih dan al-Bazzar dari Ibnu Umar. Redaksi al-Bazzar adalah, "Rasulullah melarang jual beli *gharar* (ketidakjelasan), jual beli *kalii'* dan jual beli *'ajil bil 'ajil.*"

Maksud jual beli *gharar* adalah menjual sesuatu yang tidak Anda miliki. Maksud jual beli *kalii'* adalah menjual barang dalam tanggungan dengan barang dalam tanggungan. Sedangkan maksud jual beli *'ajil bil 'ajil* adalah Anda mempunyai utang kepada seseorang sebesar 1000 dirham lalu Anda membayar sebelum waktu pelunasannya dengan 500 dirham saja.

Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu 'Adi dalam kitab *al-Kaamil* dan ia anggap lemah karena terdapat Musa bin Ubaidah. Namun demikian, Hakim menshahihkan riwayat Daruquthni yang kami sebutkan dalam penjelasan di atas dan berkomentar bahwa hadits ini diriwayatkan secara sendiri oleh Musa bin Ubaidah dan ia telah dilemahkan oleh Ahmad. Hanya saja Hakim berkata, "Namun, umat berijma bahwa tidak boleh menjual sesuatu dalam tanggungan dengan sesuatu dalam tanggungan." Syafi'I berkata, "Para ulama hadits melemahkan hadits ini." Lihat *Nashbur Raayah*, vol. IV, hlm. 39; *Majma' az-Zawâid*, vol. IV, hlm. 85; *al-Muwaththa'*, vol. II, hlm. 153; *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 156.

Syarat ini disepakati baik oleh ulama Hanafiyah, Syafi'iyah maupun Hanabilah.[569]

Imam Malik berkata, "Dibolehkan menunda penyerahan modal hingga tiga hari atau kurang dari itu, meskipun penundaan tersebut disyaratkan dalam akad." Hukum ini berlaku baik modal tersebut merupakan barang tertentu (*'ain*) atau tidak tertentu (*dain*). Alasannya adalah karena akad *salam* merupakan akad pertukaran (*mu'awadhah*) sehingga tidak akan keluar dari makna akad *salam* hanya dengan penundaan penyerahan modal. Penundaan ini (hingga tiga hari) serupa dengan penundaan penyerahan modal hingga akhir majelis. Setiap sesuatu yang mendekati sesuatu yang lain maka ia mengambil hukum sesuatu itu. Dengan demikian, penundaan penyerahan modal itu tidak masuk dalam hukum jual bei *kalii'*.

Jika penundaan itu lebih dari tiga hari dan disyaratkan dalam akad, maka akad *salam* itu menjadi rusak berdasarkan kesepakatan para ulama. Hal itu baik penundaan tersebut memakan waktu yang lama sekali—seperti hingga mencapai waktu penyerahan barang pesanan—maupun tidak lama sekali—seperti jika belum sampai waktu penyerahan barang.

Jika penundaan lebih dari tiga hari itu tanpa disyaratkan dalam akad, maka terdapat dua pendapat dari Imam Malik yang disebutkan dalam kitab *al-Mudawwanah al-Kubraa,* yaitu rusaknya akad dan tidak rusaknya akad. Hal ini baik penundaan tersebut sangat banyak maupun tidak. Namun, pendapat yang dipegangi adalah akad itu menjadi rusak jika lebih dari tiga hari, meskipun lebihnya hanya sedikit jika tidak disyaratkan dalam akad.[570]

2). SYARAT BARANG PESANAN (MUSLAM FIH)

Para ulama Hanafiyah mensyaratkan sebelas hal dalam barang pesanan.

Pertama: barang tersebut harus diketahui jenisnya. Maksudnya, harus dijelaskan apakah barang tersebut merupakan gandum, jelai, atau lainnya.

Kedua: barang tersebut harus diketahui tipenya, seperti membeli gandum tipe *saqiyah* (yang disiram), atau tipe *sahliyah* (yang ditanam di tanah datar) atau tipe *jabaliyah* (yang ditanam di pegunungan).

Ketiga: barang tersebut harus diketahui kualitasnya, seperti gandum bagus, jelek atau sedang. Dengan demikian, dalam akad *salam* cukup menyebutkan tiga hal berkaitan dengan barang yang mau dibeli, yaitu jenis, tipe, dan kualitasnya saja. Sehingga jika pembeli mensyaratkan bahwa barang tersebut harus merupakan produksi A yang baru akan muncul kemudian (dan belum muncul saat ini), maka akad tersebut tidak sah, karena hal itu berarti jual beli sesuatu yang tidak ada (*ma'duum*) yang tidak dibolehkan.

Keempat: harus diketahui kuantitas yang diinginkan, seperti diukur dengan takaran, timbangan, satuan atau bentangan hasta (panjang). Alasan penyebutan keempat syarat di atas adalah sebagaimana yang disebutkan dalam syarat modal, yaitu untuk menghilangkan ketidakjelasan (*jahaalah*). Hal itu karena ketidakjelasan dalam jenis, tipe, kualitas, dan kuantitas dapat menyebabkan pertikaian, selain dapat merusak akad. Rasulullah bersabda,

"Barang siapa yang melakukan salaf maka hendaknya ia melakukannya dalam takaran

[569] *Fathul Qadiir* yang dicetak bersama kitab *al-'Inaayah*, vol. V, hlm. 342; *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 202; *Raddul Muhtaar* vol. IV, hlm. 218; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 102; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 300; *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 295; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. II, hlm. 79.

[570] *Haasyiyah ad-Daasuuqii*, vol. III, hlm. 195; *al-Muntaqaa 'alaa Muwaththa'*, vol. IV, hlm. 300; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 269.

yang diketahui, timbangan yang diketahui sampai tempo yang diketahui."[571]

Kelima: tidak terdapat salah satu sebab riba *fadhl* dalam salah satu barang yang dipertukarkan, yaitu ukuran yang sama dan berasal dari jenis yang sama. Jika terdapat salah satu sebab, maka akad tersebut mengandung riba, karena keharaman riba nasiah tercapai dengan salah satu dari kedua sebab ini.

Dengan kata lain, disyaratkan dalam akad *salam* tidak terdapat salah satu sebab riba *fadhl*, yaitu takaran atau timbangan dan jenis yang sama. Hal itu karena salah satu sebab ini merupakan sebab dari riba *nasiah*. Jika salah satu sebab ini dijumpai dalam akad *salam*, maka terjadilah riba *nasiah*. Dan setiap akad yang mengandung riba maka akad itu menjadi rusak.

Jika ukuran yang sama tidak terpenuhi dalam akad *salam* ini—yaitu dengan berbedanya modal dan barang yang dibeli, seperti membeli gandum dengan uang, za'faran dengan dirham atau dinar—maka akad tersebut adalah sah karena tidak terdapat sebab riba *nasiah*, yaitu sama ukuran atau jenis. Adapun kesamaan jenis maka jelas tidak ada. Sedangkan kesamaan ukuran maka cara mengukur harga (modal) berbeda dengan mengukur barang, karena uang diukur dengan *mitsqal*, sedangkan za'faran diukur dengan *rithl* atau *dacin*. Adapun gandum adalah barang yang ditakar dan uang adalah barang yang ditimbang.[572]

Para ulama Malikiyah menyebutkan syarat ini dengan kalimat "hendaknya modal dan barang berbeda jenisnya yang dapat mengakibatkan riba *nasiah*". Oleh kerena itu, tidak boleh melakukan akad *salam* untuk membeli emas dengan perak atau sebaliknya, karena itu adalah riba. Begitu juga, tidak boleh membeli makanan dengan makanan sejenis, karena itu adalah riba. Namun, boleh membeli hewan, barang, dan makanan dengan emas atau perak. Begitu juga, dibolehkan membeli barang dengan barang lain.[573]

Keenam: barang yang dibeli dapat ditentukan. Jika tidak dapat ditentukan seperti dirham dan dinar, maka tidak boleh dijadikan objek akad *salam*. Hal itu karena barang *salam* merupakan barang dagangan, dan barang dagangan adalah barang yang dapat ditentukan, sedangkan dirham dan dinar tidak dapat ditentukan sehingga tidak dapat dijadikan sebagai barang dagangan.

Apakah boleh membeli biji emas atau emas batangan? Ada dua riwayat. Riwayat pertama menyatakan tidak boleh, karena biji emas dan emas batangan adalah seperti dirham yang dicetak. Riwayat yang lain membolehkannya karena kedua barang itu seperti barang dagangan.

Dikategorikan dalam masalah ini kebolehan melakukan *salam* atas fulus[574] secara satuan (bijian) menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf, karena fulus menurut keduanya bukanlah harga (penilai barang) secara mutlak,[575] tetapi ia dapat ditentukan secara umum seperti barang dagangan yang dijual satuan. Sedangkan Muhmmad berpendapat bahwa tidak boleh melakukan *salam* dalam fulus karena fulus adalah harga (penilai barang).[576]

---

571 *Al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 124; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 337 dan seterusnya; *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 207; *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 215.

572 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 186, 214; *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 217.

573 *Al-Qawaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 269.

574 Fulus adalah lempengan logam yang dijadikan mata uang.

575 Maksudnya bahwa nilai fulus itu tidaklah tetap tapi dapat berubah, karena nilainya ditentukan berdasarkan kesepakatan pengguna, sehingga dapat hilang juga dengan kesepakatan.

576 *Al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 136; *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 208, 212.

Ketujuh: barang yang dibeli diserahkan terakhir. Para ulama berbeda pendapat dalam syarat ini. Dari sinilah muncul sebuah masalah yang dinamakan akad *salam* kontan.

Para ulama Hanafiyah, Malikiyah, dan Hanabilah berpendapat bahwa syarat *salam* adalah menyerahkan barang setelah tempo tertentu, sehingga tidak sah melakukan akad *salam* secara kontan. Hal ini berdasarkan sabda Nabi saw.,

مَنْ أَسْلَفَ مِنْكُمْ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُوْمٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُوْمٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ

"Barangsiapa melakukan salaf maka hendaknya ia melakukannya dalam takaran yang diketahui, timbangan yang diketahui sampai tempo yang diketahui."

Hadits ini memerintahkan untuk menyerahkan barang dalam tempo tertentu. Sebuah perintah mengandung arti kewajiban. Hadits ini pun mewajibkan agar barang yang dibeli dapat diukur dalam takaran atau timbangan. Selain itu, karena akad *salam* dibolehkan sebagai bentuk keringanan bagi masyarakat untuk memudahkan mereka, dan kemudahan tidak tercapai kecuali dengan memberikan tempo tertentu. Jika tempo ini tidak ada, maka kemudahan itu pun tidak tercapai sehingga akad tersebut menjadi tidak sah. Di samping itu pula, akad *salam* adalah rukhshah (keringanan) sehingga harus dibatasi sesuai dengan keadaan ketika dibolehkan saja.[577]

Syafi'i berpendapat bahwa melakukan *salam* baik secara kontan atau dengan tempo adalah sah. Jika dalam akad *salam* tersebut tidak disebutkan waktu penyerahan barang sedang barang yang dibeli telah ada dalam majelis, maka akad *salam* itu dianggap sah dan terjadilah akad *salam* secara kontan. Alasannya adalah kalau akad *salam* dengan tempo saja dibolehkan maka jika dilakukan tanpa tempo lebih utama untuk dibolehkan, karena terhindar dari *gharar* (ketidakjelasan).

Sedangkan maksud hadits *"sampai tempo yang diketahui"* adalah mengetahui tentang tempo penyerahan, bukan harus adanya tempo itu sendiri. Dengan demikian, fungsi memindahkan akad jual beli (*bay'*) kepada akad *salam* kontan adalah menjelaskan kebolehan melakukan akad meskipun barang yang dibeli tidak ada dalam majelis. Hal itu karena menurut ulama Syafi'iyah, jika sebuah barang tidak ada dan terlihat, maka tidak boleh dijadikan objek jual beli. Jika akad itu ditunda hingga barang itu dibawa ke majelis akad, maka bisa saja barang itu menjadi rusak atau si pembeli tidak dapat memperolehnya sedang ia tidak dapat membatalkan akad yang telah disepakati. Yang demikian karena akad telah terkait dengan tanggungan, dan sesuatu yang telah terkait dengan tanggungan maka orang yang melakukan akad harus menaatinya.[578]

Para ulama berbeda pendapat mengenai jarak waktu penyerahan dalam akad *salam*. Para ulama Hanafiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa tempo penyerahan ditentukan sekitar satu bulan atau yang mendekatinya, karena jarak waktu ini adalah batas terpendek penyerahan tanggungan dan batas terlama penyerahan secara kontan.

Para ulama Malikiyah berpendapat bahwa batas terpendek waktu penyerahan adalah setengah bulan, karena waktu ini adalah masa berputarnya pasar pada umumnya, sehingga diperkirakan diperolehnya barang yang dipesan itu. Hal itu dikecualikan bila disyaratkan penye-

---

577 *Al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 125; *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 212; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 335; *al-Muntaqaa*, vol. IV, hlm. 297; *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 201; *Haasyiyat ad-Daasuuqii*, vol. III, hlm. 205 dan seterusnya; *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 289; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 269; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. II, hlm. 78.

578 *Al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 297; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 105.

rahan barang jika sampai di daerah tertentu (yang bukan daerah tempat akad) yang jaraknya dua hari dari tempat akad. Karena masa tersebut merupakan masa terjadinya perputaran pasar di kedua daerah itu, meskipun dalam kenyataannya tidak terjadi perputaran itu.

Disyaratkan pula perginya secara langsung ke daerah tempat penyerahan barang, penjual dan pembeli atau wakil keduanya harus benar-benar pergi, menyegerakan penyerahan modal (harga barang) dalam majelis atau tidak lama setelah akad, hendaknya perjalanan itu berjarak dua hari perjalanan melalui darat dan tidak terdapat tiupan angin yang keras. Karena dapat saja jarak perjalanan dua hari ditempuh dalam setengah hari sehingga menyebabkan tejadinya akad *salam* kontan. Jika salah satu dari kelima syarat ini tidak terpenuhi, maka harus ditentukan waktu penyerahan. Tetapi, menurut ulama Malikiyah, jika kelima syarat ini terpenuhi maka tidak perlu menentukan batas waktu selama setengah bulan.

Para ulama bersepakat bahwa waktu penyerahan tersebut harus diketahui, berdasarkan firman Allah,

"Apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya." **(al-Baqarah: 282)**

Dan sabda Rasulullah dalam hadits mengenai *salam,*

إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ

"Sampai tempo yang diketahui."

Selain itu, dengan diketahui waktu penyerahan maka akan diketahui kapan barang itu akan diserahkan. Akan tetapi, jika tidak diketahui, maka tidak diketahui pula kapan diserahkan sehingga penjual terperangkap dalam ketidakjelasan (*gharar*). Namun demikian, para ulama berbeda pendapat mengenai cara mengetahui waktu ini.

Para ulama Hanafiyah, Hanabilah, dan Syafi'iyah berpendapat bahwa harus menentukan waktu secara detail yang tidak diperdebatkan lagi. Tidak boleh menentukan waktu dengan tiba masa panen, masa menebah (merontokkan biji), Norouz (hari pertama dari tahun bangsa Koptik bertepatan dengan awal musim semi), Mehregan (awal musim gugur), hari raya kaum Nasrani, waktu datangnya para jamaah haji, musim panas, musim dingin dan sebagainya.[579] Hal ini didasarkan pada sabda Rasulullah,

إِلَى أَجَلٍ مَعْلُوْمٍ

"Sampai tempo yang diketahui."

Penentuan waktu dengan masa-masa ini dapat menimbulkan pertikaian karena tidak diketahui secara pasti. Pasalnya, masa itu dapat mundur dan dapat pula maju, dapat dekat dan dapat pula jauh. Hal ini juga diperkuat dengan perkataan Ibnu Abbas, "Janganlah kalian melakukan jual beli sesuatu dengan tidak tunai hingga masa panen dan masa terpecahnya biji. Janganlah kalian melakukan jual beli kecuali hingga bulan tertentu."[580]

Para ulama Malikiyah berpendapat bahwa dibolehkan melakukan akad *salam* dengan masa-masa tersebut. Dalam hal ini, waktu yang dijadikan standar adalah waktu yang pada umumnya terjadi peristiwa-peristiwa itu, yaitu pertengahan waktu yang biasanya terjadi hal-hal tersebut. Dalil mereka adalah bahwa masa-masa itu adalah waktu tertentu yang diketahui secara kebiasaan dan tidak banyak berbeda antara tahun yang satu dengan yang lain,

---

579 *Fathul Qadiir,* vol. V, hl. 322 dan 336.

580 Al-Hafiz az-Zayla'i berkata, "Dalam kitab *al-Ma'rifah,* Baihaqi meriwayatkan melalui jalur Syafi'I bahwa Ibnu Abbas berkata, 'Janganlah kalian menjual hingga masa panen, masa pengumpulan biji dan masa pecahnya biji.'" (Lihat *Nasbur Raayah,* vol. IV, hlm. 21).

sehingga sama seperti jika seseorang mengatakan, "Awal tahun depan."[581]

Kedelapan: hendaknya jenis barang yang dibeli dapat dijumpai di pasar sesuai dengan tipe dan bentuknya sejak waktu akad hingga waktu penyerahan, serta tidak diperkirakan hilangnya barang tersebut dari masyarakat, seperti biji-bijian. Jika tidak terdapat pada awal akad atau pada waktu penyerahan atau hilang dari masyarakat dalam kedua masa itu, seperti buah-buahan, susu dan sejenisnya, maka tidak boleh dilakukan akad *salam* atasnya. Karena kemampuan untuk menyerahkan barang-barang itu ada pada saat ini, tetapi keberadaannya ketika waktu penyerahan masih diragukan disebabkan bisa saja barang tersebut rusak. Jika barang yang dibeli itu tetap ada sejak waktu akad hingga waktu penyerahan, berarti terdapat kemampuan untuk menyerahkan barang. Jika barang itu rusak sebelum masa tersebut, berarti tidak terdapat kemampuan untuk menyerahkan. Dengan kata lain, syarat ini bertujuan untuk benar-benar terlaksananya penyerahan barang yang dibeli.

Dengan demikian, apabila barang yang dibeli memiliki kaitan dengan desa tertentu, maka jika barang tersebut memiliki kemungkinan hilang karena suatu sebab, seperti gandum desa A atau gandum tanah si B, maka tidak boleh dilakukan akad *salam* atasnya. Hal itu karena tidak terdapat kemampuan untuk menyerahkan barang, sehingga merupakan unsur ketidakjelasan yang menghalangi tercapainya akad.

Namun, jika barang tersebut tidak mungkin hilang (seperti memesan gandum negara tertentu, misalkan gandum wilayah Irak atau Khurasan, atau gandum daerah yang luas seperti gandum Samarkand, Bukhara, provinsi Hawran), maka dibolehkan karena tidak diperkirakan hilang. Sesuatu yang umum dimasukkan dalam hukum yang pasti.

Beberapa ulama Hanafiyah berpendapat bahwa tidak boleh melakukan *salam* jika objeknya dinisbatkan pada daerah yang luas. Mereka berkata, "Tidak boleh *salam* kecuali pada makanan dari negara tertentu, karena selain itu diperkirakan dapat hilang." Yang benar adalah pendapat pertama.[582] Ini adalah pendapat mazhab Hanafi.

Ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah berpendapat bahwa objek *salam* harus barang yang pada umumnya ada dan tidak akan hilang ketika waktu penyerahan, baik barang tersebut ada ketika akad maupun tidak. Karena yang penting adalah adanya kemampuan untuk menyerahkan barang tersebut, sehingga yang diperhitungkan adalah keberadaan barang ketika waktu penyerahan barang. Selain itu, ketika Nabi saw. sampai di Madinah, penduduk Madinah telah melakukan akad *salam* untuk buah-buahan satu tahun dan beberapa tahun. Lalu beliau bersabda,

"Barangsiapa melakukan salaf maka hendaknya ia melakukannya dalam takaran yang diketahui, timbangan yang diketahui sampai tempo yang diketahui."

Beliau tidak mensyaratkan adanya barang ketika melakukan akad, karena kalau itu merupakan syarat maka beliau tidak akan mendiamkannya saja. Beliau pun akan melarang akad *salam* untuk dua tahun karena hal itu menuntut hilangnya barang *salam* di tengah-tengah tahun.[583]

Hanya saja para ulama Malikiyah mensyaratkan bahwa kewajiban penyerahan barang

---

581 *Al-Muntaqaa 'alal Muwaththa'*, vol. IV, hlm. 298; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 269.

582 *Al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 134; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 331, *al-Badaa'I'*, vol. V, hlm. 211.

583 *Al-Muntaqaa 'alal Muwaththa'*, vol. IV, hlm. 300; *Haasyiyat ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm, 211; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 106; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 298; *al-Mugni*, vol. IV, hlm. 293 dan seterusnya; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. II, hlm. 79.

yang dipesan adalah bersifat mutlak, sehingga tidak boleh melakukan akad *salam* pada barang tertentu dari desa tertentu. Dengan demikian, para ulama tidak membolehkan melakukan *salam* pada barang-barang tidak bergerak karena barang tersebut telah tertentu wujudnya.[584]

Ijtihad para ulama selain ulama Hanafiyah ini lebih tepat dan lapang.[585]

Dalam ijtihad para ulama Hanafiyah, jika waktu penyerahan telah datang tapi barang yang dipesan tidak ada sehingga tidak mungkin diserahkan kepada pemesan, maka pemesan (pembeli) memiliki hak *khiyaar* antara menunggu hingga barang yang dipesan ada atau membatalkan akad dan mengambil kembali semua uangnya (harga barang).[586]

Kesembilan: akad *salam* harus bersifat pasti. Di dalamnya tidak berlaku hak *khiyaar syarat* baik bagi salah satu pihak maupun keduanya. Jika seseorang memesan satu mud gandum dengan harga satu dinar dan disyaratkan adanya hak *khiyaar* selama tiga hari, lalu penjual menerima uang (harga barang) dan keduanya berpisah maka akad tersebut menjadi rusak. Hal itu karena kebolehan akad jual beli dengan syarat *khiyaar* adalah pengecualian dari hukum asli (qiyas) dan didasarkan pada kebutuhan masyarakat, sehingga akad yang lain tidak dapat diqiyaskan kepadanya. Selain itu, akad *salam* tidak memerlukan *khiyaar*, dan karena akad *khiyaar* bertujuan untuk menghindari penipuan (ketidakjelasan), sedangkan akad *salam* mengandung ketidakjelasan dan pengurangan harga—karena akad *salam* dinamakan akad *mafaaliis* (akad orang yang tidak punya uang)—sehingga tidak dapat dimasukkan dalam nash yang membolehkan *khiyaar*.

Jika pembeli dan penjual dalam akad *salam* bersepakat untuk membatalkan hak *khiyaar* sebelum keduanya berpisah dari majelis akad, dan harga barang masih berada di tangan pembeli, maka akad itu menjadi sah. Ini adalah pendapat jumhur Hanafiyah selain Zufar. Adapun jika harga barang tersebut telah hilang (rusak, terpakai, *penj.*) maka akad itu tetap tidak sah, karena harga barang tersebut berarti menjadi utang atas pembeli, sedang akad *salam* tidak dapat tercapai dengan modal utang.

Syarat ini dapat dimasukkan dalam syarat penyerahan modal *salam* dalam majelis akad, karena syarat adanya hak *khiyaar* mengakibatkan tidak dibayarnya modal tersebut dalam majelis akad.

Adapun *khiyaar ru'yah* dan *khiyaar aib* dalam modal *salam*—jika modal itu berbentuk barang yang dinilai (*qimiyat*) atau barang yang memiliki barang lain sejenis (*mitsliyat*)—tidak merusak akad *salam*, karena kedua *khiyaar* tersebut tidak menghalangi untuk memiliki pengganti (barang pesanan).

Adapun barang yang dipesan maka para ulama sepakat tidak ada hak *khiyaar ru'yah* di dalamnya, karena hak *khiyaar* ini tidak berlaku dalam harta seseorang yang berada dalam tanggungan (utang) orang lain. Hal itu karena hak *khiyaar* tidak ada lagi manfaatnya diberlakukan dalam harta itu karena maksud awal *khiyaar* tersebut adalah mengembalikan barang yang dipesan setelah melihatnya jika barang tersebut tidak menarik bagi pembeli. Barang pesanan itu bukanlah barang tertentu, tetapi merupakan barang tanggungan (yang tidak tertentu) yang dapat dilunasi dengan barang-barang lain sejenisnya. Sehingga, jika ba-

[584] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 269.
[585] *Aqdul Bay'*, Prof. Dr. Zarqa', *footnote* hlm. 120.
[586] *Raddul Muhtaar wad Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 214; *Aqdul Bai', loc. cit.*

rang itu dapat dikembalikan setelah dilihat oleh pembeli, maka barang yang dipesan kembali menjadi barang tertanggung (utang) oleh penjual dan ia wajib memberikan barang lain sejenis. Lalu barang itu pun dapat kembali ditolak oleh pembeli. Demikian seterusnya. Oleh karena itu, untuk mencapai akad *salam* yang sah maka cukup dengan memberikan spesifikasi barang yang diinginkan. Spesifikasi ini menjadi pengganti melihat barang secara langsung.

Adapun *khiyaar aib* dalam barang pesanan maka hal itu dapat diberlakukan, karena hak *khiyaar* tersebut tidak menghalangi penyerahan barang yang dengannya akad *salam* itu menjadi sempurna.[587]

Kesepuluh: menjelaskan tempat penyerahan barang jika barang tersebut menuntut beban penyerahan, seperti gandum dan jelai. Ini adalah syarat yang ditetapkan Abu Hanifah, sedangkan dua sahabatnya (Abu Yusuf dan Muhammad) tidak mensyaratkan hal tersebut. Sebab perbedaan kedua pendapat ini adalah apakah tempat akad merupakan tempat penyerahan barang jika barang yang dipesan itu menuntut beban penyerahan (seperti harus dibawa) setelah mereka semua sepakat bahwa tidak boleh tidak menentukan tempat penyerahan barang dalam akad *salam*.[588]

Abu Hanifah berpendapat bahwa tempat akad tidak harus merupakan tempat penyerahan barang, karena sebuah akad jika tidak ditentukan di dalamnya tempat penyerahan barang maka tidak berarti bahwa tempat akad adalah tempat penyerahan. Jika tempat akad bukan tempat penyerahan, berarti tempat penyerahan masih belum ditentukan sehingga terdapat ketidakjelasan yang dapat mengakibatkan pertikaian mengenai siapakah yang bertanggung jawab atas biaya pengangkatan.

Dua sahabat (*ash-Shahiban*) berpendapat bahwa tempat akad merupakan tempat penyerahan, sehingga tidak terdapat ketidakjelasan berkaitan dengan tempat penyerahan. Hal itu karena penyerahan barang disebabkan adanya akad, dan akad terjadi di suatu tempat, maka tempat akad itu menjadi tempat penyerahan seperti yang terjadi dalam jual beli biasa.

Pendapat ini dijawab dengan mengatakan bahwa akad tersebut terjadi pada dua orang yang melakukan akad, bukan terjadi pada tempat akad. Tempat akad merupakan tempat keberadaan dua pihak yang berakad, bukan tempat bagi akad itu sendiri, sehingga tidak terdapat akad pada tempat tersebut.

Perbedaan ini juga berlaku dalam penentuan tempat penyerahan uang sewa dalam akad *ijarah* (sewa) jika upah tersebut memerlukan beban penyerahan. Menurut Abu Hanifah, akad *ijarah* tidak sah jika tidak ditentukan tempat penyerahan upah. Sedangkan menurut dua sahabat, akad tersebut adalah sah. Tempat penyerahan uang sewa ditetapkan sesuai dengan tempat penyerahan barang yang disewa. Jika objek sewa adalah rumah atau tanah, maka tempat penyerahan uang sewa adalah pada rumah atau tanah tersebut. Jika objek sewa adalah binatang, maka tempat penyerahan uang sewa adalah tempat dimulainya binatang tersebut bergerak setelah disewa. Jika objek sewa adalah pakaian yang diserahkan kepada tukang pewarna pakaian, maka uang upah diberikan di tempat dimana baju itu diserahkan.

Dengan demikian, menurut dua sahabat, tempat akad adalah tempat penyerahan barang jika memungkinkan menyerahkan barang di tempat itu. Jika tidak mungkin seperti jika akad dilakukan di tengah laut atau di atas unta, maka tempat akad tidak harus merupakan tem-

---

[587] *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 343; *Aqdul Bay'* karya Prof. Zarqa, hlm. 119.

[588] *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 213; *al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 128; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 341; *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 216.

pat penyerahan, tetapi diserahkan di tempat terdekat dari tempat akad yang memungkinkan penyerahan barang tersebut.

Namun, jika barang yang dipesan itu tidak memerlukan beban penyerahan, seperti intan, mutiara dan sejenisnya dari barang-barang kecil yang dapat dibawa, maka terdapat dua riwayat dalam mazhab Hanafi. Riwayat pertama menyatakan tempat penyerahan adalah tempat akad. Ini adalah pendapat dua sahabat.

Dalam riwayat kedua yang merupakan riwayat paling shahih dalam mazhab Hanafi, barang yang dipesan diserahkan di tempat manapun dimana kedua orang yang melakukan akad itu bertemu, tidak harus tempat akad. Semua tempat adalah sama karena nilai kekayaan dari barang-barang yang tidak memerlukan beban penyerahan tidak dibedakan antara satu tempat dengan tempat yang lain.[589]

Kalau kedua belah pihak menentukan tempat penyerahan barang selain tempat akad, berarti jika barang pesanan tersebut merupakan barang yang menuntut adanya beban penyerahan maka tempat tersebut dianggap sebagai tempat penyerahan. Tetapi, jika barang tersebut merupakan barang yang tidak memerlukan beban penyerahan, maka terdapat dua riwayat. Riwayat pertama menyatakan bahwa tempat tersebut tidak harus menjadi tempat penyerahan. Penjual dipersilakan untuk menyerahkan barang yang dipesan di tempat manapun yang dia inginkan. Riwayat kedua menyatakan bahwa tempat tersebut menjadi tempat penyerahan. Inilah pendapat yang paling shahih, karena hal itu memberi keuntungan bagi pemesan dalam bentuk keamanan dari bahaya perjalanan.[590]

Sedangkan para ulama Malikiyah berpendapat bahwa sebaiknya ditentukan tempat penyerahan barang.[591]

Dalam mazhab Syafi'I, pendapat yang diambil dalam mazhab menyatakan bahwa jika barang yang dipesan diserahkan pada tempat yang tidak layak sebagai tempat penyerahan, atau tempat tersebut layak tapi menyebabkan adanya beban penyerahan, maka disyaratkan menentukan tempat penyerahan barang tersebut, karena terdapat kemaslahatan yang berbeda-beda dari setiap tempat tersebut. Jika tempat itu layak sebagai tempat penyerahan barang dan barang yang diserahkan tidak memerlukan beban penyerahan, maka tidak disyaratkan untuk menentukan tempat penyerahan. Tempat akad merupakan tempat penyerahan barang dalam kebiasaan masyarakat.[592]

Ulama Hanabilah berpendapat bahwa tidak disyaratkan penentuan tempat penyerahan jika akad itu tidak disepakati di tengah padang yang luas atau di lautan. Jika kedua pihak berselisih mengenai tempat penyerahan, maka harus ditentukan tempat penyerahannya.[593]

Kesebelas: barang yang dibeli harus dapat dijelaskan spesifikasinya secara detail jika perbedaan spesifikasi menyebabkan perbedaan harga barang. Maksudnya, barang yang dibeli harus merupakan barang yang dapat ditetapkan dalam tanggungan seseorang, yaitu barang-barang mitsliyat (yang memiliki barang lain sejenis) yang terdiri dari barang-barang yang ditakar, ditimbang, diukur dengan satuan panjang atau barang yang memiliki ukuran hampir sama, seperti biji-bijian, buah-buahan, tepung, pakaian, kapas, biji rami, besi, timah, obat-obatan, kelapa, dan telur. Hal itu disebab-

589 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 342; *al-Badaa'I'*, vol. V, 213.
590 *Fathul Qadiir* yang dicetak bersama kitab *al-'Inaayah*, vol. V, hlm. 342; *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 216 dan seterusnya.
591 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 270.
592 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 104.
593 *Ghaayatul Muntahaa*, vol. II, hlm. 85.

kan barang yang ditakar dan ditimbang dapat ditentukan kadar dan sifatnya secara tepat sehingga tidak ada perbedaan kecuali sedikit saja, karena barang-barang tersebut merupakan barang-barang yang memiliki barang lain sejenis. Adapun barang-barang yang ukurannya hampir sama (barang yang diukur dengan satuan panjang dan barang yang dijual bijian), maka karena ketidakjelasan dalam barang-barang ini hanya sedikit sehingga tidak mengakibatkan pertikaian.

Jika barang itu tidak dapat dijelaskan dengan spesifikasi, seperti barang bijian yang memiliki ukuran berjauhan (seperti rumah, barang tidak bergerak, intan, mutiara, kulit, kayu, kepala dan kaki hewan, delima, buah *quince (safarjal)*, semangka dan sejenisnya), maka tidak boleh dilakukan akad *salam* atasnya. Karena barang-barang itu tidak dapat dijelaskan dengan spesifikasi tertentu, karena meskipun dapat dijelaskan jenis, tipe, sifat dan jumlah yang diinginkan, masih tetap terdapat ketidakjelasan nilai materi setiap buah barang tersebut yang sangat besar sehingga dapat menimbulkan pertikaian. Terdapat perbedaan besar antara satu intan dengan intan lainnya, sebuah mutiara dengan mutiara lainnya, seekor hewan dengan hewan lainnya, selembar kulit dengan kulit lainnya, dan seterusnya. Hal itu karena terdapat perbedaan harga antara barang-barang itu dari sisi ukuran, keindahan, kekilauan, dan sebagainya, sehingga terjadi ketidakjelasan barang. Dan, menjual barang yang tidak jelas adalah tidak boleh.

Ini adalah pendapat mazhab Hanafi. Dari penjelasan ini tampak bahwa mereka membolehkan melakukan akad *salam* dalam barang yang memiliki ukuran berdekatan secara mutlak, baik dengan ditakar, ditimbang maupun secara bijian. Adapun barang yang memiliki ukuran berjauhan maka tidak boleh dilakukan *salam* dengan cara ditimbang atau dijual bijian.[594]

Para ulama Malikiyah berpendapat bahwa dibolehkan melakukan akad *salam* pada seluruh jenis barang baik yang dapat dijelaskan dengan sifat tertentu maupun tidak. Hal itu jika pembeli memesan suatu barang dengan menjelaskan jenisnya, tipenya, dan jumlahnya, baik dengan cara ditimbang bagi barang-barang yang ditimbang, atau ditakar untuk barang-barang yang ditakar, atau diukur panjangnya untuk barang-barang yang diukur dengan satuan panjang, atau dijual bijian untuk barang yang dijual bijian, maupun dengan menjelaskan sifat-sifat tertentu jika barang itu bukan termasuk barang yang ditimbang, ditakar atau dijual satuan. Semua itu karena syarat sah akad *salam* adalah dapat diterangkannya sifat-sifat dari barang yang diinginkan. Penjelasan sifat ini dilakukan dengan cara-cara umum yang biasa digunakan, baik dengan ditimbang, ditakar, dihitung secara bijian maupun dengan satuan panjang. Adapun barang-barang yang memiliki ukuran berdekatan maka dibolehkan melakukan akad *salam* dengan cara bijian, karena ukurannya tidak banyak berbeda.[595]

Menurut para ulama Syafi'iyah, akad *salam* dibolehkan pada objek yang dapat diterangkan spesifikasinya saja. Barang-barang yang memiliki ukuran berdekatan, seperti kelapa dan buah almond dibolehkan akad *salam* atasnya dengan cara ditakar, ditimbang dan dihitung dengan ukurang panjang, tetapi tidak boleh dijual secara bijian. Karena setiap satuan barang tersebut berbeda-beda sehingga tidak boleh

---

594 *Al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 131 dan 136; *al-Badaa'I'*, vol. V, hlm. 208 dan seterusnya; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 324 dan seterusnya; *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 213; *al-Faraaid al-Bahiyyah fil Qawaaid al-Fiqhiyyah* karya Syaikh Mahmdu Hamzah, hlm. 39.

595 *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 200; *Haasyiyat ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 207 dan 215; *al-Muntaqaa 'alal Muwaththa'*, vol. IV, hlm. 292.

dengan bijian, seperti semangka. Adapun barang-barang yang memiliki ukuran berjauhan maka dibolehkan melakukan akad *salam* atasnya dengan timbangan, seperti untuk semangka, terung, labu, delima, dan sejenisnya yang tidak dapat diukur dengan takaran karena ukurannya berbeda-beda. Barang seperti ini juga tidak dapat dibeli melalui akad *salam* secara bijian karena terdapat perbedaan yang besar antara barang yang satu dengan barang sejenis yang lain, sehingga tidak mungkin diukur kecuali dengan timbangan.[596]

Ulama Hanabilah berpendapat bahwa akad *salam* dibolehkan dalam barang-barang yang dapat diterangkan dengan sifat saja, seperti barang yang ditakar dan yang ditimbang. Terdapat dua pendapat dalam barang-barang yang memiliki ukuran berjauhan. Pendapat pertama dibolehkan melakukan akad *salam* atasnya dengan cara bijian. Setiap barang dijelaskan ukurannya dengan besar dan kecil. Pendapat kedua tidak boleh akad *salam* atasnya kecuali dengan timbangan, sebagaimana pendapat ulama Syafi'iyah.[597]

Dari sini terlihat bahwa mazhab Syafi'I dan Hambali cenderung lebih dekat kepada mazhab Hanafi, perbedaan di antara mereka hanya pada akad *salam* atas barang-barang yang memiliki ukuran berdekatan yang dibeli melalui bijian dan barang-barang yang memiliki ukurang berjauhan. Para ulama Malikiyah membolehkan *salam* pada barang-barang yang tidak dapat dijelaskan melalui sifat.

Kami akan menjelaskan beberapa jenis barang dagangan yang mempunyai kaitan dengan syarat kemampuan untuk diterangkan dengan sifat. Di antaranya adalah sebagai berikut.

a). Akad salam atas hewan.

Para ulama sepakat atas kebolehan melakukan akad *salam* pada bokong sapi dan lemaknya dengan cara ditimbang. Adapun melakukan akad *salam* atas hewan itu sendiri, maka para ulama berbeda pendapat.

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa tidak boleh melakukan akad *salam* pada hewan bagaimanapun bentuknya. Hal ini didasarkan pada hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas ra. bahwa Nabi saw. melarang melakukan akad *salam* pada hewan.[598] Karena setiap ekor hewan berbeda-beda dalam taksiran harganya, sehingga tidak mungkin menerangkan sifatnya secara tepat meskipun seseorang berusaha untuk menjelaskan sifat-sifat yang membedakan harga itu. Perbedaan-perbedaan tersebut dapat mengakibatkan pertikaian. Hal ini seperti barang-barang yang memiliki ukuran berjauhan.[599] Dengan demikian, tidak boleh melakukan akad *salam* atas seekor kambing seperti yang dilakukan oleh sebagian orang, karena hewan tidak dapat dijelaskan secara tepat.

Para ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah berpendapat bahwa dibolehkan melakukan akad *salam* pada hewan dengan mengkiaskannya pada kebolehan meminjam hewan. Muslim meriwayatkan bahwa Nabi saw. meminjam seekor unta muda.[600] Abu Dawud

---

596 *Al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 297 dan 299; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 107.

597 *Al-Mughni*, vol. IV, hlm. 276, 288 dan seterusnya.

598 Hadits ini diriwayatkan oleh Hakim dan Daruquthni dari Ibnu Abbas. Hakim berkata, "Hadits ini sanadnya shahih tapi tidak diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim." Yang tepat adalah bahwa dalam sanadnya terdapat Ishaq bin Ibrahim bin Juta. Dia adalah *waahil hadiits* (lemah). Ibnu Hibban berkomentar mengenai dirinya, "*Munkarul hadiits jiddan*. Dia meriwayatkan hadits-hadits maudhu' dengan memalsukan periwayatannya dari para *tsiqaat*. Tidak boleh menuliskan haditsnya kecuali hanya karena keheranan." (Lihat *Nasbur Raayah*, vol. IV, hlm. 46; *at-Talkhiishul Habiir*, hlm. 245).

599 *Al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 131; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 327 dan seterusnya; *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 209.

600 Hadits ini akan dijelaskan ulama yang meriwayatkan dalam Bab *Qardh* (Pinjaman).

meriwayatkan bahwa Nabi saw. memerintahkan Abdullah bin 'Amr bin 'Ash untuk membeli seekor unta dengan harga dua ekor unta yang dibayarkan setelah tempo tertentu.[601] Transaksi ini adalah akad *salam* bukan akad *qardh* (pinjaman) karena mengandung tambahan dan adanya tempo.

Adapun hadits yang melarang akad *salam* pada hewan maka Ibnu Sam'ani berkata dalam *al-Isthilaam*, "Hadits ini tidak tsabit meskipun diriwayatkan oleh Hakim." Namun, menurut mereka, keabsahan akad *salam* pada hewan tergantung pada penyebutan jenis, umur, kelamin, warna, dan tinggi pendek badannya secara kira-kira.[602]

b). Akad salam pada daging dan tulang.

Abu Hanifah berpendapat bahwa tidak boleh melakukan akad *salam* pada daging dan tulang karena terdapat ketidakjelasan yang dapat mengakibatkan pertikaian. Ketidakjelasan ini berasal dari dua sisi, yaitu sisi gemuk kurusnya serta sisi banyak sedikitnya daging. Begitu pula, dalam pendapatnya yang paling shahih, tidak boleh melakukan akad *salam* pada daging yang telah diambil tulangnya karena terdapat ketidakjelasan dari sisi gemuk dan kurusnya. Alasan ini adalah cukup karena suatu hukum yang memiliki dua illat yang berdiri sendiri maka hukum itu dapat muncul dengan salah satu illat itu ataupun dengan keduanya.[603]

Ash-Shahiban (dua sahabat Abu Hanifah), ulama Malikiyah, ulama Syafi'iyah, dan ulama Hanabilah berpendapat bahwa dibolehkan melakukan akad *salam* pada daging dengan syarat dapat dijelaskan spesifikasinya, yaitu dengan menyebutkan jenis daging (daging sapi atau kambing), tipenya (daging kambing jantan atau betina, dikebiri atau tidak, diberi pakan atau digembala di padang gembala), umurnya (kambing umur setahun atau dua tahun), sifatnya (gemuk, kurus atau sedang), bagian dari tubuh (paha, lengan atau samping), jumlahnya (sepuluh pon, dan sebagainya). Dalil semua ini adalah sabda Rasulullah,

"Barangsiapa melakukan salaf maka hendaknya ia melakukannya dalam takaran yang diketahui dan timbangan yang diketahui."

Makna eksplisit dari hadits ini adalah kebolehan akad *salam* dalam setiap barang yang ditimbang. Selain itu, jika dibolehkan akad *salam* pada hewan, maka kebolehan pada dagingnya adalah lebih utama.[604]

c). Akad salam pada ikan.

Menurut jumhur ulama, hukum akad *salam* pada ikan sama dengan hukum akad *salam* pada daging. Sedangkan menurut Abu Hanifah, terdapat beberapa riwayat mengenai hal itu. Pendapat yang benar dalam mazhab menyatakan bahwa dibolehkan melakukan akad *salam* pada ikan-ikan kecil, baik dihitung secara takaran maupun timbangan, dan baik ikan segar maupun ikan yang telah diasinkan. Hal itu karena tidak terjadi perbedaan gemuk dan kurus pada ikan-ikan kecil, atau juga perbedaan tulang. Hal ini berbeda dengan daging hewan. Adapun ikan-ikan besar maka dalam zhahir riwayat dibolehkan bagaimana pun bentuknya yang dihitung dengan timbangan.[605]

---

601 Diriwayatkan oleh Abu Dawud, Daruquthni dan Baihaqi dari jalurnya. Dalam sanadnya terdapat Ibnu Ishak. Para ulama telah berbeda pandangan mengenai dirinya. Tetapi, hadits ini disebutkan oleh Baihaqi dalam *al-Khilaafiyyaat* dari jalur 'Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya dan ia shahihkan. (Lihat *at-Talkhiish al-Habiir* karya Ibnu Hajar, vol. V, hlm. 235).

602 *Al-Muntaqaa 'alal Muwaththa'*, vol. IV, hlm. 293; *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 200; *Haasyiyat ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 207 dan 209; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 110; *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 278; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. II, hlm. 72.

603 *Al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 133; *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 210; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 333; *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 214.

604 *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 220; *Haasyiyat ad-Daasuuqii*, vol. III, hlm. 270; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 111 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 298; *al-Mughni*, vol. III, hlm. 280; *Ghaayatul Muhtaaj*, vol. II, hlm. 71.

605 *Al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 138; *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 211; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 323; *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 213.

d). Akad salam pada pakaian.

Pakaian adalah termasuk barang yang memiliki ukuran berjauhan, sehingga tidak dapat dilakukan *salam* padanya. Menurut ulama Hanafiyah, hukum ini berdasarkan qiyas, karena pakaian tidak termasuk barang *mitsliyat* (yang memiliki jenis serupa) disebabkan terdapat perbedaan jauh antara pakaian yang satu dengan pakaian yang lain. Namun, berdasarkan dalil *istihsan,* dibolehkan melakukan akad *salam* atasnya jika dijelaskan jenis, tipe, sifat, tebal tipisnya, dan panjang lebarnya kain. Sehingga, dalam hal ini pakaian dimasukkan dalam barang *mitsliyat* dikarenakan kebutuhan masyarakat terhadap akad ini.

Jika pakaian tersebut terbuat dari sutra, maka para *masyayikh* Hanafiyah berbeda pendapat dalam syarat penyebutan ukuran timbangannya. Pendapat yang paling benar menyatakan bahwa harus menyebutkan ukuran timbangannya juga, karena hal itu dimaksudkan juga dalam jual beli kain sutra dimana nilai kain sutra berbeda sesuai dengan berat timbangannya.[606]

Para ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah membolehkan akad *salam* pada pakaian.[607] Ibnu Mundzir berkata, "Para ulama berijma atas kebolehan akad *salam* pada pakaian."[608]

e). Akad salam pada jerami.

Para ulama Hanafiyah tidak membolehkan akad *salam* pada jerami jika dijual dalam bentuk pikulan, karena terdapat perbedaan besar antara pikulan yang satu dengan yang lain. Namun, mereka membolehkan menjualnya dengan timbangan *dacing* yang diketahui oleh para pedagang karena tidak ada perbedaan antara *dacing* yang satu dengan yang lain. Hukum ini juga berlaku dalam *salam* atas kayu bakar, yaitu tidak boleh menjualnya dengan ikatan tapi boleh menjualnya dengan ditimbang.[609]

f). Akad salam pada roti.

Tidak boleh melakukan akad *salam* pada roti jika dijual secara bijian berdasarkan kesepakatan para ulama, karena terdapat perbedaan yang besar antara roti yang satu dengan roti yang lain dalam ukuran besar dan kecilnya. Tetapi, jika dijual dengan cara ditimbang, maka al-Karkhi menyebutkan bahwa hal itu juga tidak dibolehkan, karena terdapat perbedaan besar antar roti dalam hal kematangannya, sehingga ketidakjelasan yang dapat menyebabkan pertikaian tetap ada dalam transaksi itu.

Dalam kitab *an-Nawaadir* karya Ibnu Rustum disebutkan bahwa tidak boleh melakukan akad *salam* pada roti menurut Abu Hanifah dan Muhammad ibnul-Hasan. Ini juga adalah pendapat ulama Syafi'iyah. Hal itu karena proses pematangannya berbeda-beda sehingga tidak dapat dipastikan spesifikasinya. Sedangkan Abu Yusuf berpendapat bahwa jika diisyaratkan jenis tertentu, berat tertentu, dan waktu penyerahan tertentu maka akad itu dibolehkan.[610]

Ulama Malikiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa dibolehkan akad *salam* pada roti selama dapat ditentukan spesifikasi dan proses pembakarannya di atas api. Hal itu karena makna eksplisit dari hadits,

"Barangsiapa melakukan akad salaf maka hendaknya ia melakukannya dalam takaran yang diketahui dan timbangan yang diketahui."

---

[606] *Al-Mabsuuth,* vol. XII, hlm. 133; *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 353; *al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 209.
[607] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 269; *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 107; *Ghaayatul Muntahaa,* vol. II, hlm. 72.
[608] *Al-Mughni,* vol. IV, hlm. 276.
[609] *Al-Mabsuuth,* vol. XII, hlm. 141; *al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 209.
[610] *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 211; *al-Muhadzdzab,* vol. I, hlm. 297.

Hadits ini menunjukkan kebolehan melakukan akad *salam* dalam semua barang yang ditakar, ditimbang atau dijual bijian. Selain itu, karena pada umumnya proses pembakarannya di atas api dapat diketahui dan dapat diatur tingkat kekeringan dan kelembaban roti sesuai dengan keinginan, sehingga akad *salam* atas roti itu dibolehkan.[611]

Abu Hanifah berpendapat bahwa tidak boleh meminjam roti baik dengan ditimbang maupun dengan bijian, seperti ketidakbolehan akad *salam* atasnya. Sebaliknya, Abu Yusuf membolehkan akad meminjam roti itu baik dengan ditimbang maupun dengan bijian, seperti akad *salam* juga. Muhammad ibnul-Hasan membolehkan akad meminjam roti baik dengan ditimbang maupun dengan bijian karena kebutuhan dan kebiasaan masyarakat dalam melakukannya, meskipun roti tidak termasuk barang yang memiliki barang lain serupa (*mitsliyat*). Inilah pendapat yang difatwakan dalam mazhab Hanafi karena kebutuhan dan kebiaasan masyarakat.[612]

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa boleh meminjam roti baik dengan ditimbang maupun dengan bijian karena kebutuhan masyarakat atas akad ini. Kesamaan dalam jumlah adalah termasuk hal yang dimaafkan (tidak diperhitungkan).[613]

Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah dalam salah satu dari dua pendapatnya yang paling shahih berpendapat bahwa boleh meminjam roti dengan bijian dan ditimbang berdasarkan kesepakatan seluruh ulama di berbagai tempat dalam setiap kurun masa tanpa ada yang mengingkarinya.[614] Aisyah meriwayatkan bahwa ia berkata kepada Rasulullah, "Wahai Rasulullah, para tetangga melakukan akad pinjam-meminjam roti dan ragi, lalu mereka mengembalikannya terkadang lebih dan terkadang kurang." Maka beliau bersabda,

"Tidak apa-apa karena itu termasuk kebutuhan masyarakat dan tidak dimaksudkan untuk mendapatkan tambahan."[615]

* ***Kesimpulan syarat akad salam dalam mazhab Syafi'i.***

Saya akan menyebutkan syarat-syarat akad *salam* dalam mazhab Syafi'i secara ringkas yang merupakan syarat yang tidak disebutkan oleh ulama mazhab Hanafi. Syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut.

1. Disyaratkan pada kedua pelaku akad *salam* syarat-syarat yang ditetapkan pada penjual dan pembeli, seperti balig, berakal dan tidak ada paksaan. Akad *salam* dibolehkan dilakukan oleh orang buta, karena barang yang dibeli dalam akad *salam* disebutkan kriterianya dan dibebankan dalam tanggungan seseorang (penjual). Namun, hal ini tidak dibolehkan dalam akad jual beli karena dalam jual beli disyaratkan harus melihat barang.
2. Disyaratkan dalam *shighat* akad *salam* syarat-syarat dalam *shighat* akad jual beli, seperti dilakukan dalam satu majelis dan kesesuaian antara ijab dan qabul. Tetapi, dalam akad *salam, shighat* akad harus menggunakan lafal *salam* atau *salaf* dan tidak boleh dengan selainnya. Selain itu, akad *salam*

---

611 *Al-Mughni*, vol. IV, hlm. 277; *al-Miizaan* karya Sya'raanii, vol. II, hlm. 74.

612 *Tuhfatul Fuqahaa'*, vol. II, hlm. 19; *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 195; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 299.

613 *Haasiyat ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 222.

614 *Al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 304; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 119; *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 319.

615 Hadits ini disebutkan oleh Abu Bakar asy-Syafi dengan sanadnya kepada Aisyah ra.. Makna serupa juga diriwayatkan dari Muadz bin Jabal bahwa pada suatu hari ia ditanya mengenai hukum meminjam roti dan adonan roti yang beragi? Maka ia menjawab, "Subhanallah, ini termasuk perbuatan yang baik. Ambillah yang besar dan berikan yang kecil. Ambilah yang kecil dan berilah yang besar. Sebaik-baik kalian adalah yang terbaik dalam melunasi. Saya pernah mendengar Rasulullah mengatakan hal itu." (Lihat *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 319).

harus bersifat pasti dan terbebas dari hak *khiyaar syarat*, karena keberadaan *khiyaar* ini akan mengakibatkan penundaan penyerahaan modal *salam* (harga barang) dari majelis akad, dan hal ini tentu saja tidak boleh dalam akad *salam*.

3. Modal *salam* harus diketahui oleh kedua pihak baik jumlah maupun spesifikasi lainnya. Selain itu, modal *salam* harus diserahkan dalam majelis akad sebelum kedua pihak berpisah dengan tubuh mereka agar tidak menjadi jual beli barang tertanggung.
4. Syarat-syarat barang yang dibeli.
   - Harus dapat dijelaskan spesifikasinya sehingga hilang semua kesamaran di dalamnya dan tidak berbeda dengan barang sejenis lainnya secara mencolok.
   - Barang itu harus diketahui jenis, tipe, jumlah, dan sifatnya oleh kedua belah pihak.
   - Tidak tercampur dengan jenis barang yang lain, seperti gandum dengan jelai, minyak misik atau anbar dengan minyak lainnya.
   - Barang yang dipesan harus berbentuk *dain*, yaitu sesuatu yang dijelaskan spesifikasinya, berada dalam tanggungan dan tidak tertentu. Jika barang itu telah ditentukan sosoknya, maka akad *salam* itu tidak sah.
   - Barang tersebut harus dapat diserahkan sesuai dengan tipe dan waktunya sehingga tidak boleh mengganti barang *salam* dengan barang lainnya, seperti mengganti gandum dengan minyak samin, mengganti baju dengan besi, dan sebagainya. Akad *salam* juga tidak boleh dilakukan pada barang yang biasanya akan hilang (tidak ada di pasar) pada waktu penyerahan, seperti memesan anggur pada musim dingin.
   - Menentukan waktu penyerahan barang. Waktu ini harus jelas dan pasti, sehingga tidak sah sebuah akad *salam* jika waktu penyerahan tidak diketahui atau tidak disebutkan sama sekali dalam akad, seperti waktu kedatangan si Fulan dari perjalanannya, waktu panen, dan sebagainya.
   - Menentukan tempat penyerahan barang jika majelis akad tidak dapat dijadikan tempat penyerahan, atau tempat itu dapat dijadikan sebagai tempat penyerahan tapi membutuhkan beban dan biaya penyerahan.

d. Konsekuensi Hukum Akad Salam

Akad *salam* mengakibatkan tertetapkannya hak milik barang *salam* bagi pembeli (*rabbus salam*) yang ditangguhkan, dan sebaliknya tertetapkannya hak milik modal *salam* yang tertentu atau dijelaskan sifatnya bagi penjual (*muslam ilaih*).

Kebolehan akad *salam* didasarkan pada rukhshah (keringanan) guna memenuhi kebutuhan masyarakat, tetapi jika memenuhi semua syarat yang telah saya sebutkan di atas dan juga syarat-syarat yang tidak diwajibkan dalam akad jual beli.

e. Perbedaan antara Akad Jual Beli dengan Akad Salam

Terdapatnya syarat-syarat khusus dalam akad *salam* membuat akad ini berbeda dengan akad jual beli dari beberapa sudut.

1). Mengganti Modal Salam dan Barang Salam di Majelis Akad

Maksudnya, mengganti modal *salam* dengan barang lain yang tidak sejenis. Menurut ulama Hanafiyah, tidak boleh mengganti modal *salam* sebelum menyerahkannya. Adapun harga dalam jual beli maka dapat diganti jika berbentuk *dain*. Hal itu karena serah terima modal *salam* adalah syarat dalam akad ini, dan dengan adanya penggantian ini maka tidak tercapai serah terima secara hakiki, karena penjual berarti menerima barang pengganti dari modal *salam* bukan modal *salam* itu sendiri, padahal pengganti barang bukan barang itu sendiri.

Adapun harga dalam akad jual beli maka tidak disyaratkan harus diserahterimakan di majelis akad, dan barang pengganti dapat menempati posisinya secara hukum. Begitu juga, tidak boleh mengganti barang yang dipertukarkan dalam akad *sharf* (tukar-menukar uang), karena serah terima barang adalah syarat yang harus dilakukan secara hakiki.

Adapun mengganti barang yang dibeli dalam akad *salam* maka tidak boleh dilakukan juga sebelum diterima, seperti hukum mengganti barang dagangan yang sosoknya tertentu dalam akad jual beli. Hal itu karena barang *salam* adalah barang dagangan yang dapat dipindahkan (barang bergerak) meskipun berada dalam tanggungan (*dain*), dan menjual barang bergerak sebelum diserahterimakan adalah tidak boleh.[616]

Jika akad *salam* dibatalkan (*fasakh*) atau kedua pihak mengundurkan diri (*iqalah*) dari akad *salam*, maka tidak boleh mengganti barang *salam* dengan barang lain dengan modal *salam* yang ada bersama *muslam ilaih* (penjual). Maksudnya, *rabbus salam* (pembeli) tidak boleh membeli barang lain dengan modal *salam* hingga ia menerima modal itu semua. Ini adalah pendapat ketiga ulama Hanafiyah (Abu Hanifah, Abu Yusuf, dan Muhammad ibnul-Hasan) dengan berpijak pada dalil *istihsan*.[617] Hal ini juga sesuai dengan sabda Rasulullah,

لاَ تَأْخُذْ إِلاَّ سَلَمَكَ، أَوْ رَأْسَ مَالِكَ

"Janganlah kamu mengambil kecuali barang salam-mu atau modal salam-mu."[618]

Maksud mengambil modal *salam* adalah ketika terjadi pembatalan akad. Selain itu, akad *iqalah* (mengundurkan diri dari akad) adalah akad jual beli baru bagi pihak ketiga, yaitu dalam hal ini adalah syariat. Modal di sini adalah barang dagangan. Jika terdapat kesamaan antara modal dan barang dagangan, maka tidak boleh memanfaatkan barang dagangan itu sebelum diterima. Begitu pula akad yang sejenisnya.

Jika didasarkan pada dalil qiyas maka dibolehkan mengganti modal setelah akad *iqalah* atau setelah pembatalan (*fasakh*) akad *salam*, baik modal itu berbentuk *'ain* maupun *dain* (dari jenis uang). Ini adalah pendapat Zufar. Hal itu karena modal *salam* setelah terjadi akad *iqalah* menjadi utang atas *muslam ilaih* (penjual). Dan sebagaimana dibolehkan mengganti jenis-jenis utang yang lain maka dibolehkan pula mengganti utang ini. Tetapi, pendapat ini

---

616 *Al-Badaa'I'*, vol. V, hlm. 203.

617 Malik berpendapat bahwa hal itu tidak boleh jika barang *salam* adalah makanan. Hal ini berdasarkan larangan Rasulullah untuk menjual makanan sebelum diterima. (Lihat *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 205). Sedangkan Syafi'I dan Ahmad dalam salah satu pendapatnya berpendapat bahwa transaksi itu dibolehkan, karena pemilik modal telah kembali memiliki modalnya itu dengan pembatalan akad. Modal ini menjadi tanggungan *muslam ilaih* (penjual) yang juga terbebas dari kewajiban menyerahkan barang *salam*. Maka, pemilik modal dapat membeli apa saja dari siapa saja. (Lihat *al-Umm*, vol. III, hlm. 117; *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 304).

618 Redaksi hadits sebagaimana yang diriwayatkan oleh Daruquthni dari Ibnu Umar adalah,

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلاَ يَأْخُذْ إِلاَّ مَا أَسْلَفَ أَوْ رَأْسَ مَالِهِ

"Barang siapa yang melakukan akad salaf pada suatu barang, maka ia tidak boleh mengambil kecuali barang yang ia akadkan atau modalnya."

Ibrahim bin Said al-Jauhari berkata, "Maka ia tidak mengambil kecuali barang yang ia pesan atau modalnya." (Lihat *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 227 dan seterusnya; *Nasbur Raayah*, vol. IV, hlm. 51).

Abu Dawud meriwayatkan dengan redaksi,

مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ فَلاَ يُصْرِفْ إِلَى غَيْرِهِ

"Barang siapa yang melakukan akad salam pada sesuatu maka tidak boleh diubah kepada yang lain."

dapat dijawab dengan hadits dan dua alasan lain yang disebutkan di atas.[619]

Para ulama sepakat atas kebolehan mengganti barang yang dipertukarkan dalam akad *sharf* (tukar-menukar uang) setelah akad *iqalah* dan sebelum serah terima. Hal itu karena barang yang dipertukarkan dalam akad *sharf* tidak terbatas pada sosok barang tertentu meskipun ditentukan. Jika dua orang melakukan pertukaran dirham dan dinar, maka dibolehkan untuk menggantinya sebelum serah terima. Caranya masing-masing pihak memegang barang yang dimaksud dalam akad lalu memberikan ganti barang itu sebelum keduanya berpisah dari majelis *iqalah.*

Para ulama juga sepakat bahwa serah terima modal *salam* setelah *iqalah* dalam majelis *iqalah* adalah bukan syarat keabsahan akad *iqalah* itu. Hal itu disebabkan akad *iqalah* bukan seperti akad *salam* dari semua sisi, karena syarat serah terima modal *salam* dalam majelis adalah untuk menghindari jual beli barang tanggungan dengan barang tanggungan (*bay' kali` bil kali`/bay' dain bid dain*). Barang *salam* menjadi gugur akibat *iqalah* sehingga tidak lagi menjadi tangungan kewajiban *muslam ilaih* (penjual). Maka tidak terjadi kekhawatiran terjadinya *bay' dain bid dain*, sehingga tidak diperlukan serah terima modal.[620]

Adapun dalam akad *sharf* maka disyaratkan adanya serah terima modal agar akad *iqalah* menjadi sah. Hal itu karena jika kita menganggap bahwa *iqalah* adalah akad jual beli baru, sebagaimana dikatakan oleh Abu Yusuf, maka alasannya telah jelas. Tetapi, jika kita menganggapnya sebagai pembatalan (*fasakh*) atas akad, sebagaimana dikatakan oleh Abu Hanifah, maka dalam pandangan syariat akad tersebut adalah akad jual beli. Yang demikian karena Abu Hanifah berpendapat bahwa *iqalah* adalah akad jual beli baru bagi selain kedua pihak yang melakukan akad (pihak ketiga). Jika akad *iqalah* adalah jual beli, maka disyaratkan adanya serah terima kedua barang guna menghindari akad yang dilarang yaitu *bay' dain bid dain.*[621]

Para ulama sepakat bahwa akad *salam* jika tidak sah sejak awal maka dibolehkan mengganti sebelum serah terima, karena keadaan itu tidak dianggap seperti akad *salam* sebagaimana dalam semua akad utang.

Tidak bolehnya mengganti barang dan modal *salam* adalah disepakati juga oleh para ulama dalam mazhab-mazhab yang lain.[622]

2). Melakukan Akad Iqalah dalam Sebagian Akad Salam

Jika *rabbus salam* (pembeli dalam akad *salam*) mengambil sebagian modal *salam*-nya setelah tiba waktu penyerahan barang atau sebelumnya dengan kerelaan pemiliknya, maka hal itu dibolehkan. Dalam hal ini berarti terjadi akad *iqalah* dalam sebagian akad *salam* sesuai dengan jumlah modal *salam* yang diambil kembali itu, sedangkan sisa modalnya tetap berada dalam hukum akad *salam*. Ini adalah pendapat jumhur ulama. Yang demikian ini karena menarik kembali modal merupakan tindakan *iqalah.* Seandainya ia melakukan akad *iqalah* dalam semua modal, maka dibolehkan dengan kesepakatan para ulama. Begitu juga dibolehkan jika melakukan akad *iqalah* dalam sebagian modal saja. Hal itu seperti dalam jual beli barang biasa. Dan sebagaimana dimaklumi bersama bahwa akad *iqalah* adalah pembatalan (*fasakh*) atas akad dan menghapuskannya. Akad *iqalah*

619 *Fathul Qadiir* yang dicetak bersama kitab *al-'Inaayah*, vol. V, hlm. 346; *Raddul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 218 dan seterusnya.
620 *Fathul Qadiir, loc. cit., Raddul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 219.
621 *Al-Badaa`i*, vol. V, hlm. 358; *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 219 dan 245.
622 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 269; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 115; *Ghaayatul Muhtaaj*, vol. II, hlm. 80.

bukanlah akad jual beli menurut pendapat yang kuat.

Imam Malik dan Qadhi Ibnu Abi Laila berpendapat bahwa hal itu tidak boleh.[623] Jika dilakukan, maka akad tersebut adalah tidak sah, dan *rabbus salam* (pembeli) berhak mengambil sisa modalnya. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah,

"Janganlah kamu mengambil kecuali barang salam-mu atau modal salam-mu."

Sehingga, jika ia mengambil salah satu dari keduanya, berarti ia tidak mengambil baik yang ini maupun yang itu. Selain itu, karena ketika dia mengambil sebagian modal *salam* berarti ia telah memilih untuk membatalkan akad sehingga batallah keseluruhan akad itu.[624] Maka ia harus memilih antara melakukan *iqalah* dalam semua atau menerima semua.

Jumhur ulama menjawab bahwa maksud hadits tersebut adalah larangan mengambil barang lain selain modal dan barang *salam.*

Adapun akad jual beli maka jika kedua pihak melakukan *iqalah* pada sebagian saja, maka hal itu dibolehkan dengan kesepakatan para ulama.

Para ulama pun sepakat bahwa jika *rabbus salam* (pembeli) mengambil kembali seluruh modal *salam* dengan kerelaan pemiliknya (penjual) atau ia melakukan *iqalah* dalam semua akad *salam* atau berdamai dengan mengambil modal *salam,* maka tindakan tersebut dianggap sebagai akad *iqalah* yang sah dan menjadi batallah akad *salam* tersebut.

Jika *rabbus salam* mengambil sebagian modal *salam* sebelum tiba waktu penyerahan barang *salam* dengan maksud menyegerakan sisa *salam,* maka syarat itu tidak boleh tapi akad *iqalah* tetap sah. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Muhammad. Hal itu karena syarat tersebut menjadi semakna dengan penggantian waktu sehingga merupakan syarat *fasid* (rusak). Akad *iqalah* tidak batal dengan adanya syarat *fasid,* karena *iqalah* adalah pembatalan akad menurut keduanya. Sehingga, akad *iqalah* adalah sah sedangkan syarat *fasid* itu menjadi batal. Hal ini berbeda dengan akad jual beli yang terpengaruh dengan keberadaan syarat *fasid,* karena syarat *fasid* dalam jual beli dapat mengakibatkan riba, sedangkan dalam *iqalah* tidak mungkin terjadi riba karena ia merupakan pembatalan akad.

Abu Yusuf berpendapat bahwa akad *iqalah* pun menjadi tidak sah dengan adanya syarat *fasid* ini, sehingga akad *salam* tetap berjalan secara keseluruhan hingga tempo yang ditentukan. Hal itu karena menurut Abu Yusuf, akad *iqalah* adalah akad jual beli baru, dan jual beli dapat rusak akibat syarat *fasid* karena dapat menyebabkan terjadinya riba.[625] Dalil kedua pendapat ini—apakah *iqalah* merupakan akad jual beli ataukah pembatalan akad—akan diterangkan dalam pembahasan mengenai *iqalah.*

3). Pengguguran Modal Salam

Muslam ilaih (penjual dalam akad *salam*) tidak boleh menggugurkan modal *salam* dari kewajiban (tanggungan) *rabbus salam* (pembeli) tanpa kerelaannya. Jika *rabbus salam* menerima, maka pengguguran itu menjadi sah, tetapi akad *salam* menjadi batal, karena hal itu mengakibatkan tidak adanya serah terima modal *salam* akibat pengguguran. Jika *rabbus salam* menolak pengguguran itu, maka akad *salam* tetap berlaku secara sah.

---

623 Untuk menutup pintu keharaman (*saddudz dzari'ah*) karena akad itu dapat mengantarkan kepada akad jual beli dengan syarat memberi pinjaman (*'aqd bay' wa salaf*).

624 *Al-Mabsuuth* vol. XII, hlm. 130; al-*Muntaqaa 'alaa Muwaththa'*, vol. IV, hlm. 302; *Haasyiyat ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 215; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 302; *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 303; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. II, hlm. 81; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 103.

625 *Al-Badaa`I'*, vol. V, hlm. 307; *Tuhfatul Fuqahaa`*, cetakan lama, vol. II, hlm. 21; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, vol. 270.

Adapun dalam akad jual beli maka jika penjual menggugurkan harga barang dari tanggungan pembeli, maka tindakan itu adalah sah meskipun tanpa kerelaan pembeli. Namun, pengguguran itu batal jika ada permintaan untuk membatalkannya kembali, karena pengguguran mengandung makna pemberian hak kepemilikan secara sukarela (*tabarru'*) sehingga tidak bersifat mengikat guna menghindari kemudharatan akibat pemberian.

Perbedaan kedua akad ini adalah bahwa serah terima harga bukanlah syarat dalam akad jual beli, sedangkan serah terima modal *salam* di majelis adalah syarat keabsahan akad *salam*. Jika pengguguran itu sah tanpa kerelaan pihak lain, maka akad *salam* dapat batal juga tanpa kerelaan pemiliknya. Ini tentu saja tidak boleh terjadi, karena pembatalan akad tidak dimiliki oleh salah satu pihak saja sehingga pengguguran pun menjadi tidak sah. Hal ini berbeda dengan harga dalam jual beli, karena penggugurannya tidak mengakibatkan pembatalan akad jual beli disebabkan serah terima harga bukan syarat sah dalam akad ini.

Akan tetapi, jika *rabbus salam* (pembeli) menggugurkan barang *salam*, maka hal itu dibolehkan tanpa kerelaan *muslam ilaih* (penjual), karena serah terima barang *salam* bukanlah syarat dalam akad *salam* sehingga dapat sah tanpa kerelaan penjual. Hal itu karena pengguguran tanggungan (utang) yang tidak harus diserahterimakan merupakan tindakan pembatalan hak dari orang yang menggugurkan, bukan hak orang lain, sehingga ia memiliki otoritas pengguguran tersebut.

Adapun pengguguran barang dalam akad jual beli, maka hal itu tidak boleh, karena barang tersebut merupakan *'ain*, sedangkan pengguguran merupakan pembatalan hak, dan pembatalan hak kepemilikan *'ain* adalah tidak mungkin.[626]

4). Melakukan Akad Hiwalah (Pelimpahan Tanggungan Utang), Kafalah (Jaminan Atas Utang), dan Rahn (Gadai) dengan Modal dan Barang Salam

Dibolehkan melakukan akad *hiwalah* dengan modal dan barang *salam* kepada orang lain yang hadir dalam majelis. Begitu juga dibolehkan melakukan akad *kafalah* dan *rahn* dengan kedua barang tersebut. Ini adalah pendapat sebagian besar ulama Hanafiyah karena terpenuhinya rukun dan syarat dalam akad-akad itu.

Sedangkan Zufar berpendapat bahwa dibolehkan pada barang *salam* tapi tidak boleh pada modal *salam*, karena akad *kafalah*, *hiwalah* dan *rahn* dibenarkan oleh syariat guna memberi rasa kepercayaan dalam transaksi terhadap barang yang dapat ditangguhkan dari majelis akad. Sedangkan modal *salam* tidak dapat ditangguhkan sehingga tidak dapat tercapai maksud dari akad yang karenanya maka tidak sah. Pendapat ini dijawab bahwa makna pemberian rasa kepercayaan dapat dicapai pada kedua barang itu sehingga dibolehkan pada keduanya.

Hukum ini juga berlaku dalam jual beli. Dibolehkan melakukan akad *hiwalah, kafalah*, dan *rahn* pada harga maupun barang. Hanya saja terdapat perbedaan antara akad jual beli

[626] *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 203. Penjelasannya adalah bahwa para ulama fiqih membuat sebuah kaidah yang berbunyi, "Hak kepemilikan *'ain* tidak dapat dibatalkan, tetapi dapat dipindahkan (*milkiyyatul a'yaani laa taqbalul isqaath, wa innamaa taqbalun naql*)." Sehingga, jika ada seseorang yang membatalkan hak miliknya atas suatu barang tertentu, maka pembatalan itu tidak sah dan barang tersebut tetap miliknya. Kaidah ini dijadikan landasan untuk hukum ketidakabsahan pengguguran *'ain* karena pengguguran mengandung makna pembatalan yang berisi makna pemberian kepemilikan. Jika seseorang memiliki barang *maghsub* (yang diambil oleh orang lain dengan cara batil) pada orang lain, lalu ia menggugurkan haknya dari barang itu, maka pengguguran itu tidak sah dan barang itu tetap menjadi miliknya. (Lihat *al-Madkhalul Fiqhy* karya Prof. Zarqa', hlm. 123).

dan *salam*, yaitu bila kedua pihak dalam akad *salam* berpisah tanpa serah terima sebagaimana akan saya jelaskan nanti.

Dalam akad *salam*, *muslam ilaih* (penjual) harus menerima modal *salam* dari *muhal 'alaih* (pihak yang dilimpahkan utang kepadanya), dari *kafil* (penjamin utang), atau dari *rabbus salam* (pembeli dalam akad *salam*); atau barang gadaian rusak sebelum keduanya berpisah dari majelis akad di mana yang demikian itu dengan syarat nilai barang gadaian sama atau lebih banyak dari modal *salam*, karena hak *muslam ilaih* berpindah ke nilai barang gadaian itu. Jika nilai barang gadaian ini sama atau lebih dari modal *salam*, maka tercapailah perpisahan kedua pihak setelah serah terima modal *salam*. Hal itu karena penerimaan barang gadaian adalah penerimaan untuk memenuhi kewajiban, karena penerimaan itu terjamin oleh *murtahin* (pemegang barang gadaian), baik ia yang merusak atau lalai maupun tidak merusak atau tidak lalai. Dengan rusaknya barang gadaian maka kewajiban menggantinya menjadi berlaku atasnya, sehingga terjadilah penyelesaian utang piutang antara *rahin* (pemberi barang gadaian) dan *murtahin* (pemegang/penerima barang gadaian), atau antara *muslam ilaih* dan *rabbus salam* dalam akad ini. Hal itu menyebabkan terjadinya perpisahan antara keduanya setelah serah terima modal *salam*.

Jika nilai barang gadaian lebih sedikit dari modal *salam*, maka akad *salam* itu sah sesuai dengan nilai barang gadaian saja, sedangkan yang selebihnya adalah tidak sah.

Jika *rabbus salam* dan *muslam ilaih* berpisah sebelum serah terima modal *salam*, maka akad *salam* itu menjadi batal meskipun *muhal 'alaih* dan *kafil* masih berada bersama *muslam ilaih*. Tetapi, jika *muslam ilaih* masih bersama *rabbus salam*, lalu *muhal 'alaih* dan *kafil* pergi meninggalkan majelis, maka akad *salam* tersebut tidak batal. Karena yang menjadi ukuran adalah keberadaan kedua pihak yang berakad dan kepergian mereka. Hal itu karena serah terima adalah salah satu hak akad, sedangkan akad itu sendiri berpijak pada keadaan dua pihak yang berakad.

Hukum ini berlaku juga pada barang gadaian jika tidak rusak hingga kedua pihak yang melakukan akad *salam* berpisah. Dalam hal ini akad *salam* itu menjadi batal karena tidak tercapai serah terima modal *salam*. Dan *muslam ilaih* wajib mengembalikan barang gadaian kepada pemiliknya.

Semua hukum yang disebutkan dalam akad *salam* berkaitan dengan masalah ini berlaku pula dalam akad *sharf* (tukar-menukar uang).

Penjelasan di atas adalah berkaitan dengan modal *salam*. Adapun barang *salam* maka *muhil* (pihak yang melimpahkan utangnya kepada orang lain) menjadi terbebas dari tanggungan dengan tercapainya akad *hiwalah*. *Muhal 'alaih* (pihak terlimpah) wajib menyerahkan utang jika tiba waktu penyerahan. Dengan demikian, *rabbus salam* menuntut kepada *muhal 'alaih* untuk menyerahkan barang bukan kepada *muhil*.

Dalam akad *kafalah*, *rabbus salam* memiliki hak *khiyaar* (memilih), yaitu menuntut utang langsung dari *ashil* (pengutang asli) atau dari *kafil* (penjamin utang).

Dalam akad *rahn*, *rabbus salam* berhak menahan barang gadaian hingga ia mendapatkan barang *salam*.

Begitu pula, tidak boleh akad *hiwalah*, *kafalah*, *ibra`* (pengguguran hak) dan *rahn* atas modal *salam* terhadap orang yang tidak hadir dalam majelis akad. Ini adalah pendapat ulama non-Hanafiyah.[627] Hal itu karena serah terima

---

[627] *Asy-Syarhul Kabiir*, vol. III, hlm. 195; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 103; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. II, hlm. 80; *al-Mughni*, vol. III, hlm. 302.

secara nyata (hakiki) adalah syarat utama dalam akad *salam*. Hanya saja, para ulama Malikiyah, sebagaimana kita ketahui, membolehkan penundaan serah terima hingga tiga hari. Para ulama Syafi'iyah bersikap berlebihan ketika tidak membolehkan serah terima modal *salam* dalam majelis dari *muhal ilaih* kecuali jika *rabbus salam* menerimanya sendiri lalu menyerahkannya kepada *muslam ilaih*. Hal itu karena dalam akad *hiwalah*, sebuah hak berpindah kepada tanggungan *muhal 'alaih* sehingga ia menyerahkannya atas namanya sendiri bukan atas nama *rabbus salam*.

Kesimpulan: ulama Hanafiyah membolehkan akad *hiwalah* atas barang *salam*, tetapi hal itu tidak dibolehkan oleh jumhur ulama. Ulama Malikiyah membatasi larangan itu pada makanan saja. Jumhur ulama membolehkan mengganti barang *salam* dengan barang gadaian dan jaminan *kafalah* karena keduanya memiliki manfaat, tetapi hal itu tidak dibolehkan oleh ulama Hanabilah berdasarkan hadits Abu Dawud dan Ibnu Majah dari Abu Said al-Khudri ra.,

"Barangsiapa melakukan akad salam pada sesuatu maka janganlah ia menggantinya dengan barang lain."

5). Menerima Modal dari Uang yang Tidak Murni

Jika *muslam ilaih* menerima modal *salam* berupa koin uang yang tidak murni, seperti jika koin itu palsu, *nabahrajah*, *mustahaq* (sebagian atau seluruh barang itu milik orang lain), *satuuqah* atau cacat[628], maka dalam hal ini *rabbus salam* akan menerima dakwaan ketidakmurnian dari *muslam ilaih* itu atau menolaknya.

Kemungkinan pertama : jika *rabbus salam* menerima dakwaan.

Jika *rabbus salam* mempercayainya, maka *muslam ilaih* memiliki hak untuk mengembalikannya. Lalu modal *salam* dapat berupa *'ain* (yaitu barang yang sosoknya dapat ditentukan secara definitif dengan menentukannya) atau *dain* (yaitu barang yang tidak dapat ditentukan sosoknya secara definitif meskipun ditentukan).

Jika modal *salam* itu berupa *'ain* lalu didapati oleh *muslam ilaih* (penjual dalam akad *salam*) sebagai barang *mustahaq*[629] atau cacat, maka jika pemilik barang tersebut mengizinkan maka akad itu menjadi sah; tetapi jika tidak, maka akad menjadi batal. Begitu juga, jika *muslam ilaih* rela menerima koin cacat itu, maka akad itu sah; tetapi jika tidak rela, maka akad *salam* itu batal. Hal itu baik cacat tersebut diketahui sebelum berpisahnya kedua belah pihak maupun setelahnya.

Alasan batalnya akad itu adalah tidak terpenuhinya syarat serah terima[630] akibat barang tersebut bukan milik orang yang menyerahkan modal *salam* atau akibat terjadinya pengembalian karena cacat. Padahal tidak mungkin mengganti modal *salam* itu dengan barang lain, karena barang tersebut tertentu (definitif) sosoknya. Sehingga dalam kondisi ini telah

---

628 Ada empat macam jenis koin dirham (perak) dilihat dari kemurniannya, yaitu koin baik, koin *nabahrajah*, koin palsu, dan *satuuqah*. Para ulama berbeda pendapat dalam mengartikan koin *nabahrajah*. Ada yang berpendapat bahwa maksudnya adalah koin yang dicetak bukan oleh pemerintah. Koin palsu maksudnya yang dicampur dengan bahan lain selain perak. Sedangkan koin *satuuqah* adalah tembaga yang dilapisi perak. Para *masyayikh* mengatakan bahwa koin baik adalah koin yang terbuat dari perak murni dan laku di pasaran serta disimpan di baitul mal. Koin palsu adalah koin yang ditolak atau dianggap palsu oleh baitul mal. Koin *nabahrajah* adalah koin yang ditolak oleh para pedagang. Koin *satuuqah* adalah koin yang lapisan atas dan bawah terbuat dari perak sedangkan bagian tengahnya tembaga. Koin ini tidak dapat disebut sebagai koin dirham. Demikianlah maka urutan koin ini dipandang dari tingkat kemurniannya: koin palsu, *nabahrajah* lalu *satuuqah*. (Lihat *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 228).

629 Barang *mustahaq* adalah barang dagangan yang seluruh atau sebagiannya bukan milik penjual, seperti jika barang tersebut merupakan barang wakaf. Hal ini dapat terjadi pula dalam modal atau harga. (Lihat *'Aqdul Bay'* karya Prof. Zarqa', hlm. 97).

630 Maksudnya, syarat serah terima barang dalam akad *salam* menjadi tidak terpenuhi karena terbukti bahwa modal yang diberikan bukan milik orang yang memberikan modal itu.

terjadi perpisahan kedua pihak yang melakukan akad tanpa adanya serah terima modal *salam* dalam majelis, maka batallah akad *salam* tersebut.

Namun, jika terdapat izin, maka akad tersebut telah berlaku sah, sehingga telah terjadi perpisahan kedua pihak dengan serah terima modal *salam*.[631]

Jika modal *salam* itu berupa *dain*, lalu *muslam ilaih* mendapati bahwa koin tersebut tidak murni, maka berlaku hal berikut.

1. Jika ketidakmurnian itu diketahui dalam majelis.
   - Jika koin tersebut milik orang lain (*mustahaq*), maka keabsahan akad tergantung pada izin pemilik koin itu. Jika ia mengizinkan, maka akad itu menjadi sah; tetapi jika tidak, maka akad itu menjadi batal.
   - Jika koin itu merupakan koin *satuuqah* atau koin timah, maka akad itu tidak sah meskipun *muslam ilaih* menerimanya. Karena koin itu bukan harta yang berhak diterimanya, sebab koin itu bukan termasuk jenis uang dirham (uang perak). Sehingga, dalam kondisi ini berarti telah terjadi penggantian modal *salam* sebelum serah terima, seperti jika seseorang mengganti modal *salam* yang berupa koin dirham dengan pakaian. Penggantian seperti ini tidak dibolehkan sebagaimana yang telah kita ketahui sebelumnya. Jika *muslam ilaih* tidak menerimanya lalu mengembalikan barang itu dan menerima harta lain sebagai penggantinya, maka akad *salam* itu menjadi sah. Karena ketika ia mengembalikan harta itu sehingga tidak terjadi serah terima, maka sepertinya akad itu belum terjadi sama sekali. Lalu ketika ia menerima pengganti harta lain, maka sepertinya ia telah mengakhirkan penyelesaian akad *salam* tersebut di akhir majelis.
   - Jika koin itu palsu atau berbentuk *nabahrajah,* lalu jika *muslam ilaih* menerimanya maka akad itu menjadi sah. Karena koin palsu tersebut masuk dalam jenis harta yang berhak ia terima, disebabkan koin palsu masih disebut sebagai dirham juga. Koin palsu hanya cacat karena unsur pemalsuan dan hilangnya nilai kemurniannya. Sehingga, jika ia rela, berarti ia telah membebaskan *rabbus salam* dari tanggung jawab kecacatan koin dan telah rela dengan menerima haknya meskipun nilainya kurang.

     Jika ia menolaknya dan meminta ganti koin lainnya dalam majelis akad, maka hal itu dibolehkan, karena terdapat haknya yang sejenis dalam majelis sehingga sepertinya hanya terjadi pengakhiran serah terima.[632]
2. Jika ketidakmurnian koin itu diketahui setelah berpisah dari majelis.
   - Jika koin itu *mustahaq*, maka keabsahan akad itu tergantung atas izin pemiliknya. Jika ia mengizinkan, maka akad itu menjadi sah; tetapi jika tidak, maka akad *salam* tersebut menjadi batal.
   - Jika koin itu berbentuk *satuuqah* atau berbentuk timah, maka akad *salam* itu batal. Karena koin *satuuqah* tidak dinamakan uang dirham karena tidak laku dalam transaksi pasar sehingga tidak masuk dalam jenis hak yang harus diterima oleh *muslam ilaih*, baik secara hakiki maupun tidak. Dalam kondisi ini berarti telah terjadi perpisahan kedua pihak yang bertransaksi tanpa terjadi serah terima modal *salam*, maka akad itu pun menjadi batal. Seandainya

[631] *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 204.
[632] *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 204 dan seterusnya.

pun terjadi serah terima setelah itu, maka akad itu tetap tidak sah.

- Jika koin itu merupakan koin palsu atau *nabahrajah,* maka akad tersebut sah jika *muslam ilaih* menerimanya, karena koin palsu termasuk dalam hak yang semestinya diterima oleh *muslam ilaih.* Hal itu karena koin palsu tetap dinamakan dirham, hanya saja ia memiliki cacat dan tidak murni. Jadi, jika *muslam ilaih* rela menerimanya, maka ia berarti telah rela untuk menerima haknya meskipun nilainya kurang. Jika ia tidak menerimanya atau menolaknya, maka para ulama Hanafiyah sepakat bahwa *muslam ilaih* tidak boleh meminta gantinya pada majelis akad dimana ia menolak koin palsu itu. Akad *salam* dianggap tidak sah sebanding besar jumlah koin yang ditolak.

  ·Namun, jika ia meminta untuk mengganti koin itu dengan koin-koin murni ketika masih berada dalam majelis, maka secara qiyas akad *salam* itu tidak sah sebanding sedikit atau banyaknya koin yang ditolak. Pendapat ini diambil oleh Abu Hanifah dan Zufar. Hal itu karena koin palsu termasuk dalam jenis hak yang seharusnya diterima oleh *muslam ilaih* secara hakiki bukan secara *hukmi.* Sehingga, ia memiliki hak pengembalian jika tidak mendapatkan sesuai haknya secara *hukmi.* Haknya terdapat baik pada yang hakiki maupun yang *hukmi.* Jika keduanya tidak ada dan *muslam ilaih* tidak rela menerima barang yang diberikan, maka menjadi jelas bahwa ia belum menerima haknya, sehingga batallah akad *salam* itu.

Sedangkan jika dilihat dari dalil *istihsan,* maka akad *salam* dalam keadaan ini tidak batal. Ini adalah pendapat *ash-Shahiban* (dua sahabat Abu Hanifah). Hal itu karena penerimaan koin palsu itu terlaksana secara sah, karena koin itu termasuk jenis hak yang semestinya diterima oleh *muslam ilaih.* Hal itu terbukti jika *muslam ilaih* membiarkannya saja, maka akad itu menjadi sah. Koin palsu itu hanya kehilangan kemurniannya saja, dan adanya cacat pada koin tidak menghalangi keabsahan serah terima. Koin ini boleh ditukar dalam majelis pengembalian koin, karena kesepakatan untuk pengembalian serupa dengan kesepakatan ketika akad, sehingga majelis pengembalian disamakan dengan majelis akad.[633]

Semua ini jika *muslam ilaih* menemukan seluruh modal *salam* itu berbentuk koin palsu atau *nabahrajah.* Jika ternyata hanya sebagian modal itu saja yang bermasalah, maka Abu Hanifah berpendapat (berdasarkan *istihsan*) bahwa jika orang itu meminta ganti di majelis pengembalian, maka jika koin yang bermasalah itu hanya sedikit maka ia boleh meminta gantinya dan akad itu sendiri dianggap sah secara keseluruhan. Tetapi, jika yang bermasalah itu banyak, maka akad tersebut menjadi batal sesuai dengan banyaknya koin yang dikembalikan. Hal litu karena terjadinya pemalsuan dalam sedikit koin adalah hal yang sulit dihindari.[634]

Terdapat perbedaan riwayat dari Abu Hanifah berkenaan dengan batasan sedikit atau banyak. Riwayat yang paling shahih menyatakan bahwa jika jumlah koin yang bermasalah itu sepertiga atau lebih dari keseluruhan modal, maka dianggap banyak. Sedangkan jika kurang dari itu, maka dianggap sedikit.[635]

Inilah penjelasan mengenai modal *salam.*

Adapun mengenai hukum *muslam fih* (barang *salam*), jika *rabbus salam* mendapatkan

---

[633] *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 205.
[634] *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 206.
[635] *Tuhfatul Fuqahaa`,* vol. II, hlm. 27.

cacat pada barang yang dia pesan (*muslam fih*) setelah ia menerimanya, maka ia memiliki hak *khiyaar* antara menerimanya atau mengembalikannya dan mengambil barang lain yang tidak ada cacat. Hal itu karena hak *rabbus salam* adalah mendapatkan barang yang baik, bukan barang yang cacat.[636] Namun demikian, hak *khiyaar ru'yah* dan *khiyaar syarat* tidak ada dalam akad *salam* sebagaimana telah dijelaskan.

Kemungkinan Kedua: jika *rabbus salam* mendustakan pengakuan *muslam ilaih.*

Jika *rabbus salam* mendustakan *muslam ilaih* dan mengingkari bahwa dirham yang ditunjukkan oleh *muslam ilaih* adalah dirham yang ia berikan padanya, sedangkan *muslam ilaih* bersikeras bahwa dirham itu berasal dari *rabbus salam*, maka terdapat enam keadaan berkaitan dengan masalah ini. Yaitu jika *muslam ilaih* mengakui telah menerima dirham sebelum perselisihan itu, dengan mengucapkan, "Saya telah menerima dirham baik", atau, "Saya telah menerima hak saya", atau, "Saya telah menerima modal *salam*", atau, "Saya telah mendapatkan dirham secara penuh", atau, "Saya telah menerima dirham", atau, "Saya telah menerima", dan tidak mengucapkan selain itu.

1. Dalam empat keadaan pertama, maka dakwaan *muslam ilaih* bahwa dirham tersebut palsu tidak dapat diterima. Ia juga tidak berhak bersumpah atas nama Allah bahwa dirham itu bukan dirham yang ia terima dari *rabbus salam*. Karena ikrarnya bahwa ia telah menerima dirham bagus, maka dengan dakwaannya ini berarti ia telah menunjukkan pertentangan dalam perkataannya. Pertentangan ini menunjukkan ketidakbenaran tuntutan, sedangkan sumpah hanya dibolehkan pada tuntutan yang benar.
2. Adapun jika *muslam ilaih* berkata, "Saya telah menerima dirham", lalu ia melanjutkan, "Tapi dirham itu palsu", maka—berdasarkan qiyas—perkataan yang diterima adalah perkataan *rabbus salam* yang disertai sumpah bahwa dirham itu bukan berasal darinya. *Muslam ilaih* harus mendatangkan bukti bahwa dirham itu adalah dirham yang ia terima dari *rabbus salam*, karena ia mendakwa bahwa ia telah menerima dirham itu dalam keadaan cacat. Sedangkan *rabbus salam* menolak bahwa dirham itu telah diterima, atau dirham itu berasal darinya. Oleh karena itu, yang diterima adalah perkataan orang yang menolak dakwaan dengan syarat ia bersumpah atas perkataannya itu.

Sedangkan jika didasarkan pada dalil *istihsan*, maka perkataan yang diterima adalah perkataan *muslam ilaih* yang disertai sumpah atas dakwaannya. Sedangkan *rabbus salam* harus mendatangkan bukti bahwa ia telah memberikan dirham baik, karena pengingkaran *rabbus salam* bahwa dirham yang disengketakan bukan berasal darinya adalah dakwaan bahwa ia telah melunasi kewajibannya, yaitu memberikan dirham baik. Adapun *muslam ilaih* dengan dakwaannya bahwa dirham yang ia terima adalah dirham palsu maka ia bagaikan mengingkari telah menerima haknya. Oleh karena itu, perkataan yang diterima adalah perkataannya yang disertai sumpah bahwa ia belum menerima haknya. Dan orang yang mendakwa harus mendatangkan bukti bahwa ia telah melunasi kewajibannya.

Inilah hukum bagi empat keadaan pertama berdasarkan qiyas. Hanya saja, ada sesuatu yang membuat dakwaannya itu menjadi bertentangan, yaitu pengikraran diri-

[636] *Ibid.*.

nya bahwa ia telah menerima dirham baik. Sedangkan di sini tidak ada sesuatu yang membuat dakwaannya bertentangan, karena ia menyebutkan bahwa dirham yang ia terima adalah dirham palsu dan dirham baik, berbeda dengan keadaan-keadaan awal.

3. Jika *muslam ilaih* berkata, "Saya telah menerima", tanpa tambahan lain. Lalu ia berkata, "Saya menemukan dirham itu palsu", maka perkataan yang diterima adalah perkataannya, sebagaimana dijelaskan dalam keadaan sebelumnya.

   Hanya saja, dalam keadaan ini, jika ia berkata, "Saya mendapatkan dirham itu berbentuk *satuuqah* atau timah", maka perkataannya itu diterima. Berbeda jika berkata, "Saya telah menerima dirham", lalu melanjutkan, "Saya mendapatkannya berbentuk *satuuqah* atau timah", maka dalam hal ini perkataannya itu tidak diterima. Karena perkataannya, "Saya telah menerima", adalah bentuk pengakuan menerima dirham secara umum dan bentuk *satuuqah* saya terima juga. Maka jika ia berkata, "Apa yang saya terima adalah *satuuqah*", maka hal itu tidak bertentangan dengan dakwaannya. Sedangkan dalam perkataan, "Saya telah menerima dirham", maka itu berisi pertentangan terhadap perkataan, "Saya telah menerima dirham berbentuk *satuuqah* dan timah", karena jenis itu berbeda dengan jenis uang dirham.[637]

2. ISTISHNA'

Agama Islam—baik dahulu, saat ini maupun masa mendatang—tidak pernah menjadi batu penghalang bagi kebebasan masyarakat dalam kegiatan ekonomi. Islam selalu merespon dengan baik semua kemaslahatan masyarakat dengan membolehkan semua kegiatan ekonomi yang dianggap dapat merealisasikan kebutuhan mereka yang diakui oleh syariat serta berdiri di atas konsep kebenaran, keadilan, dan keseimbangan dalam hubungan pertukaran secara timbal balik. Respon ini dapat dilihat secara jelas dalam dasar-dasar pengambilan hukum (istimbat), sumber-sumber ijtihad dan dalam proses ijtihad itu sendiri yang dilakukan oleh para mujtahid dalam sebuah koridor yang disebut fiqih, yaitu proses penyimpulan hukum peristiwa dan masalah amaliah dari dalil-dalil terperinci.

Salah satu contoh nyata dari konsep ini adalah dibolehkannya beberapa akad yang sering terjadi dalam kehidupan masyarakat sebagai sebuah bentuk pengecualian atas hukum yang dihasilkan oleh teks-teks syara maupun kaidah-kaidah umum, seperti akad *salam* atau *salaf* serta akad *istishna'*. Ketetapan hukum ini diambil dengan tujuan memberikan kemudahan bagi masyarakat dalam merealisasikan kepentingan mereka dan menjawab kebutuhan mereka yang dibolehkan syariat. Hal itu sejalan dengan ide kaidah *"al-haajatu tunazzalu manzilatad dharuurah* (sebuah kebutuhan disamakan dengan kedudukan darurat)" dan kaidah *"al-masyaqqatu tajlibut taysiir* (kesulitan menarik kemudahan)". Di samping itu, Islam adalah agama yang memberikan kemudahan bukan kesulitan.

Jika dahulu akad *istishna'* dilahirkan dari sebuah kebutuhan khusus dan dari perusahaan kecil yang bergerak dalam kerajinan kulit, pembuatan sepatu, pertukangan dan alat rumah tangga, maka saat ini akad ini telah menjadi salah satu akad yang diperlukan untuk memenuhi kebutuhan masyarakat umum dan

637 *Tuhfatul Fuqahaa'*, vol. II, hlm. 28 dan seterusnya. Kami menukilnya tanpa mengganti apa pun guna memenuhi makna yang dimaksud dengan tetap menjaga redaksi yang sederhana.

dalam skala yang besar, seperti perusahaan pembuatan kapal, pesawat terbang serta berbagai jenis mesin produksi untuk perusahaan-perusahaan besar yang memiliki tingkat kerumitan dan urgensitas yang tinggi. Hal ini mengakibatkan terjadinya loncatan besar dalam akad ini dalam jajaran akad-akad yang lain.

a. Pembahasan Pertama

1). Definisi Istishna'

Dalam kitab *al-Mishbaah al-Muniir, Mukhtaar ash-Shihaah* dan *al-Qaamuus al-Muhiith* disebutkan bahwa secara bahasa *istishna'* berarti *thalabus shun'ah* (meminta dibuatkan barang). Maksud pembuatan barang di sini adalah perbuatan yang dilakukan oleh seseorang dalam membuat barang atau dalam pekerjaannya.

Dalam istilah para fuqaha, *istishna'* didefinisikan sebagai akad meminta seseorang untuk membuat sebuah barang tertentu dalam bentuk tertentu.[638] Atau dapat diartikan sebagai akad yang dilakukan dengan seseorang untuk membuat barang tertentu dalam tanggungan.[639] Maksudnya, akad tersebut merupakan akad membeli sesuatu yang akan dibuat oleh seseorang. Dalam *istishna'* bahan baku dan pembuatan dari pengrajin. Jika bahan baku berasal dari pemesan, maka akad yang dilakukan adalah akad *ijarah* (sewa) bukan *istishna'.* Sebagian fuqaha berpendapat bahwa objek akad adalah pekerjaan pembuatan barang saja, karena *istishna'* adalah permintaan pembuatan barang sehingga bentuknya adalah pekerjaan bukan barang.

Contohnya: seseorang pemesan (yaitu pembeli atau penyewa) meminta seseorang (yaitu penjual atau pekerja)—seperti pengrajin kayu, pandai besi, pembuat sepatu, dan sebagainya—untuk membuatkan barang tertentu dalam bentuk tertentu—seperti alat-alat perlengkapan rumah tangga, perlengkapan toko buku, kursi, perhiasan dan sebagainya—dengan harga tertentu jika hal itu telah menjadi kebiasaan dalam masyarakat, seperti kopiah, khuf (kaos kaki kulit) dan wadah.[640]

Akad *istishna'* tercapai dengan terjadinya ijab dan qabul dari pemesan dan pengrajin. Pembeli disebut dengan pemesan, sedangkan penjual disebut pengrajin dan barang yang dibuat disebut barang pesanan. Misalnya, jika dua orang sepakat untuk membuat sepatu, wadah, pakaian, perkakas rumah tangga dan sebagainya.[641]

Akad ini menyerupai akad *salam* (membeli barang dalam tanggungan dengan harga kontan), karena akad ini merupakan jual beli barang yang tidak ada (*ma'duum*) saat akad. Dalam akad ditetapkan bahwa barang yang dipesan berada dalam tanggungan pembuat (penjual). Akan tetapi, akad *istishna'* memiliki perbedaan dengan akad *salam* dari sisi ketidakharusan penyerahan harga barang (modal) secara kontan, penjelasan masa pembuatan ataupun waktu penyerahan. Begitu pula tidak disyaratkan bahwa barang yang dipesan merupakan salah satu barang yang dapat dijumpai di pasar.

Akad *istishna'* juga menyerupai akad *ijarah* (sewa), tetapi memiliki perbedaan dari sisi bahwa pembuat menyediakan bahan baku dari hartanya.

2). Makna Akad Istishna'; Apakah Ia Merupakan Janji atau Jual Beli?

Para *masyayikh* atau fuqaha mazhab Hanafi berbeda pendapat dalam mendeskripsikan

638 *Raddul Muhtaar* karya Ibnu 'Abidin, vol. IV, hlm. 221.
639 *Al-Majallah,* 124.
640 *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 209 dan seterusnya.
641 *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 2; *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 355; *al-Fataawaa al-Hindiyyah,* vol. IV, hlm. 504; *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar,* vol. IV, hlm. 222; *'Aqdul Bay'* karya Syaikh Musthafa Zarqa, hlm. 122.

akad *istishna'* ini; apakah ia merupakan bentuk akad *bay'* (jual beli), janji untuk jual beli atau akad *ijarah* (sewa)? Jika merupakan akad *bay'*, apakah yang dijual itu adalah barang yang dipesan ataukah pekerjaan yang dilakukan oleh pengrajin?

Al-Hakim asy-Syahid al-Marwazi, ash-Shaffar, Muhammad bin Salamah dan pengarang kitab *al-Mantsuur* berpendapat bahwa akad *istishna'* adalah janji. Akad ini berubah menjadi akad *bay'* (jual beli) dengan saling penyerahan barang dan harga ketika barang yang dipesan selesai dibuat. Oleh karena itu, pengrajin boleh saja tidak mengerjakan pesanan dan ia pun tidak dapat dipaksa untuk mengerjakannya. Hal ini berbeda dengan yang terjadi dalam akad *salam*. Begitu pula pemesan dapat menolak barang yang telah dibuat oleh pengrajin dan membatalkannya. Transaksi ini tidak mengikat.

Pendapat yang kuat dalam mazhab Hanafi menyatakan bahwa akad *istishna'* adalah akad jual beli terhadap barang pesanan, bukan terhadap pekerjaan pembuatan. Akad ini bukan janji atau akad *ijarah* atas pekerjaan. Jadi, jika pengrajin memberikan barang yang tidak dibuat sendiri olehnya, atau barang tersebut ia buat sebelum terjadinya akad tapi sesuai dengan bentuk yang diminta, maka akad atas barang tersebut adalah dibenarkan. Dalil atas hal itu adalah bahwa Muhammad ibnul-Hasan *rahimahullah* menyebutkan dalil qiyas dan *istihsan* dalam akad *istishna'*, padahal kedua dalil ini tidak dapat diterapkan dalam janji. Juga karena hal itu dibolehkan hanya dalam barang yang umum dipesan pembuatannya oleh masyarakat, bukan yang tidak umum.

Seandainya *istishna'* adalah janji, maka dibolehkan dalam kedua jenis barang itu. Akad ini Muhammad ibnul-Hasan namakan jual beli. Ia berkata, "Jika pemesan melihat barang itu, maka ia dipersilakan memilih, karena ia telah membeli barang yang belum ia lihat. Di samping karena pembuat memiliki dirham yang ia terima, sehingga jika akad ini adalah janji maka ia tidak mungkin memiliki dirham tersebut. Adanya hak *khiyaar* bagi kedua pelaku akad tidak menunjukkan bahwa akad tersebut bukan jual beli. Alasannya adalah bahwa dalam jual beli barter jika kedua pelaku akad masing-masing belum melihat barang milik yang lain, maka keduanya diberi hak *khiyaar*. Adanya *khiyaar ru'yah* bagi pemesan adalah karakteristik jual beli, sehingga hal itu menunjukkan bahwa kebolehan akad ini adalah sebagaimana kebolehan akad jual beli, bukan kebolehan akad janji. Bentuk akad ini sebagai akad jual beli berimplikasi pada pemaksaan pembuat untuk melaksanakan tugasnya dan barang yang dipesan tidak dapat dikembalikan. Seandainya akad ini adalah janji, maka hal itu tidaklah diwajibkan atasnya."

Abu Said al-Barada'i mengatakan bahwa objek akad (*ma'quud alaih*) adalah pekerjaan atau proses pembuatan, karena makna *istishna'* adalah meminta pembuatan, sehingga merupakan pekerjaan. Pendapat yang kuat dalam ijtihad mazhab Hanafi adalah bahwa objek akad adalah barang yang dibuat, bukan pekerjaan pembuatannya. Jika pembuat barang mendatangkan barang yang diminta sesuai dengan bentuk yang disyaratkan lalu orang yang memesan barang tersebut menerimanya, maka akad tersebut adalah sah. Hal itu baik barang yang diberikan tersebut bukan merupakan hasil pekerjaan pengrajin ataupun buatannya sendiri tapi dibuat sebelum terjadinya akad.

Namun, jika objek akad *istishna'* ini adalah pekerjaan pembuatan, maka hal itu tidak dibolehkan. Al-Kasani berkata, "Jika dalam akad itu disyaratkan adanya pembuatan maka itu tidak boleh, karena syarat tersebut atas pekerjaan yang terjadi di masa datang bukan di masa lalu. Pendapat yang benar adalah bahwa

objek akad (*ma'quud alaih*) adalah barang tapi disyaratkan di dalamnya adanya proses pembuatan, karena makna *istishna'* adalah meminta pembuatan barang, sehingga akad yang tidak disyaratkan adanya pembuatan maka tidak dapat disebut sebagai *istishna'.* Nama akad ini merupakan bukti atas hal itu. Begitu pula, akad atas barang dalam tanggungan dinamakan akad *salam,* sedangkan akad ini dinamakan akad *istishna'.* Secara hukum asal, perbedaan nama menunjukkan perbedaan makna. Adapun jika pengrajin (pembuat) mendatangkan barang yang diminta tapi dibuatnya sebelum terjadinya akad lalu pemesan menerima barang tersebut, maka akad ini sah bukan dengan akad awal (akad *istishna'*) tapi dengan akad lain, yaitu adanya penyerahan dengan kerelaan masing-masing pihak."[642]

3). Landasan Hukum

Para ulama Hanafiyah berpendapat[643] bahwa jika didasarkan pada qiyas dan kaidah umum, maka akad *istishna'* tidak boleh dilakukan, karena akad ini mengandung jual beli barang yang tidak ada (*bay' ma'duum*) seperti akad *salam.* Jual beli barang yang tidak ada adalah tidak dibolehkan berdasarkan larangan Nabi saw. untuk menjual sesuatu yang tidak dimiliki oleh seseorang. Oleh karena itu, akad ini tidak dapat dikatakan sebagai jual beli, karena merupakan jual beli barang yang tidak ada. Akad ini tidak dapat diubah menjadi akad *ijarah* (sewa), karena berarti penyewaan terhadap pekerjaan yang dimiliki oleh orang yang disewa. Akad seperti ini tidak boleh, karena itu sama saja dengan dengan mengatakan, "Bawalah makanan milikmu dari tempat ini ke tempat itu maka saya akan membayarmu sekian," atau, "Buatlah bajumu menjadi warna merah maka saya akan membayarmu sekian." Semua akad ini tidak sah. Pendapat ini diambil pula oleh Zufar, Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Namun demikian, para ulama tersebut membolehkan akad *istishna'* ini dengan menyamakannya dengan akad *salam.* Dalam akad *istishna'* disyaratkan seluruh syarat yang ada dalam akad *salam.*

Di antara syarat utamanya adalah menyerahkan seluruh harga barang dalam majelis akad. Ulama Malikiyah membolehkan penundaan penyerahan harga hingga satu atau dua hari. Mereka juga menyatakan bahwa harus ditentukan waktu penyerahan barang pesanan sebagaimana dalam akad *salam,* jika tidak maka akad itu menjadi rusak. Selain itu, mereka juga mensyaratkan tidak boleh menentukan pembuat barang ataupun barang yang dibuat. Begitu juga syarat-syarat akad *salam* yang lain. Dengan demikian, akad *istishna'* dianggap tidak sah dan batal jika terjadi tiga hal, yaitu tidak ditentukannya waktu penyerahan barang yang dipesan, menentukan pekerja yang membuatnya, dan menentukan barang yang dibuat. Karena kalau ditentukan, maka barang tersebut menjadi tertentu dan tidak lagi barang dalam tanggungan, padahal salah satu syarat sah akad *salam* dan juga akad *istishna'* adalah barang yang dipesan harus barang tidak tertentu yang berada dalam tanggungan.[644]

Namun, menurut ulama Syafi'iyah, semua itu adalah sah, baik waktu penyerahan barang ditentukan maupun tidak—yaitu dengan melakukan akad *salam* dengan penyerahan barang secara langsung di tempat akad. Akad *salam*

[642] *Fathul Qadiir* yang dicetak bersama kitab *al-'Inaayah,* vol. V, hlm. 355; *al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 2, 209; *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar,* vol. IV, hlm. 222 dan seterusnya.

[643] *Al-Mabsuuth,* vol. XII, hlm. 138 dan seterusnya; *al-Badaa'i',* vol. 5, hlm. 2, 209; *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm 255.

[644] *Mawaahib al-Jaliil* karya al-Haththab, vol. IV, hlm. 539 dan seterusnya; *asy-Syarh al-Kabiir,* vol. III, hlm. 217; *asy-Syarh ash-Shaghiir,* vol. III, hlm. 287 dan seterusnya.

secara kontan seperti ini adalah sah menurut mereka.[645]

Para ulama Hanafiyah berpendapat bahwa akad *istishna'* boleh berdasarkan dalil *istihsan* yang ditunjukkan dengan kebiasan masyarakat melakukan akad ini sepanjang masa tanpa ada yang mengingkarinya, sehingga menjadi ijma tanpa ada yang menolaknya. Menggunakan konsep dalil seperti ini masuk dalam makna hadits,

"Umatku tidak akan bersepakat dalam kesesatan."[646]

Ibnu Mas'ud berkata, "Apa yang dianggap baik oleh kaum muslimin maka dia adalah baik menurut Allah."[647]

Rasulullah pernah meminta untuk dibuatkan sebuah cincin. Beliau juga pernah berbekam dan memberi upah orang yang membekamnya, padahal kadar pekerjaan bekam dan jumlah lubang bekam berbeda antar setiap orang, seperti kadar air yang diminum dari tempat air. Rasulullah juga mengetahui adanya kamar mandi umum dan membolehkannya jika memakai kain penutup aurat. Beliau tidak menjelaskan syarat-syarat yang harus dipenuhi. Masyarakat pun menggunakan jasa ini sejak masa sahabat dengan cara yang ada seperti sekarang, yaitu tanpa menyebutkan kadar air yang digunakan dan batas waktu di dalam kamar mandi. Sesuatu yang tidak ada kadang kala secara hukum dianggap ada.[648]

4). Syarat-syarat Istishna'

Para ulama Hanafiyah menentukan tiga syarat bagi keabsahan akad *istishna'* yang jika salah satu syarat tersebut tidak terpenuhi maka akad itu menjadi rusak. Jika rusak, maka ia dimasukkan dalam kelompok jual beli *fasid* yang perpindahan kepemilikannya dengan penerimaan barang adalah secara tidak baik sehingga tidak boleh dimanfaatkan dan digunakan serta wajib menghilangkan sebab ketidakabsahannya itu guna menghormati aturan syariat. Syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut.[649]

Pertama, menjelaskan jenis, tipe, kadar dan bentuk barang yang dipesan, karena barang yang dipesan merupakan barang dagangan sehingga harus diketahui informasi mengenai barang itu secara baik. Informasi barang dapat terpenuhi dengan mengetahui beberapa hal tersebut. Jika salah satu informasi berkaitan dengan barang pesanan ini tidak ada, maka akad

---

645 *Al-Asybaah wan Nazhaair* karya Suyuthi, hlm. 89; *al-'Urf wal 'Aadah* karya Syaikh Prof. Dr. Ahmad Fahmi Abu Sinnah, hlm. 131 dan seterusnya.

646 Diriwayatkan oleh Ahmad, Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabiir* dan Ibnu Abi Khaitsamah dari Abi Bashrah al-Ghifari secara *marfu'* dengan redaksi,

سَأَلْتُ رَبِّيْ اَلاَّ تَجْتَمِعُ أُمَّتِيْ عَلَى ضَلاَلَةٍ فَأَعْطَانِيْهَا

"Aku meminta tuhanku agar umatku tidak bersepakat dalam kesesatan maka Dia mengabulkannya."
Ibnu Majah juga meriwayatkan dari Anas secara *marfu'* dengan redaksi,

إِنَّ أُمَّتِيْ لاَ تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلاَلَةٍ

"Sesungguhnya umatku tidak akan bersepakat dalam kesesatan."
Hadits ini memiliki riwayat yang banyak. (Lihat *Majma'uz-Zawaaid*, vol. I, hlm. 177 dan vol. V, hlm. 218; al-*Maqaashid al-Hasanah* karya Sakhawi, hlm. 460).

647 Hadits yang *mauquuf* pada Ibnu Mas'ud. Hadits ini memiliki beberapa jalur periwayatan. Diriwayatkan oleh Ahmad, Bazzar serta Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabiir*. Seluruh perawinya adalah *tsiqaat*. Diriwayatkan pula oleh Abu Dawud dan Baihaqi. Ibnu Abbas pun memiliki riwayat hadits ini. (Lihat: *Nasbur Raayah*, vol. IV, hlm. 133; *Majma'uz-Zawaaid*, vol. IV, hlm. 177; *al-Maqaashid al-Hasanah*, hlm. 367).

648 *Al-Mabsuuth* karya Sarkhasi, vol. XII, hlm. 138 dan seterusnya; *al-Badaa'I'*, vol. V, hlm. 209; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 355.

649 *Al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 139; *al-Badaa'I'*, vol. V, hlm. 209 dan seterusnya; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 355; *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 222 dan seterusnya.

itu menjadi rusak, karena ketidakjelasan yang mengakibatkan pertikaian merusak akad.

Dengan demikian, jika seorang memesan untuk dibuatkan sebuah wadah atau mobil, maka ia harus menjelaskan jenis bahan dasar wadah tersebut, ukurannya, bentuknya, dan jumlah yang dipesan jika lebih dari satu. Jika ia tidak menyebutkan salah satu atau seluruh informasi itu, maka akad tersebut dianggap rusak karena terdapat ketidakjelasan. Begitu juga ketika memesan mobil, maka pemesan harus menjelaskan seluruh informasi yang diperlukan guna menghindari ketidakjelasan dan terjadinya perselisihan di kemudian hari ketika barang yang dibuat tidak sesuai dengan keinginan pemesan.

Kedua, barang yang dipesan harus barang yang biasa dipesan pembuatannya oleh masyarakat, seperti perhiasan, sepatu, wadah, alat keperluan hewan, dan alat transportasi lainnya. Oleh karena itu, tidak boleh memesan pembuatan baju atau barang lainnya yang tidak biasa dipesan pembuatannya oleh masyarakat, seperti perasan anggur. Tetapi, pemesan barang seperti itu dibolehkan jika menggunakan akad *salam* bila seluruh syaratnya terpenuhi. Jika seluruh syaratnya terpenuhi, maka akad *istishna'* menjadi batal tapi tercapailah akad *salam.* Hal itu karena yang menjadi standar keabsahan akad adalah maksud yang terkandung dalam akad, bukan kata-kata yang digunakannya. Akad *salam* boleh dilakukan pada barang-barang bukan *mitsliyat* (barang yang memiliki varian serupa), seperti pakaian, karpet, tikar dan sebagainya. Di masa sekarang, diperbolehkan memesan pembuatan baju karena masyarakat telah terbiasa melakukan hal itu. Kebiasaan suatu masyarakat dapat berubah sesuai waktu dan tempat.

Ketiga, tidak menyebutkan batas waktu tertentu. Jika kedua pihak menyebutkan waktu tertentu untuk penyerahan barang yang dipesan, maka rusaklah akad itu dan berubah menjadi akad *salam* menurut Abu Hanifah. Sehingga, kemudian disyaratkan atasnya syarat-syarat yang berlaku dalam akad *salam,* seperti menyerahkan seluruh harga pada majelis akad dan tidak ada hak *khiyaar* (memilih membatalkan atau meneruskan akad) bagi kedua belah pihak jika pemesan telah memesan barang menggunakan akad *salam* sesuai bentuk yang disebutkan dalam akad. Alasan syarat ini adalah bahwa jika salah satu pihak menentukan batas waktu, maka ia telah melakukan akad yang mengandung makna akad *salam.* Dalam akad yang dijadikan standar adalah makna yang dikandung akad itu, bukan kata-kata yang digunakannya. Oleh karena itu, jika ia menentukan batas waktu penyerahan barang yang tidak boleh dijadikan objek *istishna'* (seperti meminta tukang tenun untuk menenun benang milik pemesan sendiri, atau meminta tukang jahit untuk menjahitkan kain milik pemesan sendiri), maka akad itu berubah menjadi akad *salam.*

Yang dimaksud dengan batas waktu penyerahan di sini adalah satu bulan atau lebih. Jika kurang dari satu bulan, maka akad itu adalah akad *istishna'* jika barang yang dipesan adalah barang yang biasa dipesan pembuatannya. Begitu juga jika maksud dari penentuan waktu itu adalah untuk meminta kesegeraan penyerahan bukan penundaan penyerahan, seperti jika pemesan berkata, "Dengan syarat kamu harus menyelesaikannya besok atau lusa." Jika maksud dari pembatasan waktu itu adalah meminta pengakhiran atau penundaan penyerahan, maka tidak boleh dilakukan dengan akad *istishna',* dan tidak boleh pula dengan akad *salam* jika waktu penyerahan kurang dari satu bulan. Kesimpulannya adalah bahwa akad yang menentukan batas penyerahan barang lebih dari satu bulan adalah akad *salam,* dan akad yang menentukan batas penyerahan

kurang dari satu bulan—dan barang yang dipesan merupakan barang yang biasa dipesan—adalah akad *istishna'* kecuali jika maksud penentuan batas tersebut untuk meminta kesegeraan.

Ash-Shahiban (dua sahabat Abu Hanifah, yaitu Abu Yusuf dan Muhammad ibnul-Hasan, *Penj.*) berpendapat bahwa hal itu tidak disyaratkan. Akad itu tetap dinamakan akad *istishna'* dalam keadaan apa pun juga, baik waktu penyerahan ditentukan maupun tidak. Hal itu karena masyarakat telah terbiasa menentukan batas waktu dalam akad *istishna',* sehingga menjadi syarat yang shahih dalam akad. Pendapat ini lebih tepat dan sesuai dengan keadaan kehidupan riil masyarakat dan kebutuhan mereka. Dengan demikian, pendapat ini lebih utama untuk diikuti.

Dalam *al-Majallah* pasal (389) disebutkan, "Segala sesuatu yang telah biasa dipesan pembuatannya maka secara mutlak dibolehkan melakukan akad *istishna'* atasnya. Adapun jika barang tersebut tidak umum dipesan pembuatannya dan disebutkan waktu penyerahannya, maka akad tersebut adalah akad *salam* sehingga diterapkan atasnya syarat-syarat yang berlaku pada akad *salam.* Jika tidak disebutkan waktu penyerahannya, maka termasuk akad *istishna'* juga." Jika ditentukan waktu penyerahan barang, lalu waktu tersebut terlewati tapi barang belum selesai dibuat, maka pemesan berhak memilih antara menunggu penyelesaian pembuatan barang atau membatalkan akad sebagaimana yang terjadi dalam akad *salam.*[650]

Sementara itu, para ulama Hanafiyah berpendapat bahwa syarat yang digabungkan dalam akad seperti syarat yang dimasukkan dalam akad dipandang dari sisi pembentukan hukum. Hal ini jika syarat tersebut adalah shahih. Namun, jika syarat tersebut rusak, maka ia digabungkan dalam akad dan membuatnya rusak, persis seperti syarat yang masuk dalam akad. Ini adalah pendapat Abu Hanifah. Sedangkan *ash-Shahiban* berpendapat bahwa syarat rusak tidak digabungkan dalam akad. Akad itu tetap sah dan syarat rusak itu dibatalkan. Hal itu demi menjaga keshahihan akad yang telah terjadi.

5). Hukum Istishna'

Yang dimaksud dengan hukum *istishna'* di sini adalah akibat yang ditimbulkan oleh akad *istishna.* Akad *istishna'* memiliki beberapa hukum.[651]

1. Hukum *istishna'* dilihat dari akibat utamanya adalah ditetapkannya hak kepemilikan barang yang akan dibuat (dalam tanggungan) bagi pemesan, dan ditetapkannya hak kepemilikan harga yang disepakati bagi pembuat barang.
2. Bentuk akad *istishna'.* Akad *istishna'* adalah akad tidak *lazim* (tidak mengikat) sebelum proses pembuatan barang dan setelahnya, baik bagi pemesan maupun pembuat barang. Oleh karena itu, masing-masing pihak berhak memilih antara meneruskan akad atau membatalkannya sebelum melihat barang yang dipesan (hak *khiyaar*). Jika pembuat barang menjual barang yang dipesan sebelum dilihat oleh pemesannya, maka hal itu dibolehkan. Pasalnya, akad *istishna'* adalah tidak *lazim* dan objek akad bukanlah barang yang dibuat itu tapi benda sepertinya yang ada pada tanggungan pembuat.
3. Jika pembuat barang membawa barang pesanan kepada pemesan, maka hak *khiyaar* pembuat barang menjadi hilang, karena de-

[650] *'Aqdul Bay'* karya Prof. Dr. Musthafa Zarqa', hlm. 123, poin ke-145.

[651] *Al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 139; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 356; *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 210; *Raddul Muhtaar 'alaad Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 223.

ngan kedatangannya kepada pemesan dengan membawa barang itu berarti ia telah rela bahwa barang tersebut milik pemesan. Dengan demikian, hak milik pembuat menjadi *lazim* (mengikat) bila barang yang dibuatnya dilihat oleh pemesan dan ia rela menerimanya. Hak *khiyaar* pembuat barang juga menjadi gugur karenanya. Ini berdasarkan zhahir riwayat.

Adapun pemesan, jika pembuat barang membawa barang pesanan kepadanya sesuai dengan kriteria yang ia tentukan, maka hak kepemilikannya tidak *lazim*. Dalam artian bahwa ia memiliki hak *khiyaar* (memilih) antara mengambil barang itu atau menolaknya dan membatalkan akad. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Muhammad. Hal itu karena ia bagaikan membeli barang yang belum pernah ia lihat, maka ia memiliki hak *khiyaar ru'yah*. Berbeda dengan pembuat, dalam hal ini ia merupakan penjual yang belum melihat barang, maka ia tidak memiliki hak *khiyaar*.

Abu Yusuf berpendapat bahwa akad *istishna'* menjadi *lazim* jika pemesan melihat barang yang dipesan dan ia tidak memiliki hak *khiyaar* lagi jika barang yang dipesan sesuai dengan bentuk atau permintaan. Hal itu karena barang tersebut merupakan barang dagangan hingga serupa dengan barang yang dibeli melalui akad *salam*, sehingga pemesan tidak memilik hak *khiyaar ru'yah* demi menghindari kerugian bagi pembuat barang yang telah menggunakan bahan dasar miliknya untuk membuat barang pesanan sesuai permintaan pemesan, karena belum tentu orang lain mau membeli barang yang sudah dibuat dengan bentuknya yang seperti itu.

Pendapat ini dikritisi karena kerugian yang dialami oleh pemesan dengan membatalkan hak *khiyaar*-nya lebih besar daripada kerugian pembuat barang, karena pembuat dapat menjual barang tersebut kapan saja. Jika pemesan tidak mau menerima barang itu, maka pembuat dapat menjualnya ke orang lain sesuai dengan harga barang itu. Hal ini adalah mudah baginya karena ia mempunyai banyak pengalaman dalam bisnis ini.

Kritikan ini dijawab bahwa kemungkinan lakunya barang itu dijual kepada orang lain adalah sebatas harapan saja, sehingga harus lebih memperhatikan kerugian yang dialami oleh pembuat barang. Dengan demikian, kita harus memilih pendapat yang mengatakan bahwa akad itu menjadi *lazim* guna menghindari kerugian dari pemesan.

Oleh karena itulah, *al-Majallah* mengambil pendapat Abu Yusuf. Dalam pasal (392) dinyatakan bahwa akad *istishna'* merupakan akad *lazim*, sehingga tidak ada salah satu pihak pun yang dapat mengundurkan diri meskipun sebelum pembuatan barang. Namun, jika barang yang dipesan berbeda dengan bentuk yang diminta, maka pemesan boleh memilih antara menerima atau menolak karena permintaannya tidak terpenuhi."[652]

Menurut saya, pendapat yang diambil oleh *al-Majallah* ini sangat tepat sekali guna menghindari terjadinya pertikaian antara kedua pihak yang melakukan akad dan terjadinya kerugian atas pembuat barang. Hal itu karena keinginan masyarakat berbeda-beda sesuai dengan barang yang dibuat baik dari sisi ukuran, tipe, maupun bentuk. Selain itu, pendapat ini juga sesuai

[652] Bunyi pasal tersebut adalah, "Jika akad *istishna'* tercapai maka tidak ada satu pihak pun yang boleh menarik diri. Jika barang yang dipesan tidak sesuai dengan bentuk yang diminta dan dijelaskan, maka pemesan boleh memilih."

dengan konsep kekuatan mengikat dalam akad secara umum dalam syariat Islam dan dengan kondisi masyarakat modern yang terjadi di dalamnya berbagai kesepakatan pembuatan barang-barang besar dan mahal, seperti kapal laut dan pesawat. Sehingga, tidaklah tepat jika akad *istishna'* ini dianggap sebagai akad yang tidak *lazim*.

4. Hak pemesan tidak terkait dengan barang yang dipesan kecuali jika pembuat menunjukkannya kepada pemesan. Oleh karena itu, pembuat barang boleh menjual barang kepada selain pemesan sebelum barang itu ditunjukkan kepadanya sebagaimana dijelaskan di atas.

b. Pembahasan Kedua

1). Akad Istishna' dan Salam

Sebagaimana kita ketahui, akad *istishna'* adalah ákad yang dilakukan dengan pembuat barang untuk membuat barang tertentu dimana bahan bakunya berasal dari pembuat—seperti membuat sepatu atau wadah—dengan syarat memberi informasi mengenai barang yang dipesan sehingga tidak ada kesamaran sama sekali.

Akad *salam* atau *salaf* adalah jual beli sesuatu dalam tanggungan dengan sesuatu yang kontan; atau jual beli barang yang dijelaskan sifatnya dalam tanggungan. Dengan kata lain, modal atau harga barang diberikan lebih dahulu sedangkan barang diserahkan pada waktu yang disepakati. Atau menyerahkan barang saat ini untuk mendapatkan barang yang dijelaskan sifatnya dalam tanggungan sampai waktu tertentu. Misalnya, jika seorang pedagang membeli sepuluh ton gandum dari petani dari daerah atau provinsi A yang diserahkan ketika panen dengan harga tertentu yang keseluruhannya dibayar secara kontan di majelis akad. Barang pesanan yang tidak ada dalam majelis akad ditangguhkan penyerahannya hingga waktu tertentu di masa mendatang.

2). Persamaan dan Perbedaan Kedua Akad

Akad *istishna'* dan akad *salam* sama-sama merupakan akad jual beli barang yang tidak ada (*bay' ma'duum*). Kedua akad ini dibolehkan oleh syariat karena kebutuhan masyarakat kepadanya dan kebiasaan mereka melakukannya. Hanya saja, faktor diadakannya akad *salam* adalah kebutuhan mendesak penjual atas uang untuk memenuhi kebutuhannya dan keluarganya atau kebunnya. Petani tersebut tidak memiliki uang tersebut sekarang. Oleh karena itu, akad ini pun dinamakan dengan *bay'ul mafaaliis* (jual beli orang yang tidak mempunyai uang). Adapun akad *istishna'* merupakan akad bisnis yang mendatangkan keuntungan bagi penjual (pembuat barang) dan untuk memenuhi kebutuhan orang yang memesan barang. Oleh karena itu, faktor pendorong adanya akad *istishna'* ini adalah kebutuhan pemesan barang.

Terdapat beberapa perbedaan antara kedua akad yang akan saya terangkan secara singkat berikut ini.

a. Barang yang dijual dalam akad *salam* adalah utang (sesuatu dalam tanggungan). Barang ini dapat berupa barang yang ditakar, ditimbang, diukur atau barang satuan yang ukurannya berdekatan, seperti kelapa dan telur. Adapun barang yang dijual dalam akad *istishna'* adalah barang yang dapat ditentukan sosoknya atau barang yang ada dalam majelis akad, bukan utang, seperti memesan perkakas rumah tangga, sepatu, dan wadah.
b. Dalam akad *salam* disyaratkan menentukan waktu penyerahan, sehingga tidak sah —menurut jumhur ulama selain mazhab Syafi'i—akad salam tanpa penentuan batas waktu penyerahan, seperti satu bulan

atau lebih. Sedangkan akad *istishna'* adalah sebaliknya (menurut Abu Hanifah). Jika ditentukan batas waktu penyerahannnya, maka akad itu berubah menjadi *salam*. Tidak terdapat *khiyaar syarat* dalam *salam*. Namun, *ash-Shahiban* berpendapat bahwa akad *istishna'* boleh dilakukan baik dengan menentukan batas waktu maupun tidak. Hal itu karena masyarakat telah terbiasa menentukan batas waktu penyerahan itu sebagaimana dijelaskan di atas. Sedangkan ulama Syafi'iyah membolehkan akad *salam* kontan (diserahkan di majelis akad).

c. Akad *salam* adalah akad *lazim* (mengikat), sehingga tidak boleh membatalkannya dengan keinginan sepihak, tetapi boleh dibatalkan jika disetujui kedua belah pihak. Adapun akad *istishna'*, sebagaimana telah kita ketahui, merupakan akad tidak *lazim*, sehingga masing-masing pihak dapat membatalkannya. Ini adalah penjelasan zhahir riwayat. Hak *khiyaar* pembuat menjadi gugur jika ia mendatangkan barang pesanan sesuai dengan permintaan, sedangkan pemesan masih tetap memiliki hak *khiyaar* tersebut.

d. Dalam akad *salam* disyaratkan penyerahan seluruh modal (harga barang) dalam majelis akad. Sedangkan dalam akad *istishna'* maka hal itu tidak disyaratkan. Pada umumnya, masyarakat hanya menyerahkan uang muka atau sebagian harga barang, seperti sepertiga atau setengah. Hal ini dibolehkan oleh mazhab Hambali. Dipandang dari sisi praktis, perbedaan ini adalah perbedaan yang paling penting.

3). Syarat Akad Istishna' dan Salam

Dalam setiap akad disyaratkan kejelasan informasi mengenai harga, baik dari segi jenis, tipe, jumlah maupun bentuk. Jika tidak, maka akad itu menjadi rusak karena terdapat ketidakjelasan. Menurut jumhur ulama, dalam akad *salam* harus disegerakan penyerahan modal (harga) yang dilakukan secara nyata dalam majelis akad sebelum kedua pihak berpisah. Imam Malik membolehkan menangguhkan penyerahan modal hingga tiga hari, karena penundaan hingga waktu yang dekat ini adalah seperti hukum penyegeraan penyerahan. Setiap sesuatu yang dekat dengan sesuatu yang lain maka ia diberi hukum yang sama. Dalam akad *istishna'* tidak disyaratkan penyegeraan penyerahan modal atau harga. Pada umumnya, masyarakat membayar sebagian harga ketika akad meskipun bukan dalam majelis akad, sedangkan sisanya dibayarkan ketika penyerahan barang yang dipesan.

Adapun objek akad (yaitu barang dagangan dalam akad *salam* dan barang buatan dalam akad *istishna'*) maka harus diketahui jenisnya, tipenya, jumlahnya, dan bentuknya, karena objek tersebut merupakan barang dagangan yang disyaratkan adanya kejelasan informasi mengenainya.

Kedua akad ini tidak boleh mengandung riba, seperti jika jenis harga dan barang yang dibeli adalah sama, misalnya menjual gandum dengan gandum, jelai dengan jelai, baik alami maupun buatan (seperti tepung), dengan ukuran yang tidak sama (*riba fadhl*) atau menangguhkan penyerahan salah satu barang meski ukurannya sama (*riba nasiah*). Begitu juga dalam seluruh barang-barang ribawi lainnya sebagaimana dijelaskan dalam hadits.[653]

Tidak ada hak *khiyaar syarat* dalam akad *salam*, sehingga akad harus bersifat pasti dan tidak ada hak untuk memilih. Adapun akad *istishna'* maka tidak *lazim* (tidak mengikat) sehingga terdapat hak *khiyaar* sebelum proses

[653] Yaitu emas, perak, gandum, jelai, kurma dan garam.

pembuatan. Menurut Abu Hanifah dan Muhammad, hak *khiyaar* ini juga berlaku setelah pembuatan. Sedangkan Abu Yusuf berpendapat bahwa akad *istishna'* adalah akad *lazim* setelah pembuatan dan kerelaan pemesan menerimanya sebagaimana dijelaskan di atas.

Adapun *khiyaar ru'yah* dan *khiyaar aib* maka berlaku pada modal dalam akad *salam* jika modal tersebut berbentuk barang yang dapat dinilai (*qimiyat*) atau barang yang memiliki varian lain serupa (*mitsliyat*). Adapun objek akad (barang yang dibeli) maka tidak berlaku hak *khiyaar ru'yah* di dalamnya—menurut seluruh ulama Hanafiyah—agar tidak kembali menjadi tanggungan seperti sedia kala. Namun, dalam objek akad *salam* ini berlaku hak *khiyaar aib*, karena hak ini tidak menghalangi terjadinya penyerahan dan penerimaan barang sebagai tanda telah sempurnanya akad.

Dalam setiap akad harus dijelaskan tempat penyerahan barang jika barang yang dipesan memiliki beban biaya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah. Sedangkan menurut *ash-Shahiban*, tempat akad adalah tempat penyerahan.

Menurut ulama Hanafiyah, objek akad *salam* harus merupakan barang yang terdapat di pasar, baik tipe maupun bentuknya, dari waktu akad hingga waktu penyerahan barang, serta tidak diperkirakan akan hilang dari masyarakat, seperti biji-bijian. Namun, hal ini tidak disyaratkan dalam akad *istishna'*. Sedangkan mazhab-mazhab yang lain (jumhur ulama) tidak mensyaratkan hal itu dalam akad *salam*, tetapi cukup adanya jenis barang yang dipesan ketika waktu penyerahan.

Para ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah mensyaratkan agar barang yang dibeli dalam akad *salam* dapat dijelaskan sifatnya, yaitu barang yang memiliki varian lain serupa (barang yang ditakar, ditimbang, diukur atau barang satuan yang ukurannya serupa), seperti kain, barang tambang, bunga Raihan kering, batang pohon (jika dijelaskan panjang, lebar dan tebalnya). Tidak boleh melakukan akad *salam* atas barang yang tidak dapat dijelaskan sifatnya, seperti rumah, benda tak bergerak, intan, mutiara, kulit dan kayu karena terdapat perbedaan nilai yang besar antar satuan barang yang sama. Adapun akad *istishna'* maka dibolehkan dilakukan pada dua jenis barang tersebut selama masyarakat biasa melakukannya. Namun, para ulama Malikiyah membolehkan akad *salam* pada barang yang dapat dijelaskan dengan sifat dan yang tidak dapat dijelaskan. Para ulama Hanafiyah membolehkan akad *salam* pada beberapa barang yang tidak memiliki barang sejenis seperti pakaian, karpet, tikar dan sejenisnya sebagaimana dijelaskan di atas.

Dibolehkan melakukan akad *salam* pada batu bata basah atau yang telah dibakar jika pembeli mensyaratkan cetakan batu bata tertentu, karena jika ia menyebutkan cetakan tertentu maka perbedaan antara bata yang satu dengan bata yang lain menjadi kecil sehingga tidak diperhitungkan dan dimasukkan dalam kategori barang satuan yang memiliki ukuran berdekatan.

Dibolehkan akad *salam* dalam barang yang biasa dilakukan akad *salam* atasnya atau tidak. Sedangkan akad *istishna'* maka hanya boleh dilakukan pada barang yang biasa dilakukan akad *istishna'* padanya saja. Jika tidak maka tidak boleh, seperti seseorang yang meminta tukang tenun untuk menenun benangnya sendiri, dan sebagainya dari tindakan-tindakan yang tidak biasa dilakukan masyarakat. Hal itu karena kebolehan akad ini—padahal sebenarnya tidak boleh—didasarkan pada kebiasaan masyarakat melakukannya, sehingga dikhususkan pada hal-hal yang biasa dilakukan oleh masyarakat. Selain hal-hal ini dikembalikan pada hukum asli. Di masa sekarang masyarakat telah biasa melakukan akad *istishna'* pada pakaian

sehingga dibolehkan juga. Kebiasaan ini berbeda sesuai dengan tempat dan waktu.

c. Pembahasan Ketiga: Peran Akad Istishna' dalam Menggerakkan Sektor Industri

Akad *istishna'* sejak dahulu telah memiliki peran yang penting dalam kehidupan industri masyarakat. Para pembuat barang (pengrajin) memberikan pengalaman dan keterampilannya yang tinggi untuk menghasilkan produk yang bermutu. Mereka juga dapat menampilkan inovasi dan seni tersendiri dalam bahan baku yang dimilikinya serta melakukan pengembangan dan peningkatan kualitas produknya. Pemesan merasa gembira dengan hasil yang memuaskan keinginan dan kebutuhannya sesuai dengan ukuran dan seni tertentu yang cocok dengan dirinya.

Dalam era modern, bisnis *istishna'* telah berkembang begitu pesat. Saat ini, bisnis ini tidak hanya terbatas pada pembuatan sepatu, kerajian kulit, kayu, logam, perkakas rumah tangga seperti lemari, kursi, bantal untuk bersandar, kotak perhiasan dan sebagainya, tetapi telah mencakup semua jenis produksi penting dan modern, seperti pembuatan pesawat, kapal laut, mobil, kereta api dan lain-lain. Hal ini telah menggerakan roda industri kerajinan secara nyata dan cepat sehingga memberikan sumbangan besar pada kemakmuran masyarakat baik secara personal maupun komunal serta mampu memenuhi kebutuhan masyarakat dunia.

Akad ini tidak hanya terbatas pada pembuatan barang-barang tertentu, tetapi juga mencakup pembangunan gedung-gedung dan perumahan selama hal itu dapat diberi gambaran secara tepat baik dalam ukuran maupun bentuknya. Semua itu telah berhasil mengatasi krisis perumahan. Salah satu penerapan konsep akad ini yang paling tampak adalah penjualan rumah dan flat dengan bentuk dan sifat tertentu. Penjualan benda-benda tersebut yang terjadi saat ini sebenarnya tidak mungkin dibenarkan kecuali atas dasar janji mengikat untuk membeli atau melalui akad *istishna'.* Akad dianggap sah bila dikeluarkan surat izin pembangunan dan ditentukan peta pembangunannya.

Selain itu, disebutkan pula dalam akad sifat-sifat bangunan yang dipesan sehingga tidak meninggalkan ketidakjelasan yang dapat mengakibatkan pertikaian. Saat ini, menentukan sifat, bentuk, ukuran dan tipe bangunan yang diinginkan bukanlah hal yang sulit lagi, baik penjualan bangunan setengah jadi maupun siap huni. Bila bersepakat untuk membeli rumah siap huni, maka harus dijelaskan pula bentuk dan modelnya, apakah *lux,* biasa ataupun sedang. Pelunasan kontrak ini biasanya dilakukan melalui cicilan dalam rentang waktu tertentu. Cicilan tersebut merupakan bagian dari harga rumah sehingga tidak dikenai zakat kecuali jika kontrak tersebut dibatalkan. Sedangkan waktu penyerahannya biasanya diusahakan pada waktu yang paling cepat dan masuk akal. Setiap pihak menghitung secara detail sejauh mana problem yang akan ditemui dalam pelaksanaan proyek pembangunan tersebut pada jarak waktu tertentu. Kontrak seperti ini sulit dimasukkan dalam akad *salam,* karena dalam *salam* harga harus dibayarkan secara penuh dan tunai dalam majelis akad. Di samping itu, pada umumnya, negara menyatakan bahwa model penjualan rumah seperti itu adalah sah.

Adapun masalah kontraktor yang pada umumnya disepakati waktu penyerahannya dan terdapat sanksi jika terlambat, maka sanksi tersebut merupakan sesuatu yang dibolehkan dan masuk dalam konsep syarat sanksi. Masalah ini diakui oleh Qadhi Syuraih dan diperkuat dengan fatwa Majelis Ulama Agung Saudi tahun 1394 H. Qadhi Syuraih berkata,

"Barang siapa yang mensyaratkan sesuatu atas dirinya dengan tidak terpaksa, maka syarat itu mengikat dirinya."[654]

3. SHARF (JUAL BELI UANG)

Secara bahasa, *sharf* berarti tambahan. Karenanya ibadah nafilah (sunnah) dinamakan pula *sharf*, karena ia merupakan tambahan. Nabi Muhammad saw. bersabda,

"Barang siapa yang menisbahkan dirinya pada selain ayah kandungnya, maka Allah tidak akan menerima sharf (amalan sunnah) dan adl (amalan sunnah)."[655]

Secara istilah, *sharf* adalah bentuk jual beli *naqdain* baik sejenis maupun tidak—yaitu jual beli emas dengan emas, perak dengan perak, atau emas dengan perak—dan baik telah berbentuk perhiasan maupun mata uang.[656]

Transaksi *sharf* ini dibolehkan, karena Nabi saw. membolehkan jual beli komoditas ribawi satu sama lainnya ketika jenisnya sama dan ada kesamaan ukuran, atau jenisnya berbeda walaupun ada ketidaksamaan ukuran dengan syarat diserahterimakan dari tangan ke tangan (kontan).

a. Syarat Sharf Secara Global

Secara umum, syarat-syaratnya yaitu adanya serah terima antara kedua pihak sebelum

---

654 *I'laamul Muwaqqi'iin*, cet. Muhyidin Abdul Hamiid, vol. III, hlm. 400.

655 Dalam *al-Qamuus al-Muhiith* dijelaskan bahwa kata *sharf* dalam hadits berarti tobat, dan *'adl* berarti fidyah (tebusan). Hadits ini diriwayatkan oleh Thabrani dari Amr bin Auf, ia berkata, "Rasulullah bersabda,

مَنْ تَوَلَّى غَيْرَ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَغَضَبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لاَ يَقْبَلُ اللهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلاَ عَدْلاً وَمَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا أَوْ آوَى مُحْدِثًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَغَضَبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، لاَ يَقْبَلُ اللهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلاَ عَدْلاً

"Barang siapa yang mengangkat wali yang bukan wali aslinya, maka baginya laknat dan kemurkaan Allah di hari Kiamat. Allah tidak akan menerima sharf dan 'adl-nya (amalan sunnah dan wajibnya). Dan barang siapa yang melakukan perbuatan bid'ah atau berencana melaksanakannya maka baginya laknat dan kemurkaan Allah di hari Kiamat. Allah tidak akan menerima sharf dan 'adl-nya."

Haitsami mengatakan bahwa dalam riwayat tersebut terdapat Katsir bin Abdullah yang didhaifkan oleh jumhur ulama. Imam Tirmidzi menyatakan bahwa hadits itu hasan. (Lihat *Majma'uz-Zawaaid*, vol. VI, hlm. 285). Thabrani pun meriwayatkannya dari Kharijah binti Amr al-Jumahi dengan redaksi,

مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ أَوْ تَوَلَّى غَيْرَ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لاَ يَقْبَلُ اللهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلاَ عَدْلاً يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Barang siapa yang menisbatkan dirinya kepada selain bapaknya atau mengangkat wali yang bukan wali aslinya maka baginya laknat Allah, malaikat, dan seluruh manusia. Allah tidak akan menerima darinya sharf dan 'adl-nya di hari Kiamat."

Dalam hadits ini ada Abdul Malik bin Qudamah al-Jumahi. Ibnu Ma'in menyatakan ketsiqahannya, tetapi banyak ulama yang mendhaifkannya (Lihat *Majma'uz-Zawaaid*, vol. IV, hlm. 214). Lihat pula khutbah haji Wada dimana ada beberapa hadits yang serupa secara makna, di antaranya hadits riwayat Abu Dawud dari Ubay bahwa Nabi saw. bersabda,

مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ أَوِ انْتَمَى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ الْمُتَتَابِعَةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

"Barang siapa yang mengakukan nasabnya kepada selain ayahnya, atau mengikutkan diri pada selain walinya, maka baginya laknat Allah yang silih berganti sampai hari kiamat."

(Lihat *Faidhul Qadiir Syarh Jaami' ash-Shagiir*, vol. VI, hlm. 46, *Majma'uz-Zawaaid*, vol. I, hlm. 97). Diriwayatkan pula oleh Bukhari dalam *Shahih*-nya (vol. III, hlm. 50) dari Ali r.a. bahwa Nabi saw. bersabda,

مَنْ تَوَلَّى قَوْمًا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ

"Barang siapa yang mengangkat suatu kaum sebagai wali tanpa ada izin dari walinya sendiri maka baginya laknat Allah, malaikat dan seluruh manusia, tidak akan diterima darinya sharf dan 'adl."

Adl berarti tebusan.

656 Lihat *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 284, 368; *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 215; *Radd al-Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 244. Ulama Hanabilah dan Syafiiyah mendefinisikannya sebagai jual beli *naqdain* dengan *naqdain* baik yang sejenis maupun tidak (Lihat *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. III, hlm. 25; *Ghaayat al-Muntahaa*, vol. II, hlm. 59). Sedangkan ulama Malikiyyah membedakan antara akad *sharf* dan akad *murathalah*. Menurut mereka, akad *sharf* adalah jual beli *naqdain* dengan *naqdain* yang berbeda jenisnya, sedangkan *murathalah* adalah jual beli *naqdain* dengan *naqdain* yang sama jenisnya. (*Haasyiyah ad-Daasuuqii*, vol. III, hlm. 2).

berpisah diri, adanya kesamaan ukuran, terbebas dari hak *khiyaar,* dan dilakukan tanpa ada penangguhan. Rinciannya adalah sebagai berikut.

1. Adanya serah terima antara kedua pihak sebelum berpisah diri.

   Dalam akad *sharf* disyaratkan adanya serah terima barang sebelum kedua pihak yang melakukan akad berpisah diri. Hal itu agar tidak terjatuh pada riba *nasiah* (riba penangguhan). Rasulullah bersabda,

   "Emas dengan emas, masing-masing kadarnya sama dan diserahkan dari tangan ke tangan. Perak dengan perak, masing-masing kadarnya sama dan diserahkan dari tangan ke tangan."[657]

   "Janganlah memperjualbelikan dari keduanya (emas dan perak) yang masih belum ada di tangan dengan yang sudah ada."[658]

   Apabila kedua pihak atau salah satunya berpisah sebelum adanya serah terima kedua barang, maka akadnya menjadi *fasid* menurut ulama Hanafiah, dan menjadi batal menurut ulama lainnya karena tidak adanya syarat serah terima. Selain itu, agar akadnya tidak berubah bentuk menjadi jual beli utang dengan utang *(bay' kali` bil kali`)* yang mengakibatkan adanya riba *fadhl* (tambahan pada salah satu barang tukaran)[659]. Serah terima ini merupakan syarat baik dalam jual beli dua barang sejenis ataupun tidak.

   Tafsiran berpisah diri. Berpisah diri artinya berpisahnya badan kedua pihak yang melakukan transaksi dari majelis akad, yang satu pergi ke satu arah dan yang lain pergi ke arah lain, atau yang satu pergi dan yang lain tetap di tempat. Apabila keduanya masih berada di majelis akad (belum pergi), maka belum dianggap berpisah, meskipun dalam waktu yang cukup panjang karena tidak adanya pisah badan. Begitu juga bila keduanya tertidur, pingsan di majelis akad, atau keduanya pergi dari majelis dan menuju pada arah yang sama dan berjalan satu mil atau lebih tanpa berpisah, maka mereka belum dianggap berpisah. Hal itu karena patokannya adalah pisah badan dan itu tidak terjadi di sini.[660]

2. Adanya kesamaan ukuran jika kedua barang satu jenis.

   Apabila barang sejenis dijual dengan sejenisnya seperti perak dengan perak atau emas dengan emas, maka tidaklah boleh

---

657 Diriwayatkan oleh Jamaah kecuali Imam Bukhari dari hadits Ubadah bin Shamit bahwa Rasulullah bersabda,

اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَداً بِيَدٍ؛ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ، فَبِيْعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ

"Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jelai dengan jelai, kurma dengan kurma dan garam dengan garam, masing-masing harus serupa, masing-masing harus sama, diserahkan dari tangan ke tangan. Jika jenis barang ini berbeda-beda, maka juallah sesuai dengan keinginan kalian selama diserahkan dari tangan ke tangan."

658 Berkenaan dengan lafazh ini, ada satu riwayat lain dalam *Muwaththa* Imam Malik dari Umar, ia berkata, " Janganlah engkau memperjualbelikan emas dengan emas kecuali dengan timbangan yang sama, dan janganlah memperjualbelikan perak dengan emas, salah satunya tidak ada di tangan dan satu lagi ada di tangan. Nash hadits ini pun terdapat pula dalam kitab Imam Ahmad dan Syaikhan (Bukhari dan Muslim) dari Abu Said al-Khudri yang berbunyi, '*Janganlah kamu sekalian memperjualbelikan emas dengan emas kecuali dengan (timbangan) yang sama. Janganlah melebihkan antara yang satu dengan yang lainnya. Jangan pula memperjualbelikan perak dengan perak kecuali dengan (timbangan) yang sama. Janggan melebihkan antara yang satu dengan yang lainnya. Dan janganlah memperjualbelikan yang tidak ada di tangan dari keduanya (emas dan perak) dengan yang sudah ada.*'" (Lihat *Nashbur Raayah* vol. IV hlm. 56, *Nailuul Awthar* vol. V hlm. 190).

659 *Ibid,* dan *Fathul Qadiir* vol. V hlm. 369-371.

660 *Al-Badaa`i'* vol. V, hlm. 215.

dilakukan kecuali bila timbangan keduanya sama, meskipun berbeda kualitas dan bentuknya di mana salah satunya lebih berkualitas dari yang lain atau lebih bagus bentuknya. Berdasarkan hadits Nabi saw. di atas, *"Emas dengan emas, masing-masing kadarnya sama."* Maksudnya, emas dijual dengan emas yang sama timbangannya bukan sifatnya, karena sesuai kaidah "emas yang bagus dan yang jelek sama saja".[661]

3. Terbebas dari hak *khiyaar syarat.*

Dalam akad *sharf* tidak diperbolehkan adanya *khiyaar syarat* bagi kedua pihak yang melangsungkan akad atau salah satunya. Karena dalam akad *sharf* ini serah terima merupakan salah satu syarat (untuk kepemilikan). Dan *khiyaar syarat* justru menghalangi hak kepemilikan ini, meskipun masalah ini masih diperdebatkan sebagaimana yang diuraikan dalam pembahasannya. Hak *khiyaar* bisa menghapuskan *qabd* yang merupakan syarat akad tadi guna memperoleh kepastian barang. Oleh karena itu, bila *khiyaar* ini disyaratkan, maka akad *sharf* akan batal.

Apabila pihak yang mempunyai hak *khiyaar* menggugurkan haknya itu di majelis kemudian kedua pihak berpisah tanpa adanya serah terima, maka akadnya menjadi boleh. Hal ini berbeda dengan pendapat Imam Zufar yang menyatakan bahwa apabila *khiyaar* itu masih berlaku sampai keduanya berpisah maka akadnya dengan jelas dinyatakan *fasid.*

Hal ini berbeda dengan *khiyaar ru'yah* (melihat) dan *khiyaar aib,* keduanya tidak menghalangi hak kepemilikan, sehingga tidak mempengaruhi serah terima sama sekali meskipun kedua pihak berpisah dari majelis. Sedang dalam akad *sharf* dibolehkan hak *khiyaar aib* dan *khiyaar ru'yah.* Namun, tidak tergambarkan terjadinya *khiyaar ru'yah* dalam jual beli *naqdain* (emas dan perak) dan seluruh bentuk akad perutangan lainnya. Hal itu karena akad berlangsung pada barang semisal dan bukan pada barang itu sendiri.[662]

4. Akad dilakukan secara kontan (tidak boleh ada penangguhan).

Di antara syarat akad *sharf* adalah tidak adanya penangguhan waktu baik dari kedua pihak maupun salah satunya. Kalau syarat ini tidak terpenuhi, maka akadnya menjadi *fasid* (batal), karena sebagaimana diketahui serah terima dua barang yang saling dipertukarkan mesti terlaksana sebelum berpisah. Penangguhan waktu jelas akan menunda terjadinya serah terima, sehingga akad menjadi batal. Namun, apabila orang yang menangguhkan tersebut membatalkan niatnya sebelum berpisah dan melaksanakan aturan yang semestinya kemudian keduanya berpisah dengan adanya serah terima, maka akad kembali lagi menjadi boleh, berbeda dengan pendapat Imam Zufar.[663]

---

661 Imam Zaila'i berkomentar bahwa hadits ini *gharib* (asing). Esensi maknanya diambil dari hadits Abu Said al-Khudri yang dikeluarkan oleh Imam Muslim bahwa Rasulullah bersabda,

اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيْرُ بِالشَّعِيْرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى، اَلآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيْهِ سَوَاءٌ

"Emas (ditukar) dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jelai dengan jelai, kurma dengan kurma, garam dengan garam, masing-masing harus serupa, diserahkan dari tangan ke tangan. Barang siapa yang menambahkan atau meminta tambahan maka ia telah melakukan perbuatan riba. Yang mengambil dan menerima sama saja. "(Lihat *Nasbur Raayah* vol. IV, hlm. 36).

662 *Mukhtashar at-Thahawi*, hlm. 75; *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 367; *al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 219; *ad-*Durrul Mukhtaar, vol. IV, hlm. 246.

663 *Ibid.*.

Bila kita perhatikan bahwa dua syarat terakhir merupakan cabang dari syarat serah terima yang wajib dilakukan dalam akad *sharf* berdasarkan ketentuan dalam pertukaran barang ribawi. Ulama Malikiyah dan lainnya dalam pendapatnya yang masyhur tidak membolehkan *wakalah* (perwakilan) ataupun *ihalah* (pemindahan tanggungan) dikarenakan terjadinya pengunduran waktu, jika serah terima wakil ataupun *muhal* (penerima amanat pindahan) di saat *muwakkil* (yang mewakilkan) ataupun *muhil* (yang memindahkan) tidak ada. Ini menurut pendapatnya yang rajih.[664]

Adapun dalil tentang syarat tidak boleh adanya penangguhan adalah hadits-hadits tentang riba (telah dikupas sebelumnya) yang mengharuskan adanya serah terima kontan pada dua barang ribawi yang dipertukarkan. Selain itu, hadits asy-Syaikhani (Bukhari dan Muslim) riwayat Abu Minhal yang berbunyi,

> *"Pertukaran dengan serah terima dari tangan ke tangan maka tidaklah apa-apa, dan akad yang berlangsung dengan cara nasiah (penangguhan) maka termasuk dalam riba."*

b. Implikasi Syarat Serah Terima Sebelum Berpisah

Apabila serah terima kedua barang tukaran harus dilakukan sebelum berpisahnya kedua pelaku akad, maka tentunya syarat ini berimplikasi pada tidak diperbolehkanya *ibra`* (pengguguran hak), hibah, penggantian, *muqhashah* (penghapusan) dalam akad *sharf*, yang rinciannya sebagai berikut.[665]

1). Ibra` (Pengguguran Hak) atau Hibah

Jika ada dua orang tukar-menukar dinar dengan dinar, lalu salah satu dari mereka menyerahkan dinarnya pada rekannya, tetapi rekannya ini menggugurkan haknya, menghibahkan, atau mensedekahkan hak dinarnya kepada rekannya, maka akan terjadi hal-hal berikut.

Bila ia menerimanya, maka gugurlah kewajiban dia atas utang, dan akad *sharf*-nya dianggap batal, karena pengguguran utang berimplikasi pada tidak teralisasinya serah terima, padahal serah terima adalah keharusan dalam akad *sharf*.

Namun, bila ia menolaknya, maka *ibra`* tentu tidak sah dan akad *sharf* tetap pada keadaan semula. Hal itu karena serah terima barang merupakan hak kedua pihak dan *ibra`* berarti pengguguranya. Jika hak itu gugur, maka tidak mungkin serah terima hak itu ada. Karena *ibra`* ini berimplikasi pada hal itu, maka ia bisa dimaknai sebagai *fasakh* (pembatalan) akad. Dan pembatalan akad tidak sah kecuali bila kedua pelaku akad saling rela, karena pembatalan tidak mungkin dilakukan oleh keinginan satu pihak saja setelah akadnya terlaksana secara sah. Jika *ibra`* tidak sah, maka akad *sharf* akan tetap pada keadaan semula, yang selanjutnya serah terima bisa dilaksanakan di majelis sebelum berpisah.

Jika rekan yang menggugurkan hak, menghibahkannya, atau mensedekahkannya tadi bersikeras untuk tidak mengambil utangnya, maka ia harus dipaksa untuk menerima. Pasalnya, ketidakmauan dia untuk menerima akan menggugurkan atau membatalkan akad, sedangkan salah satu pelaku akad saja secara individu tidak dapat membatalkan atau merusak akad pihak lain.

---

664 *Asy-Syarh ashl-Shagiir wa Haasyiyah Shawi alaih* vol. III hlm. 49-seterusnya, *al-Qawaniin al-Fiqhiyah* hlm. 250.

665 Lihat *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 218.

2). Mengganti Barang Tukaran

Jika salah satu pelaku *sharf* mengganti barang tukarannya dengan barang lain, seperti jika dua orang saling mempertukarkan dinar lalu salah seorang dari keduanya memberikan barang selain jenis dinar sebagai pengganti dinar, atau ia menjual atau menghibahkan haknya sebelum diserahkan kepadanya, maka hal itu tidaklah diperbolehkan dan akad *sharf* tetap pada hukum semula, karena serah terima barang merupakan syarat utama agar akad *sharf* menjadi sah. Dan karena barang pengganti jelas berbeda dengan barang asli, maka penggantian ini berimplikasi pada tidak tercapainya serah terima secara nyata atau tidak terwujudnya serah terima yang diinginkan oleh syariah.

Oleh karena itu, apabila penggantian tadi dianggap tidak sah, tentunya akad *sharf* tetap ada pada hukum semula, kecuali bila salah satu barang tukaran sudah diserahterimakan maka yang satunya lagi wajib diserahterimakan juga.

Jika salah satu pihak menyerahkan barang yang lebih baik dari haknya atau lebih jelek dari haknya tapi dari jenis yang sama dari hak yang semestinya ia terima, dan rekannya puas dengan barang tersebut, maka hal itu diperbolehkan, dan yang dilakukannya tidak dianggap sebagai praktek penggantian. Hal itu karena barang yang diserahkan sejenis dengan barang semestinya, hanya saja kualitasnya mungkin lebih rendah. Barang yang baik dan yang jelek dalam komoditas ribawi itu sama saja. Di samping itu, penerima sudah puas dengan barang yang diberikan, maka ia dianggap telah menggugurkan haknya atas barang tukaran yang bagus. Dan ini masuk dalam kategori pembayaran dan bukan penggantian.

Oleh karena itu, jika pemilik dinar mengambil dinar yang lebih jelek dari haknya, atau dinar itu palsu dan sejenisnya dari setiap barang yang aslinya sama dengan barang yang wajib diberikan, maka hal itu dibolehkan. Tidak boleh menjual *naqdain* kepada pembeli lain atau dengan telepon sebelum barang itu diterima.

3). Hiwalah (Pemindahan), Kafalah, dan Penggadaian Barang Tukaran

Salah satu pelaku *sharf* diperbolehkan memindahkan rekannya kepada orang lain dalam serah terima haknya dengan syarat si *muhal 'alaih* (yang menerima pindahan) hadir di majelis akad. Diperbolehkan juga baginya untuk menyerahkan barang gadaian pengganti barang tukaran, ataupun menghadirkan *kafil* (penanggung jawab) untuk menanggung utang dia kepada rekannya.

Akan tetapi pada semua kondisi ini, disyaratkan agar tuntasnya penyerahan barang di majelis akad dengan sebenar-benarnya, baik penyerahan secara nyata dalam bentuk *hiwalah* dan *kafalah*, maupun tidak nyata seperti janjinya penerima barang gadaian untuk bertanggung jawab apabila ada kerusakan pada barang. Cara ini adalah hal yang mufakat dibolehkan secara hukum fiqih[666].

Prinsip inilah yang ditetapkan oleh para fuqaha Hanafiyah, dimana mereka mengatakan bahwa jika orang yang berhak telah menerima haknya dari *muhal alaih, kafil,* atau barang gadaiannya telah diterima di majelis akad, maka *sharf* dinyatakan sah. Dan jika kedua pelaku *sharf* berpisah sebelum tuntasnya serah terima atau barang gadaiannya belum diterima *murtahin* (penerima gadaian) maka akad *sharf*-nya batal. Karena yang menjadi acuan tetap ataupun tidaknya majelis akad berlaku adalah tetap

666 *Al-Qawaniin al-Fiqhiyah*: hlm. 250.

eksis atau berpisahnya kedua pelaku akad di dalamnya. Dan tidak menjadi acuan, tetap eksisnya si *muhal alaih* atau *kafil* meski berada bersama pemilik hak tadi, selama hak pemilik ini belum di tangannya sebelum pisah dari rekannya; karena serah terima hak masing-masing merupakan kemestian akad, dan ia sangat bergantung pada diri kedua pelaku akad sehingga majelis keduanya dijadikan acuan.

Jika setiap pelaku akad mewakilkan wewenangnya kepada orang lain, maka yang menjadi acuan selesai atau tidaknya majelis akad adalah majelis kedua orang yang mewakilkan dan bukan majelis *waki*, karena serah terima merupakan kemestian dalam akad, yang sangat bergantung pada kedua pelaku akad, sebagaimana telah dijelaskan.

Hukum-hukum yang diterapkan ini adalah hukum yang juga diterangkan dalam *hiwalah, kafalah* dan penggadaian modal *salam* serta barang pesanannya terhadap seseorang yang hadir di majelis. Tepatnya, tatkala membahas tentang perbedaan antara akad *salam* dan jual beli.

4). Muqhashah dalam Akad Sharf dan Modal Salam

Muqhashah secara bahasa berarti *musaawaah* (persamaan) dan *mumaatsalah* (keserupaan). Dari kata itulah kata *al-qishash* diambil, yang artinya menghukum orang yang melakukan kejahatan dengan hukuman yang setimpal dengan kejahatannya.

Menurut para fuqaha, *muqhashah* mempunyai arti seperti makna secara bahasanya namun dengan batasan-batasan tertentu. Sebagian ulama Malikiyah mendefinisikan bahwa *muqhashah* adalah menggugurkan harta piutang dari orang yang mengutang kepadamu sebagai ganti harta dia yang menjadi tanggunganmu. Ibnu Juzay mendefinisikan *muqhashah* sebagai memotong utang dari utang[667].

Muqhashah ada dua macam, yaitu *muqhashah jabriyah* (kompensasi paksa atau yang berlangsung tanpa kesepakatan kedua pihak yang berakad, *Penj.*) dan *muqhashah ikhtiyariyah/ittifaqiyah* (kompensasi yang berlangsung atas kehendak/kesepakatan kedua pihak yang berakad, *Penj.*).

Contoh *muqhashah jabriyah* yang berlangsung secara otomatis: jika pihak pemberi utang mempunyai utang-piutang yang serupa dengan pihak yang berutang baik jenis, sifat maupun waktu pelunasannya, maka *muqhashah* terjadi pada mereka secara otomatis dan utang-piutang keduanya tuntas, jika nominalnya sama.

Jika nominal atau ukurannya berbeda, maka *muqhashah* dilakukan secara proporsional, kurang dan lebihnya diperhitungkan dengan benar.

Muqhashah jabriyah mempunyai empat syarat.

1. Bertemunya dua hak yang sama, yaitu ketika pihak pertama memiliki utang dan piutang pada pihak kedua dan juga sebaliknya.
2. Adanya kesamaan antara kedua utang. Maksudnya, kedua utang sama dalam jenis, macam, sifat, waktu pelunasan, waktu penangguhan, kualitas baik dan buruk, dan sebagainya.
3. Tidak merugikan siapa pun. Maksudnya, *muqhashah* tidak berimplikasi kerugian bagi siapa pun, seperti pihak pengutang, penerima gadaian ataupun pengutang lainnya.
4. Tidak berimplikasi pada sesuatu yang dilarang secara syara, seperti berpisah sebelum serah terima modal *salam*, menggunakan barang pesanan sebelum adanya

667 *Al-qawaniin al-Fiqhiyah*: hlm. 292.

serah terima, tidak adanya serah terima langsung (kontan) atas barang *sharf* dan barang ribawi lainnya.

Jumhur fuqaha mengatakan bahwa *muqhashah jabriyah* (kompensasi paksaan) akan berlaku secara otomatis jika terpenuhi syarat-syarat di atas, tetapi fuqaha Malikiyah tidak sepakat dengan hal itu.

Sedangkan contoh untuk *muqhashah ittifaqiyah* (yaitu kompensasi yang berlangsung atas kesepakatan kedua pihak): bila pihak pertama memiliki piutang barang *dain* (barang tidak tertentu sosoknya) pada pihak kedua dan pihak kedua memiliki piutang berupa barang *'ain* (barang tertentu sosoknya) pada yang pertama, kemudian keduanya bersepakat untuk tidak menagih hak masing-masing.

Dalam pandangan Malikiyah, *muqhashah ittifaqiyah* ini diterapkan bila terdapat perbedaan dalam jenis atau sifat barang selama tidak berimplikasi pada sesuatu yang dilarang syara. Dan sebagaimana telah diketahui bersama bahwa ulama empat mazhab menganggap *naqdain* (emas dan perak, serta yang menyerupainya seperti dinar dan dirham) sebagai dua jenis yang berbeda, makanya *muqhashah ittifaqiyah* diperkenankan di dalam *naqdain* sebagaimana pendapat Malikiyah di atas[668].

Adapun satuan mata uang yang dipakai pada zaman kita sekarang, baik itu berupa uang kertas maupun uang logam yang dibuat dari emas dan perak murni atau campuran, ataupun uang logam dari selain keduanya seperti tembaga yang dikenal dengan istilah fulus, maka ia masih dikategorikan satu jenis dalam bab *muqhashah* berdasarkan kebiasaan umum dan pendapat Ibnu Abi Laila. Pendapat inilah yang diadopsi oleh sebagian *masyayikh* mazhad Hanafi[669].

Setelah pengantar di atas, kita akan membahas tentang hukum *muqhashah* dalam akad *sharf* dan *salam*.

a). Muqhashah dalam Akad Sharf

Apabila ada dua orang yang melakukan akad *sharf* di mana pihak pertama menjual satu koin dinar kepada pihak kedua dengan harga sepuluh dirham. Kemudian ia serahkan dinarnya, namun ia belum mengambil tukaran sepuluh dirham dari pihak kedua. Bila ternyata pihak kedua (pembeli) memiliki piutang kepada pihak pertama sebesar sepuluh dirham juga dan ia ingin melakukan *muqhashah*, maka apakah hal itu bisa dilakukan? Dalam hal ini ada tiga kemungkinan.

1. Utang tersebut sudah ada pada pihak pertama sebelum akad *sharf*. Dalam artian sepuluh dirham tadi sudah menjadi piutang penjual kepada pembeli sebelum dilangsungkan akad *sharf*, karena salah satu sebab keterikatan hak, seperti *qard*, *ghashab* atau pembelian (sebagai harga barang).

   Apabila kedua belah pihak sepakat melakukan *muqhashah* pengganti satu dinar

---

668 Lihat bahasan *Muqhashah* dalam *Fiqh Islamy* karangan Ust. Muhammad Madkur: hlm. 4,13,23,51,55,77,85,97, dan seterusnya, *al-Qawaniin al-Fiqhiyah, ibid, Ghoyatul Muntahaa'* karangan Syeikh Mar'i al-Hanbali: vol. II hlm. 82.

669 Ibnu 'Abidin menyebutkan beberapa masalah *muqhashah ittifaqiyah*. Di antaranya, ia mengatakan bahwa kalau *wadii'* (orang yang dititipi) mempunyai piutang pada pemilik *wadi'ah* (barang titipan) sejenis dengan titipannya, maka tidak bisa dilakukan *muqhashah* kecuali bila keduanya bersepakat dan barang titipan masih berada di tangan si *wadi'*. Hukum ini berlaku juga bagi barang *maghsub* (yang diambil tanpa izin pemiliknya). Demikian juga *muqhashah* tidak terjadi dengan otomatis bila kedua pihak yang berakad tidak berkehendak meskipun kedua utang dari dua jenis yang berbeda atau sama tapi beda sifatnya, kedua-duanya ditangguhkan atau salah satu kontan dan satu lagi ditangguhkan.

Apabila jenisnya beda dan keduanya sepakat untuk *muqhashah*, umpamanya pihak pertama memiliki piutang 100 dirham pada pihak kedua dan pihak kedua memiliki piutang 100 dinar padanya, maka apabila keduanya sepakat untuk *muqhashah* maka 100 dirham dihitung nilainya dari 100 dinar, terus selisih dari keduanya menjadi piutang pemilik dinar atas pemilik dirham. Biaya nafkah sebagai hak istri tidak bisa diberlakukan *muqhashah* atas piutang suami yang ada pada istrinya kecuali bila keduanya berkehendak, berbeda dengan utang-utang lainnya, karena biaya nafkah lebih rendah (*Raddul Mukhtaar*: vol. IV hlm. 250).

(10 dirham) dengan utang yang sudah menjadi tanggungan penjual, maka berdasarkan *istihsan* hal itu boleh-boleh saja dilakukan apabila keduanya sama-sama suka. Namun, berdasarkan qiyas hal itu tidak boleh. Ini adalah pendapat Zufar.

Namun apabila keduanya tidak mencapai kesepakatan dalam *muqhashah* ini, di mana salah satunya menolak, maka *muqhashah* tidak bisa dilakukan menurut kesepakatan ulama Hanafiyah.

Penjelasan qiyas. Syarat yang dituntut dalam akad *sharf* adalah adanya serah terima atas barang tukaran yang asli. Sedangkan dengan adanya *muqhashah,* maka akan terjadi penggantian atas barang tersebut. Padahal hak yang mesti didapat penjual bukanlah apa yang menjadi utang bagi dirinya, namun kenyataannya dengan adanya *muqhashah* ia akan mengambil sesuatu yang ada pada tanggungannya sebagai ganti sesuatu yang menjadi kewajiban atas dirinya, dan hal itu tentu tidak boleh. Sebagaimana tidak dibolehkan mengambil barang pengganti dalam akad *sharf* dengan barang yang lain atau melakukan *ibra`* (pengguguran hak) atas barang pengganti dalam akad *sharf.*

Penjelasan *istihsan*. Ketika kedua pihak melakukan *muqhashah,* maka secara langsung *muqhashah* ini menggugurkan akad *sharf* yang pertama dan mensahkan akad *sharf* yang lain. Dalam hal ini, harga barang yang ditetapkan adalah 10 dirham yang merupakan utang penjual tadi. Karena kalaulah tidak demikian, maka *muqhashah* menjadi bentuk penggantian atas barang dalam akad *sharf.* Hal ini seperti jika ada dua orang melakukan transaksi jual beli dengan harga 1000, kemudian keduanya memperbaharui akad dengan harga 1500, maka transaksi pertama menjadi gugur karena adanya transaksi kedua yang sah.

2. Utang terjadi setelah berlangsungnya akad *sharf* dengan adanya penerimaan barang secara tidak langsung. Misalnya, jika penjual dinar meminjam 10 dirham dari pembeli dan menerimanya atau mengambil 10 dirham darinya dengan cara *ghashab.* Pada kondisi seperti ini, *muqhashah* terjadi secara otomatis meski keduanya tidak menyepakatinya. Dengan kata lain, tidak perlu lagi adanya suka sama suka, karena si penjual sudah benar-benar menerima ganti.
3. Utang terjadi setelah berlangsungnya akad *sharf* dengan adanya akad baru.

Misalnya, jika penjual dinar tadi membeli baju dari pembeli dinar dengan harga 10 dirham. Dalam kondisi ini, apabila keduanya tidak melakukan *muqhashah,* maka *muqhashah* tidak terjadi menurut kesepakatan riwayat-riwayat. Apabila keduanya sepakat untuk melakukan *muqhashah* 10 dirham dengan 10 dirham lagi di majelis akad, maka ada dua riwayat mengenai hal itu. Salah satu riwayat yang dipilih oleh Sarkhasi menyatakan bahwa hukumnya tidak boleh karena Nabi saw. membolehkan *muqhashah* sebagaimana dalam hadits Ibnu Umar[670] pada utang yang terjadi sebelum akad *sharf* bukan setelahnya.

---

670 Nash hadits ini dirwayatkan oleh Ahmad dan penyusun kitab-kitab *as-Sunan* dari Ibnu Umar bahwa ia berkata, "Aku datang kepada Nabi saw. dan berkata, 'Saya menjual unta di Baqi'. Saya menjual dengan uang dinar dan mengambil dengan uang dirham. Menjual dengan uang dirham dan mengambil dengan uang dinar.' Nabi bersabda, '*Tidaklah apa-apa kamu mengambilnya bila dengan harga hari itu selagi kalian berdua tidak berpisah dan di antara kalian berdua ada sesuatu.*'" Dalam redaksi lain, "Saya menjual dengan dinar dan mengambil perak sebagai gantinya, dan menjual dengan perak dan mengambil dinar sebagi gantinya." (*Nailul Authaar* vol. V hlm. 156).

Namun, dalam riwayat lain yang juga shahih,[671] berdasarkan *istihsan, muqhashah* dapat dilakukan juga. Penjelasannya, ketika kedua pihak bermaksud melakukan *muqhashah,* maka hal itu tentu mengandung makna pembatalan akad pertama dan memulai akad baru yang disandarkan pada utang yang telah ada tatkala pindah akad. Maka, tatkala keduanya telah membatalkan akad *sharf,* seolah-olah keduanya memulai akad baru lagi sehingga *muqhashah* dinyatakan sah. Hal itu karena dalam masalah akad dan pembatalan, uang adalah barang yang tidak dapat ditentukan sosoknya meskipun dengan menentukannya.

Kesimpulannya, pada keadaan pertama dan ketiga *muqhashah* berlangsung sesuai kehendak masing-masing dan yang kedua berlangsung secara paksa.

b). Muqhashah dalam Akad Salam

Adapun *muqhashah* modal *salam* dengan utang yang menjadi tanggungan *muslam ilaih* (penjual), seperti jika *muslam ilaih* punya utang pada *rabbus salam* (pembeli) seharga barang pesanan, maka apakah bisa dilakukan *muqhashah* atau tidak? Dalam hal ini ada 3 kemungkinan juga.

1. Adanya tanggungan utang sebelum akad *salam.* Misalnya, jika *rabbus salam* menjual baju kepada *muslam ilaih*[672] dengan harga sebesar 10 dirham, namun ia belum menerima uangnya. Setelah itu, keduanya melakukan transaksi *salam,* misalnya *rabbus salam* tadi membeli satu mud gandum dengan harga 10 dirham pada *muslam ilaih.* Apabila keduanya sepakat dengan *muqhashah* atas utang-piutang keduanya (yaitu utang dari harga penjualan baju dan utang dari modal *salam* gandum), maka *muqhashah* dinyatakan sah dengan berdasarkan *istihsan.* Tetapi, bila salah satunya keberatan, maka *muqhashah* itu batal. Sedangkan jika didasarkan pada qiyas maka dinyatakan tidak sah. Ini adalah pendapat Zufar.

   Penjelasan berdasarkan qiyas. Serah terima modal *salam* merupakan syarat sahnya akad *salam,* namun dengan adanya *muqhashah* maka serah terima ini tidak ada, sehingga akad *salam* menjadi batal.

   Penjelasan berdasarkan *istihsan.* Serah terima merupakan kemestian dalam akad *salam,* tetapi apabila sudah dilakukan *muqhashah,* maka akad *salam* tidak lagi menuntut adanya wujud nyata dari serah terima atas modal *salam* itu. Hal itu karena serah terima dianggap telah terealisasi dengan *muqhashah.* Hal itu seperti bila penjual dan pembeli sepakat untuk melakukan penambahan pada harga dan barang, maka penambahan itu dikembalikan pada pokok (asal) akad, dan jual beli tercapai dengan adanya tambahan sebagaimana kesepakatan.
2. Tanggungan utang terjadi setelah akad *salam* dengan adanya penerimaan barang secara tidak langsung, seperti melalui *ghashab* atau *qardh.* Dalam hal ini *muqhashah* terjadi secara otomatis bagi *rabbus salam* atas *muslam ilaih* sebagaimana dalam *sharf.* Karena peneriman barang dalam *gashab* dan *qardh* adalah penerimaan sesungguhnya, makanya ia bisa dijadikan pengganti serah terima dalam modal *salam* bila utang-piutang keduanya sama.
3. Tanggungan utang terjadi setelah adanya akad *salam* dengan akad lain, misalnya jika

---

[671] Lihat *al-Hidaayah wa al-Inaayah* pada catatan kaki kitab *Fathul Qadiir* vol. V, hlm. 381.

[672] Untuk istilah dua pihak yang berakad dalam akad *salam* digunakan kata *rabbus salam atau rabbul mal* (pembeli) *dan muslam ilaih* (penjual) mengacu pada yang akan terjadi.

muslam ilaih membeli sesuatu dari *rabbus salam* setelah akad *salam* selesai. Pada kondisi seperti ini tidak boleh dilakukan *muqhashah* meskipun keduanya sepakat, kecuali menurut pendapat yang *syadz* dari Abu Yusuf. Alasannya karena *muqhashah* mengharuskan adanya dua utang dan ketika terjadi akad *salam* hanya ada satu utang saja (utang pembeli). Di samping itu, akad *salam* mengharuskan adanya serah terima sebenarnya, dan dalam praktik *muqhashah* justru tidak demikian.

Pendapat ini diterangkan dalam kitab *al-Bada'i'*[673], di mana pengarangnya, al-Kasani, menyamakan hukum modal *salam* dengan barang tukaran akad *sharf* dalam *muqhashah*.

Namun yang menjadi pegangan dalam hal ini adalah apa yang dituliskan oleh Imam Muhammad dalam kitab *Jaami' ash-Shagiir* dan kitab-kitab Hanafiyah ternama lainnya[674]. Mereka membedakan antara barang tukaran dalam *sharf* dan modal *salam*. Mereka juga tidak membolehkan adanya *muqhashah* antara modal *salam* dengan utang lain secara mutlak baik keberadaaan utang itu sebelum maupun sesudah akad *salam*. Karena, *muslam fiih* (barang pesanan) merupakan utang yang ditanggung oleh *muslam ilaih*. Kalaulah *muqhashah* itu diperkenankan antara modal *salam* dan utang yang ada pada *muslam ilaih* sehingga utangnya menjadi modal *salam*, maka keduanya terjerat pada larangan syariat yaitu mempertukarkan utang dengan utang atau berpisah atas utang dengan utang, karena modal barang *salam* pada akhirnya menjadi tidak jelas dengan adanya *muqhashah*.

Hal ini berbeda sekali dengan kompensasi yang dilakukan antara barang tukaran *sharf* dengan utang yang ada sebelum atau sesudah akad *sharf* karena jual beli misalnya. Karena barang dagangan yang merupakan padanan harga misalnya ia berbentuk *'ain* (barang tertentu) bukan *dain* (barang tidak tertentu), yang mana tidak disyaratkan adanya serah terima di dalam majelis akadnya. Oleh karena itu, *muqhashah* yang dilakukan antara barang tukaran *sharf* dengan barang dagangan berimplikasi pada bentuk pertukaran *'ain* dengan *dain* atau perpisahan penjual dan pembeli dari benda dengan utang dan itu jelas-jelas dibolehkan dalam syariah. Berbeda halnya dengan *muqhashah* pada modal barang *salam*, yaitu penggantian utang dengan utang yang memang dilarang dalam syariat.

* ***Sharf* dan transfer keuangan cara *qardh*.**

Saat ini transfer uang dari satu negara ke negara lain merupakan kebutuhan yang sangat urgen. Pertukaran itu dilakukan setelah adanya transaksi tukar-menukar antara seseorang dengan pihak *money changer*. Misalnya, transfer yang dilakukan oleh para buruh di negeri Teluk ditujukan ke rekening mereka, keluarga dan kerabat-kerabatnya yang ada di bank negara asalnya. Atau transfer yang dilakukan oleh seorang wali murid untuk anak-anaknya yang berada di luar negeri, atau bentuk-bentuk lainnya yang biasa dilakukan oleh pihak bank atau pedagang valuta asing baik transfer dalam maupun luar negeri. Transfer untuk ke luar negeri biasanya dilakukan dengan cara penukaran mata uang dengan mata uang lain yang

---

673 *Al-Badaa'i'* vol. V hlm. 206-seterusnya.

674 *Al-Jamii' ash-Shaghiir* hlm. 92, *Tabyiin al-Haqaaiq* vol. IV hlm. 140, *al-Mabsuuth* vol. XIV hlm. 20, makalah tentang *Muqhashah* karangan Ustadz Muhammad Salam Madkur hlm. 107- seterusnya.

nantinya akan diserahterimakan di negeri yang dituju.

* ***Apakah praktik ini dibolehkan secara syar'i atau tidak?***

Jual beli mata uang kertas sama hukumnya dengan jual beli *naqdain* (emas dan perak) sebagaimana keputusan lembaga-lembaga fiqih (*Majma' al-Fiqih*) dan lembaga ulama-ulama besar (*Haiaat Kibaar al-Ulamaa`*).

Transfer suatu mata uang kepada mata uang yang lain, dengan adanya penangguhan dan tanpa serah terima di majelis akad adalah haram hukumnya, baik ada tambahan maupun tidak, karena ia sudah termasuk pada kategori riba *nasiah*. Tidak diperbolehkan juga jual beli mata uang dengan cara ditangguhkan, baik dengan harga yang sama maupun lebih.

Atas dasar inilah, maka akad *sharf* harus dilakukan secara tunai, baik dengan pihak bank atau *money changer* tanpa ada pengunduran pembayaran.

Praktik ini memang benar-benar terwujud, karena pihak *money changer* senantiasa siap untuk menyerahkan uang tukaran di majelis akad. Tetapi, tidak ada penerimaan hakiki atas uang tukaran itu dan sebagai gantinya adalah penerimaan secara *hukmi*. Tidak ada yang kurang dari hal itu selain penerimaan hakiki dan pengembalian secara langsung. Kemudian dilakukan akad baru yang terpisah dari akad pertama, yaitu transfer sejumlah uang ke negara lain dengan menggunakan konsep akad *qardh*.

Menurut pandangan Imam Malik—berbeda dengan pendapat jumhur ulama sebagaimana yang akan dijelaskan dalam pembahasan *qardh*—, dibolehkan adanya pensyaratan penentuan waktu pembayaran pengganti pinjaman. Sebagaimana yang telah dipaparkan pada poin kedua tentang bentuk *muqhashah* dalam akad *sharf* bahwa dibolehkan bagi penjual dinar untuk meminjam 10 dirham dari pembeli dan menerimanya secara hakiki. Pada kondisi seperti ini, *muqhashah* terjadi secara otomatis meski keduanya tidak menyepakatinya. Karena si penjual sudah benar-benar menerima ganti.

Prosedur akad *qardh* ini dilakukan dengan penyerahan bukti tanda kepemilikan barang pengganti pinjaman oleh pemberi pinjaman. Dan penerima pinjaman—dalam hal ini *money changer* atau bank—menjamin keamanan barang pengganti pinjaman itu. Namun, penerima pinjaman biasanya mengambil upah atau komisi atas pengiriman sejumlah uang tadi ke negara tujuan sebagai ganti biaya cek, upah pos, telegram, atau teleks agar agen *money changer* membayarkannya pada orang yang dituju.

Dua bentuk akad ini, yaitu akad *sharf* dan transfer dengan menggunakan sistem *qardh* merupakan solusi yang tepat menurut hemat saya untuk meluruskan transaksi seperti di atas. *Wallahu a'lam.*

Adapun transfer via pos di dalam negeri, tanpa campur tangan pihak *money changer*, maka hukumnya boleh tanpa ada perbedaan.

a. Apabila sejumlah uang diserahkan kepada petugas pos sebagai barang amanah, maka boleh-boleh saja dan tidak makruh. Tidak ada tanggung jawab bagi petugas atas uang tersebut kecuali apabila dia berlaku sewenang-wenang atau gegabah dalam memeliharanya. Namun, apabila uang tadi tercampur dengan uang transfer sebagaimana yang biasa terjadi, maka hal itu menjadi tanggung jawab lembaga pengiriman.
b. Apabila sejumlah uang diberikan kepada petugas sebagai pinjaman/*qardh* tanpa syarat untuk diserahkan kepada orang tertentu, kemudian ia meminta petugas pos untuk melakukannya setelah akad *qardh* berakhir maka hal itu dibolehkan.
c. Apabila sejumlah uang tersebut diserahkan sebagai pinjaman dengan syarat untuk diberikan kepada seseorang di negara tertentu, jika pemberi pinjaman tidak bermak-

sud untuk mendapatkan jaminan keselamatan di jalan dari pihak penerima pinjaman, maka transfer dibolehkan dengan kesepakatan ulama. Namun, apabila maksudnya jaminan keselamatan uang di jalan, maka akadnya tidak sah menurut jumhur ulama seperti halnya transaksi *suftajah* (sebagaimana yang telah diterangkan pada pembahasan *qardh*). Tetapi, ulama Hanabilah memandang kebolehan transaksi ini.

* ***Pelunasan utang dengan mata uang yang berbeda.***

Ulama Hanabilah[675] membolehkan untuk mengganti salah satu *naqdain* (emas dan perak) dengan *naqdain* yang lain sesuai harga hari transaksi. Dalam kitab *al-Muntahaa* diutarakan bahwa dibolehkan pembayaran mata uang dengan mata uang lain, apabila salah satunya berada di tempat atau sebagai amanah dan satunya lagi ada dalam tanggungan dengan harga hari transaksi. Namun, hal ini dilarang oleh Ibnu Abbas dan yang lainnya.

Dalam *Syarh al-Muntahaa* dinyatakan, "Dalil kami adalah hadits Ibnu Umar bahwa ia berkata, 'Aku datang kepada Nabi saw. dan berkata, 'Saya menjual unta di Baqi'. Saya menjual dengan uang dinar dan mengambil dengan uang dirham. Menjual dengan uang dirham dan mengambil dengan uang dinar.' Nabi saw. bersabda,

'Tidaklah apa-apa kamu mengambilnya bila dengan harga hari itu selagi kalian berdua tidak berpisah dan di antara kalian berdua ada sesuatu.'"

Dalam redaksi lain, "Saya menjual dengan dinar dan mengambil perak sebagai gantinya, dan menjual dengan perak dan mengambil dinar sebagi gantinya."[676]

Dalam kitab dinyatakan bahwa barang siapa yang berutang uang dinar kemudian ia bayar dengan uang dirham yang terpisah-pisah, setiap dirham dihitung nilai kursnya dalam dinar, maka pembayaran tersebut dinyatakan sah. Kalaulah tidak demikian, maka tidak sah.

4. AKAD JIZAF (JUAL BELI DENGAN TAKSIRAN)

Transaksi dengan jenis ini sering terjadi dalam interaksi kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu, saya akan menjelaskan definisinya, landasan hukum, dan hukum masalah-masalah terpentingnya, seperti membeli sejumlah makanan dan semisalnya, membeli mata uang, perhiasan, dan barang-barang yang dihias dengan tanpa ditakar dan ditimbang, serta syarat-syaratnya.

a. Definisi Jizaf

Kata *jizaf* dibaca dengan tiga harakat pada huruf *jim*-nya, tetapi harakat kasrah lebih fasih dan masyhur dibanding harakat yang lainnya. Kalimat ini berasal dari bahasa Persia yang dijadikan bahasa Arab. Maksud kata ini adalah transaksi atas sesuatu tanpa ditakar, ditimbang atau dihitung secara satuan, tetapi hanya dikira-kira dan ditaksir setelah menyaksikan atau melihat barangnya. *Jizaf* dilihat dari asal katanya berarti mengambil sesuatu dengan banyak. Kalimat ini diambil dari perkataan bangsa Arab, *"Jazafa lahu fil kayl* (dia memperbanyak takaran untuknya)." Standarnya adalah *musahalah* (memudahkan dalam menggunakan istilah Arab). Syaukani mengartikan jenis transaksi ini dengan pembelian apa saja yang tidak diketahui kadarnya secara rinci.[677]

---

675 *Al-Mu'tamad fi Fiqhi al-Imam Ahmad*, cet. Dar Khaer Damaskus, vol. I hlm. 431.
676 Hadits dhaif. Dikeluarkan oleh Abu Dawud, Tirmidzi, Ahmad dan yang lainnya.
677 *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 160.

b. Landasan Hukum

Di dalam as-sunnah terdapat beberapa hadits yang menunjukkan disyariatkannya jual beli *jizaf*, di antaranya adalah dua hadits berikut.

1. Diriwayatkan oleh Muslim dan Nasa'i dari Jabir ra., ia berkata, "Rasulullah melarang untuk transaksi sejumlah (*shubrah*)[678] kurma yang tidak diketahui takarannya dengan kurma yang diketahui takarannya."[679]

   Pada hadits ini terdapat dalil yang menunjukkan bahwa boleh membeli kurma secara *jizaf* (tanpa ditakar dan ditimbang), apabila alat pembayarnya berasal dari barang selain kurma. Apabila alat pembayarannya juga kurma, maka jual beli itu menjadi haram karena mengandung riba *fadhl*. Hal itu karena jual beli suatu barang dengan barang sejenisnya sedangkan salah satu di antara keduanya tidak diketahui kadarnya adalah haram. Tidak diragukan lagi bahwa tidak mengetahui salah satu alat tukar atau keduanya menjadi peluang diperkirakan terjadinya kelebihan atau kekurangan. Segala sesuatu yang memungkinkan terjadinya sesuatu yang haram maka wajib untuk dijauhi. Sudah menjadi hal yang diketahui bahwa kurma termasuk ke dalam kategori komoditas ribawi.

2. Dalam hadits riwayat Jamaah kecuali Tirmidzi dan Ibnu Majah dari Ibnu Umar ra., ia berkata, "Mereka (masyarakat) melakukan transaksi makanan secara *jizaf* di ujung pasar (tempat yang jauh dari pasar), kemudian Rasulullah melarang mereka untuk menjualnya sehingga mereka memindahkan (dari tempat)nya."[680]

   Hadits ini menunjukkan adanya persetujuan Nabi saw. terhadap perbuatan sahabat yang melakukan transaksi secara *jizaf*. Akan tetapi, beliau melarang mereka melakukan jual beli sesuatu sebelum terjadi serah terima dan melunasi pembayarannya.

c. Hukum Transaksi Jizaf

Hukum transaksi *jizaf* dapat menjadi jelas jika dilihat dari dua contoh transaksi *jizaf* berikut.

1. Jual beli *shubrah* pada makanan.
2. Jual beli mata uang, perhiasan, dan sesuatu yang dihias.

1). TRANSAKSI SHUBRAH PADA MAKANAN

Para Imam mazhab yang empat telah sepakat terhadap kebolehan transaksi *shubrah* pada makanan secara *jizaf*, meskipun berbeda pendapat dalam perinciannya yang akan saya sebutkan. *Shubrah* adalah makanan yang dikumpulkan. Dinamakan demikian karena adanya per sebagiannya dibanding yang lain. Ibnu Qudamah al-Hambali berkata, "Boleh hukumnya transaksi secara *jizaf*. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini, (yaitu) apabila penjual dan pembeli tidak mengetahui kadarnya."[681] Sandaran dalilnya adalah jelas, yaitu hadits-hadits yang saya sebutkan pada pembahasan dalil disyariatkannya jenis transaksi ini.

Adapun penjelasan secara rinci masing-masing mazhab adalah sebagai berikut.

---

[678] *Shubrah* (sejumlah) dengan *dhammah* huruf *shad* adalah apa saja yang dikumpulkan dari jenis makanan, tanpa ditakar dan ditimbang. Sabda Rasulullah "*tidak diketahui takarannya*" merupakan kalimat penjelas dari kata *shubrah*. Karena kata *shubrah* tidak digunakan kecuali apabila tidak diketahui takarannya.

[679] *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 196.

[680] *Ibid.*, vol. 5, hlm. 185.

[681] *Al-Mughni*, vol. IV, hlm. 123.

Pertama: mazhab Hanafi.

Para fuqaha mazhab Hanafi[682] berpendapat bahwa apabila seseorang menjual kepada yang lain satu *qafiz*[683] dari sejumlah makanan tertentu dengan beberapa dirham, atau menjual sejumlah potong pakaian tertentu tapi tidak diketahui jumlahnya, atau menjual sejumlah barang dengan bayaran tertentu tanpa diketahui jumlah *qafiz*-nya, maka transaksi-transaksi di atas adalah sah. Hal itu karena sifat *jahalah* (ketidakjelasan barang) dalam transaksi ini adalah sedikit, sehingga tidak akan menyebabkan terjadinya perselisihan. Namun, Abu Hanifah berpendapat bahwa jika seseorang menjual sejumlah makanan (yaitu—dalam kebiasaan masyarakat dahulu—gandum dan tepungnya yang murni)[684], di mana setiap *qafiz* dihargai dengan satu dirham, misalnya, (transaksi dengan harga satuan) maka transaksi itu hanya dianggap sah pada penjualan satu *qafiz* saja. Keabsahan transaksi pada barang yang masih tersisa tergantung pada hilangnya sifat *jahalah* itu di majelis akad, dengan dua cara: bisa dengan menyebutkan jumlah seluruh *qafiz* makanan yang dijual itu atau dengan menakarnya di majelis. Perlu diketahui bahwa waktu-waktu yang berlalu di suatu majelis dianggap sebagai satu waktu. Namun, apabila diketahui kadar sejumlah makanan itu setelah berakhirnya majelis, maka transaksi itu dianggap batal, dan tidak bisa berubah menjadi sah setelah itu.

Contoh makanan yang dimaksud dalam transaksi ini adalah seluruh kategori biji-bijian, seperti jelai, jagung, dan yang semisalnya.

Alasan: barang dan harga dalam transaksi ini tidak diketahui *(majhul)* sehingga *jahalah* itu menyebabkan batalnya jual beli. Dan tidak terjadi *jahalah* pada satu penjualan satu *qafiz* makanan, maka akad itu menjadi mengikat karena adanya keyakinan mengenai jumlah. Apabila sifat *jahalah* pada seluruh barang yang dibeli menjadi hilang dengan menentukan jumlah *qafiz* atau takarannya di majelis akad, maka diberikanlah hak *khiyaar* bagi pembeli saja tanpa penjual. Hal itu karena pembeli mungkin dirugikan dengan terjadinya pembagi-bagian barang dagangan. Sedangkan penjual tidak memiliki hak *khiyaar* itu karena pembagi-bagian barang tersebut disebabkan olehnya, disebabkan ia tidak menentukan sebelumnya kepastian kadar *qafiz*, sehingga ia dianggap ridha dengan penjualan seperti yang telah terjadi.

Ditetapkannya hak *khiyaar* bagi pembeli dalam situasi ini menyerupai situasi ketika seseorang membeli suatu barang yang tidak dilihatnya, kemudian ia melihatnya, maka hilanglah sifat *jahalah* karena melihat.

Ash-Shahiban (dua sahabat Abu Hanifah, yaitu Abu Yusuf dan Muhammad ibnul-Hasan, *Penj.*) berpendapat bahwa transaksi pada sisa barang dagangan yang tidak dijelaskan timbangannya adalah sah, karena barang itu diketahui dengan isyarat. Dan termasuk hal-hal yang sudah disepakati bahwa tidak disyaratkan dalam keabsahan jual beli mengetahui kadar barang yang diisyaratkan. Adapun sifat *jahalah* pada harga, maka hal itu tidak berpengaruh negatif, karena dapat diketahui dengan cara

---

682 Lihat *al-Badaa'i'*, vol. 5, hlm. 158; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 88 dan setelahnya; *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 29; *Tabyiinul Haqaa'iq*, vol.IV, hlm. 5; *al-Lubaab Ayarh al-Kitab* karangan al-Maidani, vol. II, hlm. 7; *Tuhfatul Fuqahaa'*, vol. II, hlm. 63. cet I; *Mukhtashar at-Thahaawy*, hlm. 79.

683 *Qafiz* adalah takaran yang setara dengan 8 *makuk*. Bentuk plural kata ini adalah *aqfizah* dan *qafazan*. *Makuk* adalah takaran yang setara dengan 1 ½ sha atau 3 *kilajah*. Satu *kilajah* setara dengan 1 7/8 *mun*. *Mun* adalah satuan takaran minyak samin dan lainnya. Ada yang mengatakan ia setara dengan 2 liter. Bentuk *tatsniyah* (menunjukkan dua) adalah *minwaani*, sedangkan bentuk jamaknya adalah *amnaa'*, sesuai dengan wazan *sabab* dan *asbaab*. (Lihat *Misbaahul Muniir*). Imam Nawawi berkata di dalam kitab *Al-Majmuu'* (vol. IX, hlm. 313), "*Qafiz* adalah takaran yang terkenal, yang mencapai 12 *sha'*. Adapun 1 kirr adalah 60 *qafiz*."

684 Lihat *Fathul Qadiir*, vol: V, hlm. 85.

dihitung, yaitu dengan menakar sejumlah makanan yang dijual itu di majelis akad.

Perkataan dua sahabat inilah yang difatwakan dalam mazhab Hanafi guna memudahkan masyarakat. Pendapat ini juga yang dirajihkan oleh pengarang kitab *Hidayah,* karena lebih belakangannya dalil keduanya daripada dalil Imam Abu Hanifah sebagaimana kebiasaannya. Pendapat ini juga diambil oleh para ulama mazhab yang lain. Akan tetapi, pengarang kitab *Fathul Qadiir* merajihkan pendapat Imam Abu Hanifah dan dalilnya.

Beginilah hukum jual beli sejumlah (*shubrah*) makanan dan apa saja yang semisalnya dari jenis barang *mitsliyat.* Adapun barang *qimiyat,*[685] seperti hewan dan pakaian, maka hukumnya sebagaimana dijelaskan berikut.

Orang yang menjual sekelompok kambing, setiap kambing dihargai satu dirham, misalnya, maka menurut Abu Hanifah transaksi batal pada keseluruhan barang, meskipun (menurut pendapat yang paling shahih) jumlah seluruh kambing itu diketahui dalam majelis akad. Hal itu karena adanya unsur *jahalah* pada waktu akad. Oleh karena itu, tidak sah penjualan satu ekor kambing dengan harga yang diberikan pada tiap satu ekor kambing yang tergabung dalam suatu kelompok tertentu. Ketidakabsahan ini karena adanya perbedaan pada tiap-tiap kambing. Beda halnya dengan jual beli *qafiz* dari *shubrah* (sejumlah makanan). Keabsahan jual beli satu *qafiz* karena tidak adanya perbedaan antara masing-masing bagian makanannya. Begitu juga makanan yang ditakar dari jenis biji-bijian, sehingga unsur *jahalah* dalam barang *mitsliyat* tidak akan mengakibatkan terjadinya perselisihan. Perselisihan akibat *jahalah* ini bisa terjadi pada barang *qimiyat* karena ketidaksamaan masing-masing barangnya.

Demikian juga halnya dengan orang yang membeli baju yang tidak dapat dibagi-bagi. Baju itu dijual perhasta dimana setiap hasta dihargai dengan satu dirham, sedangkan penjual tidak menyebut jumlah hastanya. Demikian juga halnya setiap barang yang dijual satuan dengan ukuran tiap-tiap satuan yang berbeda jauh, seperti unta, budak sahaya, dan semisalnya. Transaksi tersebut tidak sah pada seluruh bentuknya karena adanya sifat *jahalah.* Ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah.

Sedangkan *ash-Shahiban* membolehkan semua transaksi di atas, karena unsur *jahalah* dapat dihilangkan setelah menghitung barang yang dibeli.

Kesimpulan. Imam Abu Hanifah membolehkan jual beli satu takaran pada *shubrah* yang mengandung *jahalah* dalam barang *mitsliyat* dan melarangnya pada barang *qimiyat.* Hal ini berbeda dengan pendapat dua sahabatnya pada semua akad yang disebutkan. Mereka berdua membolehkan transaksi pada seluruhnya, baik barang yang dibeli itu *mitsliyat* maupun *qimiyat.* Hal itu karena unsur *jahalah* yang menghalangi keabsahan akad akan menjadi hilang.

- ***Transaksi dengan menggunakan wadah atau dengan timbangan yang tidak diketahui kadarnya.***

Ulama mazhab Hanafi membolehkan bentuk dari akad *jizaf* yang bentuknya seperti alat takar atau timbangan (bukan alat takar atau timbangan itu sendiri). Dengan ketentuan bahwa transaksi ini tidak mengikat pembeli dan ia memiliki hak *khiyaar kasyful hal* (hak *khiyaar* setelah mengetahui barang). Transaksi ini ada-

[685] Barang *mitsliyat* adalah jenis barang-barang yang bisa ditakar, ditimbang, dihitung satuan dengan ukuran yang mendekati, dan sebagian jenis barang yang diukur panjang. Barang *qimiyat* adalah jenis yang berbeda tiap satuannya, dimana setiap satuannya memiliki kategori dan nilai harga tersendiri, seperti binatang, tanah, bangunan, tanaman, karpet, pakaian, dan yang semisalnya dari jenis barang-barang satuan dengan ukuran yang berjauhan, seperti semangka, dan jenis-jenis buah-buahan.

lah jenis transaksi dengan menggunakan wadah yang tidak diketahui kadarnya. Dengan syarat tempat yang digunakannya tidak memiliki kemungkinan terjadinya penambahan dan pengurangan, seperti wadah yang terbuat dari kayu atau besi. Adapun apabila tempatnya dapat menimbulkan kerelatifan (kemungkinan bertambah dan berkurang) dan bisa mengerut, seperi keranjang dari daun kurma, maka tidak boleh, kecuali dengan menggunakan bejana air—berdasarkan *istihsan*—karena telah biasa digunakan. Menurut Abu Yusuf, transaksi jual beli dengan menggunakan bejana air adalah boleh dengan disesuaikan pada kebiasaan suatu daerah.

Mereka juga membolehkan transaksi dengan menggunakan berat sebuah batu yang tidak diketahui kadarnya, dengan syarat apabila tidak terkikis. Namun, apabila melakukan transaksi dengan berat benda yang dapat mengering, seperti mentimun dan semangka, maka tidak boleh.[686]

- ***Transaksi dengan bejana yang memungkinkan terjadinya penambahan dan pengurangan pada* shubrah *yang telah ditentukan kadarnya.***

Seseorang yang membeli *shubrah* (sejumlah) makanan dengan kadar 100 *qafiz* dengan harga 100 dirham misalnya. Kemudiam si pembeli mendapatinya kurang dari jumlah yang telah ditentukan, maka pembeli memiliki hak *khiyaar*. Apabila ia mau, ia boleh menerima barang itu dengan harga yang sesuai (dengan jumlah barang), karena harga itu dapat dibagi sesuai dengan jumlah barang. Namun apabila ia menghendaki, maka ia boleh membatalkan jual beli, karena terjadi pembagi-bagian barang yang merugikannya sebelum sempurnannya akad sehingga ia belum menerima dengan ridha secara sempurna terhadap transaksi barang yang ada. Sebab, pembagi-bagian barang itu adalah karena akad dilakukan atas jumlah kadar tertentu, sehingga jika kurang, maka dipastikan terjadi pembagi-bagian barang.

Hukum yang sama berlaku pada setiap barang yang ditakar atau ditimbang yang keterpisah-pisahan barang tidak merusaknya.

Apabila pembeli mendapati bahwa *shubrah* yang dibeli lebih banyak dari kadar yang disepakati, maka kelebihan itu adalah hak penjual. Karena jual beli telah terjadi pada kadar tertentu, maka kelebihan dari kadar yang disepakati tidak masuk dalam akad, sehingga menjadi hak si penjual.

Jika ada seseorang yang membeli pakaian dengan ukuran 10 hasta, seharga 10 dirham misalnya, atau membeli tanah yang berukuran 100 hasta dengan harga 100 dirham misalnya, tetapi dalam akad itu tidak disebutkan harga untuk masing-masing hasta. Kemudian pembeli mendapati bahwa barang yang dibeli ukurannya lebih kecil dibanding ukuran yang disepakati, maka si pembeli diberi hak *khiyaar*. Kalau ia mau, maka ia bisa mengambil barang dengan semua harga yang sudah ditentukan. Atau kalau ia menghendaki, maka ia boleh membatalkan transaksi, karena terjadi pembagi-bagian terhadap barang yang dibeli.

Perbedaan antara masalah makanan serta masalah pakaian dan tanah adalah kadar pada makanan menjadi bagian esensial dari barang yang dijual, bukan sekadar menjadi sifat. Karena setiap bagian dari kadar makanan harus sebanding dengan setiap bagian harga. Adapun ukuran hasta pada pakaian dan tanah adalah sifat, karena hasta merupakan ukuran panjang. Sedangkan sifat tidak dimaksudkan, tidak disebandingkan dengan harga. Hanya saja pembeli

---

[686] *Ibid. Fathul Qadiir*, hal: 90; *az-Zaila'I*, hlm. 6, *al-Lubaab*, hlm. 7 dan seterusnya.

diberikan hak *khiyaar*, karena hilangnya sifat yang diinginkannya dan telah disyaratkan dalam akad.

Apabila pembeli mendapati adanya tambahan hasta dalam pakaian atau tanah yang dibeli, maka kelebihan itu untuk si pembeli dan tidak ada *khiyaar* bagi si penjual. Hal itu karena hasta adalah sifat yang tidak dimaksudkan di sini, sebagaimana telah dijelaskan. Ukuran hasta hanya sifat yang mengikuti, dan semua yang mengikuti tidak dinilai dengan harga. Hal itu adalah sama halnya dengan seseorang yang menjual barang yang cacat tapi kemudian ternyata barang itu masih baik.

Penjelasan ini adalah jika ukuran hasta tidak dimaksudkan dalam akad. Namun, apabila dimaksudkan, seperti apabila seorang penjual berkata, "Aku jual kepadamu tanah luasnya 100 hasta seharga 100 dirham misalnya. Setiap hasta dengan harga satu dirham." Kemudian ternyata didapati ukuran tanah itu kurang. Maka, dalam keadaan ini, pembeli diberi hak *khiyaar*. Kalau ia menghendaki maka ia boleh menerima tanah itu dan bagian harga yang sesuai dengan luas tanah. Hal itu karena ukuran hasta meskipun secara asalnya hanya sifat yang mengikuti, tetapi dengan penyebutan harga persatuan hasta maka ia menjadi bagian pokok. Atau kalau menghendaki, si pembeli membatalkan transaksi, karena telah terjadi pembagibagian barang yang dijual.

Namun apabila pembeli mendapati berlebih, maka ia diberi hak *khiyaar*. Jika mau ia ambil seluruhnya, setiap hasta harganya satu dirham. Atau kalau ia menghendaki, maka transaksi dibatalkan untuk menghindari kerugian adanya kemestian mengambil kelebihan.[687]

Kedua: mazhab Maliki.

Menurut Imam Malik, dibolehkan untuk menjual *shubrah* yang tidak diketahui kadarnya dengan menentukan harga tertentu untuk setiap takarannya. *Shubrah* yang mencapai takaran tertentu setelah ditakar, dihitung harganya secara keseluruhan berdasarkan harga setiap takaran dari *shubrah*. Menurut ulama Malikiyah, tidak ada larangan dalam transaksi ini, baik barang yang dijual adalah dari jenis *mitsliyat* atau *qimiyat* maupun jenis satuan. Sehingga, transaksi ini dibolehkan pada jenis makanan, pakaian, budak maupun hewan.[688] Hal ini berbeda dengan pendapat Imam Abu Hanifah, di mana ia tidak membolehkan pada jenis *qimiyat*.

Ketiga: mazhab Syafi'i.

Ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa sah transaksi satu sha *shubrah*[689] yang diketahui ukuran shanya oleh kedua belah pihak yang melakukan akad, seperti sepuluh sha contohnya, karena tidak ada unsur *gharar*. Begitu juga, menurut pendapat yang *ashah* (paling kuat), sah transaksi itu meskipun tidak diketahui jumlah sha oleh kedua belah pihak yang melakukan akad atau oleh salah satu dari keduanya. Hal ini karena adanya kesamaan bagian-bagiannya, dan ditoleransi adanya *jahalah* (ketidakjelasan) terhadap barang yang dijual dalam transaksi ini. Karena sesungguhnya ditakar berdasarkan sha yang tidak jelas.

Tidak boleh transaksi terhadap satu hasta yang tidak diketahui ukuran hastanya pada transaksi tanah atau baju karena adanya perbedaan (nilai) setiap bagiannya. Begitu pula seperti transaksi terhadap satu ekor kambing dari sejumlah kambing.

687 Lihat beberapa referensi sebelumnya: *Fathul Qadiir*, hal: 90; *az-Zaila'I*, hlm. 6, *al-Lubaab*, hlm. 8.

688 *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 158; *asy-Syarh al-Kabiir* dan *Haasyiyah ad-Daasuuqii*, vol. III, hlm. 18-20.

689 Ulama Syafi'iyah mengartikan *shubrah* dengan sejumlah makanan. Ini adalah penafsiran yang jelas.

Dianggap sah juga transaksi *shubrah* yang tidak diketahui jumlah shanya, seperti jika dikatakan, "Setiap satu sha dihargai dengan satu dirham," atau seperti ada yang berkata, "Aku menjual kepadamu *shubrah* ini meskipun tidak diketahui jumlah *qafiz*-nya." Atau, "Aku jual kepadamu rumah ini atau pakaian ini, meskipun tidak diketahui hastanya." Karena barang yang dijual bisa disaksikan langsung, maka hilanglah sifat *jahalah*. Tidak masalah dengan ketidaktahuan terhadap kadar harga, karena harga akan diketahui setelah perincian, sehingga sifat *gharar* (ketidakjelasan) menjadi hilang karenanya. Hal ini sebagaimana apabila menjual dengan harga tertentu secara *jizaf*.

Misal dari *shubrah*, jika ada yang berkata, "Aku jual kepadamu tanah ini atau pakaian ini, setiap hasta harganya satu dirham," atau, "Kambing-kambing ini, atau hamba sahaya ini, setiap satunya seharga satu dirham." Dan orang yang berkata kepada orang yang lain, "Aku jual kepadamu *shubrah* ini." Seluruh jual beli ini dibolehkan, meskipun tidak diketahui jumlah *qafiz*-nya. Seandainya ada yang mengatakan, "Aku jual kepadamu rumah ini, atau tanah ini, atau pakaian ini," transaksi ini sah meskipun tidak diketahui hastanya, karena ketidaktahuan bisa dihilangkan darinya dengan menyaksikan secara langsung. Imam Syafii berkata, "Aku membenci (menganggap makruh) transaksi *shubrah* secara *jizaf*, karena tidak diketahui kadarnya secara hakikatnya."

Seandainya seseorang menjual satu *shubrah* atau tanah atau pakaian dengan harga 100 dirham, setiap satu sha atau satu hasta seharga dengan satu dirham, maka transaksi ini adalah sah apabila ternyata ukuran *shubrah* itu demikian. Hal itu karena terdapat kesesuaian jumlah yang global dan yang rinci. Namun apabila tidak sesuai dengan 100, baik lebih sedikit maupun lebih banyak, maka transaksi itu tidak sah menurut pendapat yang shahih, karena tidak mungkin menggabungkan antara harga yang global dan yang rinci (satuan).

Dibolehkan menjadikan *shubrah* sebagai harga. Jika ada yang berkata, "Saya jual barang ini kepadamu dengan *shubrah* ini," padahal *shubrah* itu tidak diketahui kadarnya, maka transaksi itu adalah sah karena berpijak pada penyaksian harga secara langsung. Meskipuan demikian, hal itu dimakruhkan karena mungkin akan menyebabkan terjadinya penyesalan.[690]

Kesimpulan: ulama Syafi'iyah seperti ulama Malikiyah yang membolehkan transaksi *shubrah* pada jenis *mitsliyat* dan *qimiyat*. Mereka berbeda pendapat dengan ulama Hanafiyah pada masalah penentuan kadar *shubrah* secara global, di mana mereka menganggap batal transaksi yang tidak ada kesamaan harga yang global dengan yang rinci, baik kurang maupun lebih. Adapun ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa transaksi itu sah, tetapi pembeli diberi hak *khiyaar*, sebagaimana telah saya jelaskan. Secara umum, menurut pendapat paling kuat di antara dua qaul Imam Syafi'i, transaksi *shubrah* secara *jizaf* adalah dimakruhkan. Hal ini ditegaskan oleh Imam Nawawi dan yang lain, karena di dalamnya ada unsur *gharar*.[691]

Keempat: mazhab Hambali.

Ulama mazhab Hambali membolehkan transaksi *shubrah* secara *jizaf*, tanpa diketahui kadarnya baik oleh pembeli maupun penjual, baik barang yang dibeli itu adalah makanan, pakaian maupun hewan. Dan sah pula menjual *shubrah* atau pakaian atau sekelompok kambing, di mana setiap *qafiz* atau hasta atau setiap

690 Lihat *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 16 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 264 dan seterusnya; *al-Majmuu'*, vol. IX, hlm. 340 dan seterusnya.

691 *Al-Majmuu'*, vol. IX, hlm. 343.

ekor kambing dihargai dengan satu dirham. Hal itu karena barang yang dibeli diketahui dengan cara penyaksian langsung, sedangkan harga diketahui dengan isyarat yang menunjukkan jumlahnya, yaitu dengan cara menimbang *shubrah* dan membagi harga sesuai kadar *qafiz,* maka diketahui jumlahnya.

Dianggap sah pula membeli isi bejana sekaligus dengan bejananya atau tanpa bejananya. Atau setiap *rithl* dengan harga tertentu dengan syarat tidak memasukkan berat bejananya.[692]

Kita simpulkan dari seluruh paparan yang telah disebutkan tentang transaksi *shubrah* secara *jizaf* bahwa para fuqaha menyatakan sah akad apabila seorang penjual berkata, "Aku jual kepadamu *shubrah,* di mana setiap *qafiz*-nya seharga satu dirham," meskipun kedua pihak tidak mengetahui kadar *shubrah* saat melakukan akad. Semisal dengan *shubrah,* setiap barang yang ditimbang atau ditakar atau yang dihitung secara satuan, baik dari jenis *mitsly* maupun *qimiy.* Ini adalah pendapat Malik, Syafi'i, Ahmad, Abu Yusuf, dan Muhammad ibnul-Hasan. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa jual beli hanya dianggap sah pada penjualan satu *qafiz* saja dan batal selainnya, karena kadar harga tidak diketahui maka tidak sah, seperti menjual sesuatu dengan nomornya. Dan tidak sah juga menurutnya transaksi *jizaf* pada jenis barang *qimiy.*

2). JUAL BELI UANG, PERHIASAN, DAN BARANG YANG DIHIAS SECARA JIZAF

Jual beli *jizaf* itu sah jika kedua barang dari dua jenis yang berbeda. Jika keduanya sejenis, maka tidak boleh karena akadnya mengandung riba. Hal itu karena tidak adanya pengukuran dengan takaran atau timbangan bisa menyebabkan adanya penambahan dan pengurangan. Dan sesuatu yang bisa menyebabkan adanya keharaman maka wajib dijauhi, yaitu dengan menakar barang yang bisa ditakar dan menimbang barang yang bisa ditimbang pada masing-masing barang yang dipertukarkan. Ini berarti bahwa jual beli secara *jizaf* dibatasi pada selain harta-harta ribawi jika dijual dengan yang sejenisnya. Adapun harta-harta ribawi jika dijual dengan sejenisnya, maka tidak boleh secara *jizaf* karena mengandung riba, dan ia dapat mencegah sahnya akad seperti riba yang sebenarnya.[693]

Dan dari sini ulama Hanafiyah menyatakan bahwa kaidah umum dalam jual beli uang dan sejenisnya itu secara *jizaf* adalah bahwa sesuatu yang boleh dijual secara diferensial (berbeda) ukurannya maka boleh dijual secara *jizaf,* dan sesuatu yang tidak boleh dijual secara diferensial maka tidak boleh dijual secara *jizaf.*[694] Dan jelas bahwa kaidah ini telah disepakati oleh Mazhab Empat dalam hal apa yang boleh dan yang tidak boleh adanya diferensial (berbeda) dalam jual beli, sesuai dengan *illat* tertentu dalam riba yang telah ditetapkan dalam setiap mazhab. Maka tidak boleh, misalnya menurut ulama Syafi'iyah, jual beli makanan dengan sejenisnya atau *naqd* (uang) dengan sejenisnya secara *jizaf* dan taksiran meskipun ternyata hasilnya adalah sama. Karena terdapat larangan jual beli sejumlah (*shubrah*) kurma yang tidak diketahui takarannya dengan kurma yang takarannya sudah diketahui.[695]

Oleh sebab itu, perlu diperhatikan hal-hal berikut.

1. Jika emas dijual dengan emas dan perak dengan perak secara *jizaf,* maka jual beli-

---

692 Lihat *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 123 dan seterusnya dan *Ghaayatul Muntahaa,* vol. II, hlm. 12 dan 15.

693 *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 86.

694 *Tuhfat al-Fuqahaa',* vol. III, hlm. 39.

695 Lihat *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 25; *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 15, *al-Qowaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 246, 257.

nya tidak boleh karena tidak boleh adanya perbedaan ukuran antara dua barang tambang ini karena merupakan bagian dari harta-harta ribawi. Oleh karenanya, tidak boleh dijual secara *jizaf* karena dimungkinkan adanya tambahan dalam salah satu dari dua barang tersebut yang tidak mendapat imbalan yang sama dalam barang yang lain. Baik kedua belah pihak yang berakad maupun salah satunya tidak mengetahui timbangan masing-masing dari kedua barang itu, atau keduanya mengetahui timbangan salah satu gantinya saja.

Jika kedua ganti tersebut ditakar di tempat akad, dan timbangan keduanya sama, maka jual belinya boleh secara *istihsan*. Karena tempat akad memiliki hukum seperti ketika terjadinya akad, maka mengetahui adanya persamaan antara kedua ganti tersebut ketika itu seperti mengetahuinya ketika akad. Adapun jika kedua pihak berpisah dari tempat akad sebelum ditimbang, kemudian diadakan penimbangan, dan ternyata timbangan keduanya sama, maka jual belinya dianggap *fasid*. Sedangkan menurut Imam Zufar, jual belinya sah dalam dua masalah di atas jika di sana ada persamaan dalam timbangannya. Hal itu karena faktor yang menghalangi sahnya akad adalah kemungkinan adanya tambahan, dan sudah jelas bahwa tidak ada tambahan di sana.

2. Jika sesuatu dijual dengan yang tidak sejenis seperti jual beli emas dengan perak secara *jizaf*, maka jual belinya sah. Karena dalam kedua jual beli seperti ini boleh adanya perbedaan, tetapi wajib adanya serah terima terhadap kedua barang di tempat akad sama seperti wajibnya serah terima dalam jual beli barang sejenis.

Kaidah dalam masalah jual beli sejenis atau tidak sejenis ini memberikan penjelasan parsial dalam hal-hal berikut ini.

- Jika terjadi pembagian barang antara dua *syarik* (patner) dalam harta ribawi, maka tidak boleh terjadi pembagian secara *jizaf* dalam barang yang satu jenis, tetapi dibolehkan dalam barang yang berbeda jenisnya. Hal itu karena pembagian memiliki makna seperti jual beli atau tukar-menukar, karena apa yang diambil oleh masing-masing *syarik* merupakan imbalan (ganti) dari sisa haknya yang ada dalam bagian *syarik* lainnya. Sehingga, hal itu merupakan bentuk tukar-menukar (*mubadalah*) di satu sisi, dan pemisahan (klasifikasi) setiap hak di sisi lainnya.
- Jika pedang dijual dengan pedang, atau wadah dari tembaga dengan wadah lainnya yang sejenis secara *jizaf*, maka jual belinya sah jika hal tersebut termasuk barang yang dijual dengan satuan. Hal itu karena penjualan secara satuan bukan termasuk illat riba (yang merupakan takaran atau timbangan), sehingga boleh adanya perbedaan ukuran dalam kedua barang tersebut dan tidak terdapat riba ketika itu. Akan tetapi, jika barang tersebut termasuk barang yang dijual dengan timbangan, maka tidak boleh, karena itu adalah jual beli harta riba dengan sejenisnya secara *jizaf*.[696]
- Jika perak campuran dijual dengan barang tambang lainnya, atau menjual emas campuran, maka kaidah yang berlaku dalam syara bahwa yang menjadi ukuran adalah unsur yang paling ba-

696 *Al-Badaa'i*, vol. V, hlm. 185.

nyak dalam barang itu. Jika (dari campuran itu) yang paling banyak adalah unsur perak, maka barang itu dianggap perak; dan jika unsur yang paling banyak adalah emas, maka dianggap emas. Jadi, jika perak campuran yang unsur terbanyak di dalamnya adalah perak dijual, maka hukumnya seperti hukum perak murni, yaitu tidak boleh menjualnya dengan perak murni kecuali dalam ukuran yang sama dan dibayarkan secara kontan. Dengan kata lain, dibolehkan jual beli perak campuran dengan perak murni dalam timbangan yang sama, karena keduanya tidak mungkin terlepas dari adanya campuran. Hal itu karena biasanya sebuah perak tidak dicetak tanpa adanya sedikit campuran benda lain. Bahkan, terkadang campuran dalam keduanya adalah alami, sehingga sulit membedakan antara yang tercampur dan yang alami. Oleh karena itu, perak yang memiliki sedikit campuran disamakan dengan perak jelek. Dan sifat bagus atau jelek dalam tukar-menukar harta-harta ribawi adalah dianggap sama, sehingga campuran dalam keduanya dianggap seakan-akan tidak ada.

Jika campurannya yang paling banyak, maka hukumnya seperti hukum tembaga murni, sehingga tidak boleh yang campuran dijual dengan tembaga kecuali ukurannya sama dan secara langsung (kontan).

Jika perak dan campurannya atau emas dan campurannya sama, maka hukumnya seperti hukum barang yang paling banyak dalam campurannya perak atau emas dalam jual beli dan pinjam-meminjam, sehingga tidak boleh menjualnya dan meminjamkannya kecuali dengan ditimbang, dan tidak boleh menjualnya secara *jizaf* dan bilangan.

Adapun dalam *sharf* (tukar-menukar uang), hukumnya seperti barang yang campurannya lebih banyak, yaitu seperti hukum perak yang campuran logamnya lebih banyak. Oleh karena itu, jika dijual dengan perak murni, maka menurut pertimbangan dan perkiraan kami barangnya dibagi: jika perak murni lebih berat timbangannya dari perak campuran, maka jual belinya boleh. Kadar perak dalam kedua barang merupakan kompensasi dari masing-masing perak. Adapun kadar perak yang lebih banyak dalam perak murni adalah kompensasi dari barang campuran, seperti jika perak murni sebagai harga untuk barang dagangan yang di dalamnya terdapat perak murni dan sepotong tembaga.

Adapun jika kadar perak dalam perak murni lebih kecil kadarnya dari kadar perak yang ada dalam perak campuran, sama, atau tidak diketahui, maka transaksi jual beli itu tidak boleh karena terdapat riba dalam salah satu barang tersebut.[697]

- Jika pedang yang dihias yaitu yang dilapisi perak atau emas dijual, dan harganya berbentuk emas atau perak,[698] maka jika jenis hiasan dan harganya sama, dan ukuran berat harga lebih banyak dari hiasannya, maka transaksi itu dibolehkan. Hiasan pada pedang itu dijual sesuai dengan berat timbangannya, dan kelebihan berat pada har-

697 *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. IV, hlm. 140 dan seterusnya.

698 Lihat: *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 217 dan seterusnya, *Tuhfat al-Fuqahaa'*, vol. III, hlm. 41 dan seterusnya, *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 247 dan seterusnya.

ga dianggap sebagai kompensasi atas sarung dan gantungan pedang yang biasanya mengikuti pedangnya dalam jual beli. Hal itu karena kaidah yang berlaku menurut ulama Hanafiyah dalam pembagian harga terhadap barang dagangan bahwa jika barang dagangan mengandung benda yang sejenis dengan harga, sedangkan sebagian yang lain tidak sejenis dengannya, maka harga itu dianggap sebagai kompensasi dari benda sejenis dengannya (pada barang dagangan) sesuai besar timbangannya. Selain itu, dicarikan pula pembenaran terhadapnya sebagai akad yang sah sedapat mungkin. Karena perkara-perkara kaum muslimin harus ditafsirkan pada hal yang sah dan benar sebisa mungkin. Dan pembenaran terhadap akad di sini dilakukan dengan menjadikan sebagian harga sebagai kompensasi barang sejenis (dalam barang dagangan) sebesar timbangannya. Sedangkan sebagian lainnya dijadikan sebagai kompensasi pada jenis lainnya. Ini adalah dalam pertimbangan dan pendapat kami.

Jika harganya sama seperti hiasannya atau lebih sedikit, maka jual beli itu tidak boleh karena mengandung riba *fadhl*. Hal itu karena sarung dan gantungan pedang menjadi barang dagangan yang tanpa ada imbalan. Inilah makna riba itu.

Jika kadar harga tidak diketahui atau para pedagang berselisih dalam ukurannya, maka jika ternyata harga lebih banyak dari hiasan, dan hiasan lebih sedikit timbangannya dari harga di tempat akad, maka akad jual beli itu dibolehkan menurut ulama Hanafiyah. Dan jika hal tersebut diketahui setelah berpisah dari tempat akad, maka jual belinya tidak boleh menurut mayoritas (jumhur) ulama Hanafiyah. Sedangkan menurut Imam Zufar, akadnya menjadi shahih sama seperti dalam jual beli *jizaf*, seperti yang telah diterangkan dahulu.

Dengan demikian, maka kaidah jika *naqd* (uang) beserta yang lainnya—seperti yang dilapisi dengan perak dan yang dibordir atau disulam dengan sulaman emas atau perak—dijual dengan *naqd* (uang) yang sejenis, maka disyaratkan ada tambahan dalam harga agar kadar harga yang seberat hiasan menjadi kompensasi bagi hiasan dan yang selebihnya menjadi harga (kompensasi) bagi pedang. Karena jika tidak terdapat tambahan, maka jual belinya batal. Begitu juga jika harga sama beratnya dengan hiasan, lebih sedikit atau tidak diketahui, maka jual belinya batal. Namun, jika harga tidak sejenis dengan hiasan, maka disyaratkan adanya saling serah terima saja dan dibolehkan adanya perbedaan ukuran, seperti yang akan diterangkan nanti.[699]

Dan sebagaimana telah diketahui bahwa keabsahan jual beli dalam hal jika harga lebih banyak dari hiasan, maka mengharuskan adanya penerimaan harga yang menjadi imbalan hiasan di tempat akad. Namun, jika kedua pihak berpisah sebelum adanya serah terima, atau salah satunya menerima haknya dan yang lainnya tidak, maka dilihat hal-hal berikut.

a. Jika hiasan tidak dapat dipisahkan dari pedang kecuali dengan merusaknya, maka transaksi jual beli itu menjadi batal semuanya.
b. Jika hiasan dapat dipisahkan tanpa mengakibatkan kerusakan, maka transaksi jual beli atas pedang dibolehkan, tetapi jual beli atas hiasan dianggap batal. Karena transaksi sesuai dengan kadar hiasan adalah

[699] *Ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 48.

sharf, sedangkan transaksi atas pedang adalah jual beli biasa. Adapun serah terima hanya merupakan syarat sah akad *sharf* saja.

Jadi, jika hiasan dapat dipisahkan tanpa merusak, maka seakan-akan hiasan dan pedang adalah dua barang yang terpisah, sehingga boleh dilakukan akad pada salah satunya saja, tanpa yang lain.

Jika hiasannya tidak dapat dipisahkan kecuali dengan merusakanya, maka akadnya batal semua. Adapun hiasan karena tidak ada serah terima. Sedangkan pedang karena merupakan jual beli sesuatu yang tidak mungkin diserahkan kecuali dengan adanya kerugian terhadap penjual. Jual beli seperti ini adalah batal, sama seperti jual beli kayu rusuk pada atap rumah. Jika hiasan dapat dipisahkan dari pedangnya dan diserahkan kepada pembeli, maka akadnya menjadi sah.

- Dua syarat yang telah disebutkan di atas dalam akad *sharf* (yaitu terbebasnya akad *sharf* dari hak *khiyaar syarat* dan tidak ada penundaan serah terima salah satu barang) mengakibatkan bahwa jika pedang yang dihias dijual dengan hiasan sejenis atau tidak sejenis (dari emas atau perak), dan harga lebih berat timbangannya dari hiasannya, lalu salah satu pihak mensyaratkan adanya *khiyaar syarat*, atau pembeli mensyaratkan penundaan harga ketika melakukan akad, kemudian kedua belah pihak (penjual dan pembeli) berpisah tanpa ada serah terima salah satu barang, maka akad itu dianggap batal, dengan penjelasan sebagai berikut.[700]

  a. Jika hiasan tidak dapat dipisahkan dari pedang kecuali dengan kerusakan, maka transaksi jual beli atas hiasan itu batal disebabkan *khiyaar* atau penangguhan. Begitu juga jual beli pedang dianggap batal, karena tidak boleh memisahkan transaksi ini dalam transaksi tersendiri, karena terdapat potensi memberikan kerugian terhadap penjual, dengan menyerahkannya terpisah dari hiasannya.

     Dan jika kedua pihak berpisah sebelum terjadi serah terima, dengan membatalkan hak *khiyaar* atau menggugurkan penangguhan, maka akadnya menjadi boleh. Hal ini berbeda dengan pendapat Zufar.

  b. Jika hiasannya dapat dipisahkan dari pedang tanpa menimbulkan kerugian, maka akadnya *fasid* menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf. Karena transaksinya mencakup akad yang sah dan yang *fasid* (rusak). Kerusakan itu terdapat pada objek akad itu sendiri, dan dalam keadaan ini kerusakan menyebar pada seluruh barang dagangan.

     Sedangkan menurut Muhammad, transaksi jual beli atas pedang adalah sah, sedangkan transaksi atas hiasan adalah batal. Karena transaksi itu mengandung akad yang sah dan yang *fasid* (rusak). Akad yang *fasid* itu memiliki pengaruh. Akibatnya, akad dianggap sah dalam bagian yang sah dan dianggap *fasid* dalam bagian yang *fasid*.

  c. Jika seseorang membeli gelang perak dari pengrajin dengan uang dirham (perak), dan kedua barang itu sama dalam berat timbangannya. Lalu kedua pihak (penjual dan pembeli) saling serah terima dan berpisah. Atau dua orang saling menukar (*sharf*) emas dengan emas atau perak dengan perak dalam ukuran yang sama, lalu terjadi

[700] Lihat *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 217 dan seterusnya.

serah terima antara keduanya dan berpisah. Setelah itu, salah satu pihak memberikan tambahan sesuatu pada yang lainnya, dan yang lainnya menerimanya, maka jual belinya *fasid* menurut Abu Hanifah.

Sedangkan menurut Abu Yusuf, penambahan dan pengurangan dianggap batal dan diabaikan, sedangkan akad yang pertama tetap sah. Adapun menurut Muhammad, pengurangan boleh seperti melakukan hibah untuk masa datang, sedangkan tambahan dianggap batal.

Sumber perbedaan pendapat ini adalah perbedaan pendapat mereka dalam pengaruh syarat *fasid* terhadap akad jika penyebutannya diakhirkan dari akad:[701]

Abu Hanifah berpendapat bahwa syarat ini masuk dalam akad dan membuatnya *fasid*. Jika terdapat penambahan atau pengurangan setelah terjadi akad, maka keduanya (penambahan atau pengurangan) masuk dalam akad, sehingga seakan-akan akad penambahan atau pengurangan itu telah ada sejak awal. Oleh karena itu, akad tersebut dianggap *fasid* disebabkan adanya perbedaan ukuran dalam harta ribawi. Hal itu karena kedua barang tersebut sejenis, sehingga terjadilah riba.

Adapun adanya syarat qabul (penerimaan) dalam hal pengurangan, menurut Imam Abu Hanifah, karena ia mengakibatkan pembatalan (*fasakh*) akad, sedangkan masing-masing pihak tidak berhak melakukan *fasakh* kecuali dengan kerelaan yang lainnya.

Sedangkan menurut Abu Yusuf dan Muhammad, syarat *fasid* tidak masuk dalam akad. Hanya saja Abu Yusuf berpegang pada kaidah ini sehingga menggugurkan penambahan dan pengurangan. Oleh karenanya, jual beli yang pertama tetap sah.

Adapun Muhammad, ia membedakan antara penambahan dan pengurangan. Ia berpendapat bahwa penambahan itu batal, sedangkan pengurangan boleh. Karena kalau penambahan itu sah, maka ia tidak masuk dalam akad dan menjadikan akadnya *fasid*. Oleh karena itu, tambahan tersebut batal.

Sedangkan pengurangan tidak disyaratkan untuk keabsahannya agar masuk dalam akad, dengan dalil bahwa penjual jika mengurangi seluruh harganya maka itu sah dan tidak masuk dalam akad. Karena jika ia masuk dalam akad, maka jual belinya terjadi tanpa harga. Oleh karena itu, pengurangan sekarang seperti kedudukan hibah awal tanpa melihat pada jual beli yang pertama.

Hal ini jika kedua gantinya sejenis.

Jika jenis keduanya berbeda, seperti menjual gelang perak—yang berat timbangannya seukuran sepuluh dirham—dengan dinar emas, atau dua orang saling menukar (*sharf*) satu dinar dengan sepuluh dirham perak, kemudian salah satunya menambah satu dirham pada yang lainnya, dan yang lainnya menerimanya, atau dia mengurangi satu dirham, maka penambahan dan pengurangan ini sah menurut kesepakatan ulama Hanafiyah. Penambahan dan pengurangan itu masuk dalam akad, karena faktor yang menghalangi sahnya akad adalah adanya riba. Dan perbedaan jenis dalam kedua barang mencegah terjadinya riba, karena dalam tukar-menukar harta-harta ribawi boleh adanya perbedaan ukuran ketika berbeda jenisnya, dan dilarang ketika sejenis.

Hanya saja dalam penambahan disyaratkan adanya serah terima di majelis penambahan. Jika kedua belah pihak berpisah sebelum adanya serah terima, maka jual belinya batal sebesar tambahannya. Hal itu karena ketika

701 Lihat *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 216, *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 246.

tambahan itu masuk dalam asal akad, maka seakan-akan akad terjadi pada tambahan dan akad asal semuanya, sehingga tambahannya menjadi bagian dari harga *sharf*.

Adapun dalam pengurangan tidak disyaratkan menerimanya di majelis pengurangan. Karena meskipun ia masuk dalam asal akad dan menyebabkan terjadinya perbedaan ukuran dalam kedua barang, tetapi tidak menimbulkan pengaruh terhadap akad. Karena perbedaan ukuran dalam harta-harta ribawi dibolehkan selama jenisnya berbeda, seperti yang telah saya terangkan.

Akan tetapi, wajib bagi pelaku akad mengembalikan barang yang dikurangi, karena pengurangan ketika masuk dalam asal akad, maka menjadi jelas bahwa akadnya tidak terjadi pada ukuran yang dikurangi dari awal akad, sehingga wajib mengembalikannya.

d. Syarat Jual Beli Jizaf

Para fuqaha Malikiyah mensyaratkan tujuh syarat untuk sahnya jual beli *jizaf*.[702] Saya akan menyebutkan syarat-syarat itu dengan ringkas beserta isyarat pada syarat yang terkadang ada dalam kitab-kitab fuqaha mazhab-mazhab lainnya.

1. Barang dagangan terlihat oleh mata ketika akad atau sebelumnya. Kedua pihak harus terus mengetahui barang dagangan pada waktu akad, sehingga tidak sah jual beli barang yang tidak terlihat secara *jizaf* dan jual beli dari orang buta secara *jizaf*. Cukup melihat sebagian barang dagangan yang menyambung dengannya, seperti barang yang pokoknya terpendam, dan dalam penjualan *shubrah* makanan cukup melihat apa yang tampak darinya. Tidak disyaratkan melihat jika hal tersebut dapat mengakibatkan rusaknya jual beli, seperti wadah-wadah cuka yang disegel dimana membuka tutupnya dapat merusaknya. Tetapi, harus diterangkan sifat cuka yang ada di dalamnya.

   Syarat ini juga disepakati oleh ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.[703] Az-Zaila'i berkata, "Syarat bolehnya *jizaf* adalah harus berbentuk definitif (tertentu) dan ditunjuk." Dalam ungkapan ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, "Melihat secara langsung adalah cukup dalam transaksi *shubrah* (sejumlah makanan) dan sejenisnya, karena unsur ketidakjelasan itu hilang dengan melihatnya."
2. Masing-masing penjual dan pembeli tidak mengetahui ukuran barang dagangan, baik timbangan, takaran maupun satuan. Jika salah satunya mengetahui ukurannya karena diberitahu yang lainnya setelah terjadi akad, maka ia memiliki hak *khiyaar*. Jika keduanya sama-sama mengetahui ukurannya ketika melakukan akad, maka akad itu menjadi batal. Karena keduanya melakukan akad yang mengandung *gharar* (unsur penipuan), dan meninggalkan melakukan takaran atau timbangan. Barang dagangan harus dikembalikan jika masih ada, dan jika tidak ada maka pembeli wajib membayar nilainya.[704] Adanya *khiyaar* ini menunjukkan bahwa syarat ini adalah syarat *lazim* (mengikat) dan bukan syarat sah.

   Ibnu Juzay mengisyaratkan adanya perbedaan pendapat dari ulama Hanafiyah

---

[702] Lihat *asy-Syarh al-Kabiir*, vol. III, hlm. 20 dan seterusnya, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 157, *Mawaahib al-Jaliil*, vol. IV, hlm. 285, *asy-Syarh ash-Shaghiir*, vol. III, hlm. 35-40, *al-Gharar wa Atsaruhu fi al-'Uquud*, DR. Shiddiq Muhammad adh-Dhorir, hlm. 234 dan seterusnya.

[703] *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. IV, hlm. 5, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 265, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 123.

[704] Lihat *al-Qowaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 246.

dan Syafi'iyah dalam syarat ini. Akan tetapi, ulama Syafi'iyah secara tegas menyepakatinya.[705] Imam Ahmad menyatakan bahwa penjual jika mengetahui kadar barang, maka ia tidak boleh menjualnya secara *shubrah*. Jika ia menyalahinya dan menjualnya padahal dia mengetahui ukuran barang dagangannya, maka jual belinya sah dan mengikat tetapi hukumnya makruh *tanzih*.[706]

3. Tujuan jual beli secara *jizaf* adalah membeli dalam jumlah banyak, bukan satuan. Sehingga, sah jual beli *jizaf* terjadi dalam barang-barang yang ditakar dan ditimbang (seperti biji-bijian dan besi) dan barang-barang yang diukur (seperti tanah dan pakaian). Tidak boleh melakukan jual beli *jizaf* dalam barang yang dihitung secara satuan kecuali jika susah menghitungnya, karena hitungan itu mudah bagi kebanyakan orang. Inilah yang dimaksud dalam syarat, yaitu tujuan dari jual belinya bukan satuan. Jika sulit menghitungnya, maka boleh menjualnya secara *jizaf*; sedangkan jika tujuannya adalah untuk menjualnya secara satuan, maka tidak boleh menjualnya secara *jizaf*.

Oleh karena itu, boleh menjual barang yang dapat dihitung secara *jizaf* jika harga satuannya kecil, seperti telur, apel, delima, dan semangka yang ukurannya relatif sama, yaitu seluruhnya besar atau seluruhnya kecil, bukan yang sebagiannya kecil dan sebagian lainnya besar. Tidak boleh menjual barang yang dapat dihitung secara *jizaf* jika bermaksud membeli setiap satuannya dengan harga tertentu, seperti budak, pakaian, dan binatang tunggangan. Tetapi, jika tidak bermaksud membeli secara satuan, maka boleh menjualnya secara *jizaf*.

Tidak boleh melakukan jual beli *jizaf* dalam barang yang memiliki risiko, yaitu jual beli dirham, dinar, dan permata secara *jizaf*. Tetapi, dibolehkan menjual biji emas dan perak yang belum dicetak secara *jizaf*.

Kesimpulan: jika tidak menemukan kesulitan dalam menghitung barang yang dijual satuan, maka tidak boleh menjualnya secara *jizaf*. Baik orang itu bermaksud menjual tiap satuan dengan harga tertentu maupun tidak; dan baik harganya rendah maupun tidak. Jika mendapatkan kesulitan dalam menghitungnya, dan jika tidak bermaksud menjual tiap satuannya dengan harga tertentu, maka boleh menjualnya secara *jizaf*, baik harganya rendah maupun tidak. Tetapi, jika bermaksud menjual tiap satuannya dengan harga tertentu, maka boleh menjualnya secara *jizaf* jika harganya rendah, dan tidak boleh jika harganya tinggi.[707]

Adapun ulama Hanafiyah, telah kita ketahui perbedaan pendapat dalam mazhab di kalangan mereka. Abu Hanifah membatasi kebolehan jual beli *jizaf* dalam barang yang dapat ditakar dan ditimbang (yaitu barang-barang *mitsliyat*) dalam satu takaran saja. Sedangkan dua sahabatnya (*ash-Shahiban*) membolehkan jual beli *jizaf* dalam barang-barang yang dapat ditakar, ditimbang, dan diukur (seperti pakaian dan tanah) serta barang-barang satuan yang memiliki bentuk berdekatan/hampir sama (seperti kelapa dan telur) dan barang-barang satuan yang memiliki bentuk berjauh-

705 *Al-Majmuu'*, vol. IX, hlm. 343.
706 *Al-Mughni*, vol. IV, hlm. 125 dan seterusnya.
707 Lihat *Haasyiyat ad-Daasuuqiil 'ala asy-Syarh al-Kabiir*, vol. III, hlm. 21.

an, seperti binatang. Pendapat yang difatwakan adalah berdasarkan pada pendapat dua sahabat guna memudahkan masyarakat, seperti yang telah saya terangkan.[708]

Secara global, ulama Syafi'iyah dan Hanabilah membolehkan juga menjual barang-barang yang dapat ditakar, ditimbang, diukur, dan dihitung secara *jizaf*.[709]

4. Barang dagangan harus ditaksir oleh orang yang ahli menaksir. Sehingga, tidak sah jual beli *jizaf* dalam barang yang sulit ditaksir—seperti burung pipit dan sejenisnya yang masih hidup sehingga saling berjalin satu sama lain, menjual burung merpati dalam sarangnya, dan anak ayam dalam kandang yang besar—kecuali jika memungkinkan untuk mengetahuinya dengan menaksirnya sebelum membelinya pada waktu tenang atau tidurnya, maka boleh ketika itu membelinya secara *jizaf*.

   Kedua pihak yang berakad harus mampu melakukan penaksiran juga, baik ia lakukan sendiri maupun wakilnya yang melakukan, yang dapat tercapai dengan praktek, pengalaman, dan kebiasaan.

   Ulama Syafi'iyah sepakat atas syarat ini. Mereka menyatakan bahwa harus mengetahui ukuran *shubrah* atau memungkinkan untuk ditaksir. Dalam pendapat yang *ashahh* (paling benar), mereka membolehkan jual beli lebah dalam sarangnya jika terlihat keluar masuknya dan belum diketahui bahwa ia telah keluar semuanya.[710]

5. Barang dagangan berjumlah banyak tapi tidak sangat banyak. Jika barang dagangan itu banyak sekali, maka dilarang menjualnya secara *jizaf*, baik barang tersebut barang yang ditakar, ditimbang, maupun dihitung satuan, karena sulit menaksir dan memperkirakannya. Jika tidak terlalu banyak, boleh menjualnya secara *jizaf*, baik barang takaran, timbangan maupun dihitung satuan, karena barang tersebut bisa ditaksir.

   Adapun barang yang sedikit sekali, maka tidak boleh dijual secara *jizaf* jika barang tersebut barang yang dapat dihitung, karena tidak sulit untuk mengetahuinya dengan hitungan. Dan dibolehkan jika barang tersebut barang yang dapat ditakar atau ditimbang tapi kedua pihak yang berakad tidak mengetahui ukuran takaran atau timbangannya, sekalipun tidak sulit untuk menakar atau menimbang barang itu.

6. Permukaan tanah yang diletakkan di atasnya barang dagangan bentuknya rata, baik secara pasti maupun perkiraan. Jika bentuknya tidak rata, maka akad itu menjadi batal disebabkan adanya unsur penipuan (*gharar*) yang besar atau ketidaktahuan (*jahalah*). Adapun jika kedua pihak mengira bahwa tanah tersebut rata kemudian ternyata tanah tersebut terdapat gundukan, maka pembeli diberi hak *khiyaar*. Tetapi, jika tanah tersebut terdapat lubang (legokan), maka penjual diberi hak *khiyaar*.

   Ulama Syafi'iyah sepakat dengan ulama Malikiyah dalam syarat ini. Mereka menyatakan dalam pendapat yang *ashahh* bahwa jual beli dianggap batal jika *shubrah* makanan berada di atas tanah yang menggunduk dan memiliki legokan. Atau jika barang dagangannya minyak samin dan

---

[708] Lihat *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 88-90, *al-Lubaab Syarh al-Kitaab*, vol. II, hlm. 7 dan seterusnya.

[709] Lihat *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 16-17, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 124.

[710] *Al-Majmuu'*, vol. IX, hlm. 345, 353, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 265.

sejenisnya dalam keadaan yang berbeda-beda secara tipis dan tebalnya.[711]

Ulama Hanabilah juga mensyaratkan syarat ini. Mereka menetapkan seperti ulama Malikiyah bahwa pembeli memiliki hak *khiyaar* jika ternyata *shubrah* berada di atas gundukan, misalnya. Dan, penjual memiliki hak *khiyaar* jika ternyata di bawah *shubrah* terdapat lubang yang tidak diketahuinya.[712]

Telah jelas bagi kita bahwa ulama Hanafiyah juga menuntut adanya syarat ini, dengan dalil bahwa mereka mensyaratkan dalam menjual sesuatu dalam wadah yang tidak diketahui ukurannya, tempat tersebut tidak memungkinkan terjadinya penambahan atau pengurangan, seperti jika terbuat dari kayu atau besi. Adapun jika tempat tersebut memungkinkan terjadinya penambahan atau pengurangan, atau dapat tertekan dengan tekanan (himpitan), seperti keranjang dari daun kurma, karung dan keranjang jerami, maka tidak boleh menjualnya secara *jizaf*, seperti yang telah diterangkan di atas.[713]

7. Satu akad tidak boleh mencakup jual beli secara *jizaf* dan dengan ditakar atas dua barang yang sama, baik barang itu sejenis maupun tidak. Juga tidak boleh mencakup *jizaf* terhadap biji-bijian beserta tanah yang diukur. Juga tidak mencakup *jizaf* terhadap tanah beserta tanah yang diukur. Oleh karena itu, tidak sah menjual *shubrah* gandum beserta sepuluh mud gandum lainnya atau jelai. Dan tidak boleh menjual *shubrah* gandum beserta beberapa hasta dari tanah. Juga tidak boleh menjual tanah secara *jizaf* beserta seratus meter tanah lainnya. Alasan pelarangan tiga masalah ini adalah terpengaruhnya barang yang diketahui oleh ketidakjelasan (*jahalah*) barang yang tidak diketahui.

Adapun jika dua barang terkumpul dalam satu transaksi, masing-masing dijual sesuai dengan asal penjualannya, maka itu boleh, seperti membeli *shubrah* biji-bijian yang diketahui ukurannya beserta tanah yang tidak diketahui ukurannya seharga seribu dinar, karena masing-masing tumpukan biji-bijian dan tanah sesuai dengan asal penjualannya. Dengan kata lain, terkumpulnya asal penjualan secara *jizaf* tidak menghalangi penjualan barang itu secara *jizaf*. Contohnya tanah, padahal asalnya dijual dengan dihitung seperti biji-bijian yang ditakar, karena masing-masing barang itu sesuai dengan asalnya.[714]

5. RIBA

A. PENGERTIAN RIBA DAN DALIL PENGHARAMANNYA

Riba secara bahasa berarti tambahan. Allah berfirman,

"Kemudian apabila telah Kami turunkan air (hujan) di atasnya, hiduplah bumi itu dan menjadi subur dan menumbuhkan berbagi jenis pasangan tumbuhan yang indah." **(al-Hajj: 5)**

Maksudnya, bertambah dan berkembang.

Allah juga berfirman,

"Disebabkan adanya satu golongan yang lebih banyak jumlahnya dari golongan yang lain." **(an-Naml: 92)**

Maksudnya, jumlahnya banyak.

Dalam ungkapan Arab, *"Arbaa fulaanun 'alaa fulaan"*, maksudnya si Fulan mengambil tambahan dari si Fulan.[715]

---

711 *Al-Majmuu'*, vol. IX, hlm. 315, 345, 350, *al-Muhadzdzab, loc. cit.*.
712 *Al-Mughni*, vol. IV, hlm. 124 dan seterusnya.
713 *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. IV, hlm. 5, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 86.
714 *Asy-Syarh al-Kabiir ma'a Haasyiyat ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. 23.
715 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 21; *Nihaayatul Muhtaaj*, vol. III, hlm. 39.

Dalam istilah syara, riba didefinisikan sebagai tambahan pada barang-barang tertentu. Ini adalah definisi riba menurut ulama Hambali. Dalam kitab *Kanzul Ummaal*, sebuah kitab dalam mazhab Hanafi, riba diartikan sebagai tambahan tanpa imbalan dalam transaksi harta dengan harta. Maksud tambahan di sini adalah tambahan harta meski secara *hukmi* saja, sehingga definisi ini mencakup riba *nasiah* dan jenis-jenis akad jual beli yang *fasid* (rusak). Hal itu dilihat dari sisi bahwa penundaan penyerahan salah satu barang yang ditukarkan merupakan tambahan secara *hukmi* tanpa adanya imbalan materi yang nyata. Penangguhan ini pada umumnya diberikan dengan imbalan tambahan.[716]

Riba diharamkan berdasarkan Al-Qur`an, sunnah dan ijma.

Allah berfirman dalam Al-Qur`an,

"Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba." **(al-Baqarah: 275)**[717]

"Orang-orang yang makan riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan karena gila." **(al-Baqarah: 275)**

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. Jika kamu tidak melaksanakannya, maka umumkanlah perang dari Allah dan Rasul-Nya Tetapi jika kamu bertobat, maka kamu berhak atas pokok hartamu. Kamu tidak berbuat zalim (merugikan) dan tidak dizalimi (dirugikan)." **(al-Baqarah: 278-279)**

Adapun sunnah, dalam sebuah hadits mengenai tujuh hal yang merusak (*as-sab'ul muwbiqaat*) disebutkan bahwa salah satunya adalah memakan riba.[718]

Diriwayatkan bahwa Ibnu Mas'ud r.a. berkata, "Rasulullah melaknat pemakan riba, saksinya dan penulisnya."[719]

Hakim meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa Nabi saw. bersabda,

---

716 *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 184.

717 Dalam ayat ini Allah membalas bangsa Arab jahiliah yang mengatakan bahwa jual beli yang tidak mengandung riba adalah sama seperti jual beli yang mengandung riba. Maksudnya, tambahan harta yang diberikan pada waktu penyerahan barang setelah adanya penangguhan adalah seperti bagian dari harga barang pada awal akad. Maka Allah menjelaskan perbedaan antara kedua akad tersebut, yaitu bahwa tambahan pada salah satu akad adalah untuk menangguhkan utang dan pada akad yang lain untuk jual beli. Selain itu, akad jual beli adalah bagaikan mengganti imbalan, karena harga barang merupakan pengganti dari barang yang diberikan. Sedangkan riba merupakan tambahan tanpa imbalan sebagai konsekuensi atas penangguhan waktu, atau merupakan tambahan dalam jenis barang. (Lihat *Tafsir Qurthubi* dan *Majma'ul Bayaan* karya Thabrasi).

718 Diriwayatkan oleh Muslim dari Abu Hurairah r.a. bahwa Rasulullah bersabda,

اِجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ، قُلْنَا: وَمَا هُنَّ يَارَسُوْلَ اللهِ؟ قَالَ: "اَلشِّرْكُ بِاللهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيْمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلاَتِ الْمُؤْمِنَاتِ

"Jauhilah tujuh hal yang menghancurkan." Para sahabat bertanya, "Apa saja, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, *"Syirik terhadap Allah, sihir, membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah kecuali melalui cara yang benar, memakan riba, memakan harta anak yatim, melarikan diri dari medan perang dan menuduh kaum mukminah yang jauh dari maksiat dan yang terjaga kehormatannya."* (Lihat *al-Ilmaam bi Ahaadiitsil Ahkaam* karya Ibnu Daqiq al-Id, hlm. 518).

719 Abu Dawud dan lainnya meriwayatkan bahwa Nabi saw. melaknat pemakan riba, orang yang mewakilkannya, pencatatnya, dan saksinya.

Muslim juga meriwayatkan dari Jabir, ia berkata, "Rasulullah melaknat pemakan riba, pencatatnya, dan saksinya. Beliau berkata, *'Mereka semua sama.'*"

Bukhari juga meriwayatkan hadits serupa dari Abu Juhaifah. Sedangkan Tirmidzi dan Ibnu Majah meriwayatkan dari Anas, ia berkata, "Rasulullah melaknat sepuluh hal dalam khamar..."

(Lihat *Majma'uz Zawaaid*, vol. IV, hlm. 118; *Subulus Salaam*, vol. III, hlm. 36; *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 154).

الرِّبَا ثَلاَثَةٌ وَسَبْعُوْنَ بَابًا أَيْسَرُهَا مِثْلُ أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ، وَإِنَّ أَرْبَى الرِّبَا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ

"Riba memiliki tujuh puluh tiga pintu. Riba yang paling ringan adalah seperti seorang lelaki menikahi ibunya. Riba yang paling tinggi adalah kehormatan seorang lelaki muslim."[720]

Terdapat banyak sekali hadits yang berkaitan dengan riba yang akan disebutkan dalam pembahasan mengenai illat riba.

Umat Islam sepakat bahwa riba diharamkan. Mawardi berkata, "Bahkan dikatakan bahwa riba tidak pernah dibolehkan dalam syariat apa pun." Hal ini sesuai dengan firman Allah,

"Dan disebabkan mereka memakan riba padahal sesungguhnya mereka telah dilarang daripadanya." **(an-Nisaa`: 161)**

Maksudnya, dalam kitab suci-kitab suci terdahulu.[721]

Di dalam Islam terdapat dua jenis riba. Pertama, riba *nasiah* yang merupakan satu-satunya jenis riba yang diketahui oleh bangsa Arab jahiliah. Riba ini diambil sebagai kompensasi penangguhan pembayaran utang yang jatuh tempo, baik utang tersebut merupakan harga barang yang belum dibayar ketika akad maupun merupakan utang dari pinjaman. Kedua, riba jual beli yang terdapat dalam enam barang, yaitu emas, perak, gandum, jelai, garam, dan kurma. Ini dikenal dengan riba *fadhl*. Riba ini dilarang guna menutup pintu keharaman (*saddudz dzari'ah*), yaitu terjadinya riba *nasiah*. Hal itu terjadi dengan menjual emas secara tidak tunai lalu membayarnya dengan perak dengan tambahan yang mengandung riba.

Jenis pertama diharamkan dengan nash Al-Qur`an. Inilah yang dinamakan riba jahiliah. Sedangkan jenis kedua pengharamannya berdasarkan hadits dengan mengqiyaskan kepadanya karena mengandung tambahan tanpa imbalan. Sunnah juga mengharamkan jenis ketiga yaitu *bay'un nasaa`* (jual beli tidak tunai) jika kedua barang yang ditukar berbeda. Hal ini dianggap riba karena penangguhan salah satu barang mengakibatkan adanya tambahan, sehingga maknanya serupa dengan pinjaman yang menuntut adanya keuntungan karena akad pinjaman ini merupakan akad pertukaran barang itu sendiri.[722]

Hukum akad yang mengandung riba, baik riba *fadhl* maupun riba *nasiah* adalah batil (tidak sah) menurut jumhur ulama. Sedangkan menurut ulama Hanafiyah, akad tersebut adalah *fasid* (rusak).

B. MACAM-MACAM RIBA

1). Riba Fadhl

Menurut jumhur ulama, riba *bay'* (riba jual beli) ada dua macam, yaitu riba *fadhl* dan riba *nasiah*.[723] Para fuqaha Hanafiyah mengartikan riba *fadhl*[724]—yang merupakan jual beli—se-

---

720 HR Ibnu Majah secara ringkas dan Hakim secara sempurna serta ia shahihkan. Terdapat banyak hadits yang memiliki makna serupa, di antaranya, *"Riba memiliki tujuh puluh pintu."* Dalam riwayat lain, *"Riba memiliki tujuh puluh dua pintu."* (Lihat *Majma'uz Zawaaid*, vol. IV, hlm. , 117; *Subulus Salaam*, vol. III, hlm. 37).

721 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 21; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 275; *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 1; *al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 109; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 274; *Haasyiyah Qalyuubi wa 'Amiirah*, vol. II, hlm. 166.

722 Lihat *al-Muwaafaqaat*, Syathibi, terbitan Musthafa Muhammad, vol. IV, hlm. 40.

723 *Al-Badaa`I'*, vol. V, hlm. 183; *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 129; *Haasyiyah ad-Daasuuqiii*, vol. III, hlm. , 47; *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 1; *I'laamul Muwaqqi'iin*, vol. II, hlm. 135.

724 Ibnu Qayyim menamakannya sebagai *riba khafiy* (riba yang tersembunyi) yang pengharamannya karena *saddudz dzari'ah* (pencegahan hal yang haram) sebagaimana ditegaskan dalam hadits Abu Said al-Khudri ra. dari Nabi saw.,

لاَ تَبِيْعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ الرِّمَاءَ

"Janganlah kalian menjual satu dirham dengan dua dirham, karena sesungguhnya aku khawatir kalian akan melakukan rimaa." Maksudnya adalah riba.

bagai tambahan pada harta dalam akad jual beli sesuai ukuran syariat (yaitu takaran atau timbangan)[725] jika barang yang ditukar sama.

Kami tidak mengatakan *"yang disyaratkan dalam akad jual beli"* sebagaimana yang disebutkan oleh Kasani, karena tidak menggunakan kata *"yang disyaratkan"* adalah lebih tepat karena riba terjadi dengan adanya tambahan apa pun, baik tambahan itu disyaratkan dalam akad maupun tidak, dan baik dalam jual beli maupun dalam pinjaman (*qardh*).

Sedangkan maksud kata *"harta"* adalah bahwa menilai ada tidaknya riba *fadhl* atau tambahan adalah dengan melihat kepada kadar dan jumlah, bukan kepada nilai.

Kalimat *"ukuran syariat"* berfungsi untuk menjelaskan bahwa barang yang diukur dengan satuan panjang dan yang dihitung satuan (secara bijian), tidak masuk dalam barang ribawi. Begitu pula, tidak ada riba dalam harta *qimiyat* (dihitung dengan nilai), seperti jenis-jenis kebun, karpet, perkakas, tanah, pohon dan rumah, sehingga tidak diharamkan adanya penambahan dan dibolehkan mengambil banyak dengan imbalan yang lebih sedikit. Hal itu karena barang yang dihitung dengan nilai bukan termasuk dalam barang yang diukur melalui ukuran berat. Maksudnya, dalam akad tukar-menukar, barang-barang tersebut tidak mengikuti ukuran takaran atau timbangan. Riba hanya terjadi pada barang yang ditakar dan barang yang ditimbang. Kalau seseorang menjual kain sepanjang lima hasta dengan imbalan kain yang sama sepanjang enam hasta, atau menjual sebuah telur dengan dua buah telur, atau seekor kambing dengan dua ekor kambing, maka akad tersebut adalah sah selama kedua barang diserahkan dalam majelis akad. Jika salah satu barang ditangguhkan penyerahannya, maka jual beli tersebut tidak sah, karena keberadaan satu jenis saja telah cukup untuk mengharamkan riba *nasiah* (penangguhan salah satu barang).

Dapat juga riba *fadhl* didefinisikan sebagai jual beli barang ribawi dengan barang ribawi serupa dengan tambahan pada salah satunya.

Kesimpulannya adalah bahwa dalam pertukaran barang-barang ribawi yang sejenis disyaratkan adanya kesamaan dalam jumlah barang. Menurut Abu Yusuf, kesamaan ini dihitung dengan ukuran umum yang biasa dipakai dalam setiap jenis barang. Sehingga, barang yang biasanya diukur dengan timbangan, seperti minyak sayur dan samin (minyak hewani), maka mengukur kesamaan beratnya adalah dengan timbangan. Begitu pula barang yang biasanya diukur dengan takaran maka kesamaan beratnya diukur dengan takaran.

Dalam pengharaman riba pada mata uang (emas dan perak atau yang serupa dengannya yaitu uang kertas), tidak dibedakan antara yang telah dicetak (emas batangan) dan yang masih dalam bentuk barang mentah (bijih emas). Oleh karena itulah, para ulama mengatakan bahwa bijih perak dan uang dirham yang telah dicetak adalah sama saja. Hanya saja, Ibnu Qayyim membolehkan menjual perhiasan emas atau perak yang boleh dipakai—seperti cincin dan perhiasan untuk wanita—dengan emas dan perak yang lebih berat timbangannya karena pertimbangan biaya pembuatan dan kebutuhan masyarakat.[726]

---

725 Maksud ukuran syariat adalah sesuai dengan kebiasaan dalam menjual barang—menurut AbuYusu—yaitu takaran bagi barang yang ditakar dan timbangan bagi barang yang ditimbang. Sehingga, maksudnya adalah bahwa riba terbatas pada barang-barang yang ditakar dan ditimbang saja. Maksud kalimat *"tambahan pada harta"* adalah tambahan materi yang nyata (dapat diindra) dalam salah satu imbalan tanpa melihat pertambahan nilai. Sehingga, jika terdapat tambahan sesuatu dalam harta maka telah terjadi riba, meskipun kedua barang itu adalah berbeda atau nilai jualnya adalah sama.

726 *A'laamul Muwaqqi'iin*, vol. II, hlm. 140.

2). Riba Nasiah[727]

Riba *nasiah*—yang merupakan jual beli—didefinisikan oleh ulama Hanafiyah sebagai penambahan waktu penyerahan barang, dan penambahan barang pada utang dalam penukaran dua barang berbeda jenis yang ditakar atau ditimbang,[728] atau dua barang sejenis meskipun bukan barang yang ditakar atau ditimbang.[729] Maksudnya, menjual satu jenis barang dan ditukar dengan jenis yang sama, atau dengan jenis yang lain dengan tambahan (dalam barang-barang yang ditakar atau ditimbang) sebagai kompensasi dari penangguhan penyerahan, seperti menjual satu sha' gandum dengan satu setengah sha' gandum yang diserahkan setelah dua bulan, menjual satu sha' gandum dengan dua sha' jelai yang diserahkan setelah tiga bulan. Atau dapat pula tanpa tambahan, seperti menjual satu pon kurma tunai dengan satu pon kurma tidak tunai.

Ini adalah contoh penukaran dua barang yang ditakar atau ditimbang, baik sejenis maupun tidak sejenis. Sedangkan contoh penukaran barang sejenis yang tidak ditimbang atau ditakar adalah menjual sebuah apel dengan dua buah apel, atau satu buah jeruk dengan dua buah jeruk yang diserahkan setelah satu bulan.[730] Dalam setiap contoh ini terdapat riba *nasiah* karena terdapat penambahan pada salah satu barang yang ditukar tanpa terdapat imbalan atasnya. Adapun sebab pengharaman meskipun kedua barang itu sama jumlahnya dikarenakan terdapat penambahan dalam nilai, karena biasanya salah satu pihak tidak dapat menerima penangguhan penyerahan salah satu barang itu kecuali jika terdapat tambahan nilai di dalamnya.[731] Barang yang diserahkan dengan segera biasanya lebih banyak daripada yang diserahkan dengan penangguhan. Sebagaimana juga barang yang tertentu dengan sosoknya lebih baik daripada barang yang tidak tertentu, karena bisa saja orang yang memiliki tanggungan tidak menyerahkan barang atau menyerahkan barang yang tidak sesuai kesepakatan.

Ibnu Abbas, Usamah bin Zaid bin Arqam, Zubair, Ibnu Jubair dan lainnya berpendapat bahwa riba yang diharamkan adalah riba *nasiah* saja. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Syaikhan (Bukhari dan Muslim) dari hadits Usamah,

---

727 Ibnu Qayyim menamakannya sebagai riba *jaliy* (riba yang jelas). Inilah riba yang biasa dilakukan bangsa Arab ketika jahiliah. Seorang pemberi utang akan berkata kepada orang yang berutang kepadanya ketika jatuh tempo pembayaran utang, "Kamu akan melunasi atau akan membayar riba." Sehingga ia merupakan keuntungan yang berlipat.

728 Maksudnya, lebih utama lagi bila satu jenis.

729 *Al-Badaa'I'*, vol. V, hlm. 183; *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 184.

730 Tambahan materi yang diterima oleh penjual setelah masa penangguhan merupakan kompensasi dari penyerahan satu mud gandum oleh pembeli pada saat ini. Inilah maksud *"penambahan waktu penyerahan barang"*. Sehingga, harta yang dibayar saat ini lebih penting daripada yang dibayar di masa mendatang. Adapun maksud *"penambahan barang pada utang"* adalah bahwa sesuatu yang tertentu dengan sosoknya lebih penting daripada sesuatu yang tertentu dengan sifatnya, karena benda yang ditentukan dengan sifatnya dapat tidak sesuai dengan harapan. Penjual dapat saja tidak menyerahkan barang sesuai dengan kewajiban. Seperti jika seseorang membeli sejumlah tertentu dari gandum, gula atau sejenisnya tanpa menentukan sosok barang tersebut dengan sejumlah tertentu dari jelai yang ditentukan sosoknya. Dalam akad ini berarti barang yang dibeli merupakan barang tanggungan yang tidak tertentu (*dain*), sedangkan harga dalam akad itu merupakan barang tertentu (*'ain*). Dengan demikian, jelaslah bahwa kesamaan dalam ketertentuan sosok bagi dua barang yang dipertukarkan adalah sesuatu yang diperlukan agar tidak terjadi penambahan barang yang merupakan riba. Karena barang yang tertentu dengan sosok lebih baik dari barang yang tidak tertentu meskipun diberikan secara tunai. Oleh karena itulah, tidak boleh membayar zakat barang tertentu dengan harta yang tidak tertentu. Syarat tertentu ini diambil dari teks hadits *"yadan bi yadin"* (diberikan dari tangan ke tangan). Tangan merupakan alat untuk menentukan, seperti menunjuk dan memberi isyarat. Sedangkan syarat kesamaan diambil dari teks hadits *"mitslan bi mitslin"* (ukuran yang sama dengan yang sama). Dengan demikian, penentuan sosok dua barang ribawi yang saling ditukar adalah wajib agar terealisasi sifat kesamaan di antara keduanya. Sebagaimana dibolehkan juga menentukan salah satu barang yang ditukar dalam akad jual beli. Hal ini untuk menghindari akad pertukaran antara dua barang yang tidak tertentu (*dain bi dain*) karena merupakan jual beli barang dalam tanggungan dengan barang dalam tanggungan lain (*nasiah bi nasiah*) sehingga merupakan riba.

731 *Al-Muwaafaqaat* karya Syathibi, vol. IV, hlm. 442.

"Tidak ada riba kecuali pada nasiah."

Pendapat mereka ini dijawab dengan berbagai hadits yang menjelaskan pengharaman riba *fadhl.* Oleh karena itulah, Jabir bin Zaid meriwayatkan bahwa Ibnu Abbas menarik kembali pendapatnya itu. Lalu para tabi'in berijma atas pengharaman kedua jenis riba, sehingga menghilangkan perselisihan dalam masalah ini.

Adapun penafsiran hadits di atas, yaitu hadits yang menceritakan bahwa Nabi saw. ditanya mengenai hukum menukarkan gandum dengan jelai dan emas dengan perak yang pembayarannya ditangguhkan hingga waktu tertentu, lalu beliau menjawab, *"Tidak ada riba kecuali pada nasiah,"* maka jawaban beliau ini disesuaikan dengan pertanyaan yang diajukan kepadanya. Sehingga, sepertinya perawi hadits ini hanya mendengar ucapan Nabi saw. tanpa mendengar pertanyaan sebelumnya atau ia memang tidak menukilkan pertanyaan itu.[732]

Selain itu, dapat pula maksud dari kata *"tidak ada riba"* adalah riba yang sempurna, riba yang memiliki dampak negatif besar, riba yang paling sering terjadi, atau riba yang paling berat hukumannya. Hal ini seperti perkataan bangsa Arab, "Tidak ada orang pintar di daerah ini kecuali si fulan," padahal di daerah tersebut terdapat ulama selain orang itu. Namun, maksud perkataan itu adalah menegasikan kepemilikan ilmu yang paling sempurna, bukan menegasikan keberadaan ilmu itu sendiri.

3). Riba Bay' (Riba Jual Beli) Menurut Ulama Syafi'iyah Ada Tiga Macam

a). Riba Fadhl

Riba *fadhl* adalah jual beli dengan tambahan pada salah satu barang yang saling ditukar. Dengan demikian, tambahan ini tanpa disertai penangguhan penyerahan. Riba ini tidak terjadi kecuali pada dua barang sejenis, seperti satu takar gandum dengan satu setengah takar gandum yang sama, satu gram emas dengan satu setengah gram emas. Ketentuan ini telah disepakati oleh para ulama dengan didasarkan pada hadits Abu Said al-Khudri yang diriwayatkan oleh Syaikhan (Bukhari dan Muslim),

"Janganlah kalian menjual emas dengan emas kecuali masing-masing dengan ukuran yang sama. Janganlah kalian melebihkan yang satu dari yang lain. Dan janganlah kalian menjual perak dengan perak kecuali masing-masing dengan ukuran yang sama. Janganlah kalian melebihkan yang satu dari yang lain."

b). Riba Yad

Riba *yad* yaitu jual beli dengan menunda penyerahan kedua barang atau menyerahkan salah satu barang tapi tanpa menyebutkan waktu penangguhan. Maksudnya, akad jual beli dua barang tidak sejenis, seperti gandum dengan jelai, tanpa penyerahan barang di majelis akad. Jenis riba ini masuk dalam definisi riba *nasiah* menurut ulama Hanafiyah, yaitu "penambahan barang pada utang". Definisi ini muncul dari syarat penyerahan kedua barang ribawi di majelis akad. Dalam riba ini terjadi penangguhan penyerahan kedua barang atau salah satunya dengan tindakan kedua pihak bukan dengan penyaratan penangguhan. Dalil pengharaman riba ini adalah hadits Umar yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim,

اَلذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رِبًا إِلاَّ هَاءَ وَهَاءَ

"Emas dengan emas adalah riba kecuali ini...ini..."

c). Riba Nasiah

Riba *nasiah* yaitu melakukan jual beli dengan penyerahan barang pada jarak waktu tertentu (tidak tunai)—maksudnya proses jual beli ditangguhkan sampai waktu tertentu lalu

[732] Lihat *al-Mabsuuth,* vol. XII, hlm. 112; *Takmilatul Majmuu'* karya as-Subki, vol. X, hlm. 48.

ada tambahan ketika waktu tersebut sampai (jatuh tempo)—tanpa memenuhi harga sebagai kompensasi dari penangguhan—maksudnya bahwa tambahan pada salah satu barang sebagai kompensasi penangguhan pembayaran diberikan tanpa imbalan—baik pertukaran antara dua barang sejenis maupun tidak, baik barang tersebut ukurannya sama maupun tidak. Dalil pengharaman riba ini adalah hadits 'Ubadah yang diriwayatkan oleh Muslim,

"Jika jenis barang-barang ini berbeda, maka juallah sesuai keinginan kalian jika diserahkan dari tangan ke tangan."

Maksudnya, saling menyerahkan barang.

Begitu pula hadits Abu Said al-Khudri yang diriwayatkan oleh Syaikhan (Bukhari dan Muslim),

"Janganlah kalian menjual barang yang tidak ada dengan barang tunai (ada)."

Maksudnya, barang yang tidak tunai dengan barang tunai.

Dalam riwayat Muslim,

"Dengan masing-masing ukuran yang sama dan diserahkan dari tangan ke tangan."

Menurut ulama Syafi'iyah, baik riba *yad* maupun riba *nasiah* tidak mungkin terjadi kecuali pada dua barang yang berlainan jenis. Perbedaannya adalah bahwa riba *yad* terjadi ketika terdapat penundaan penyerahan. Sedangkan riba *nasiah* terjadi ketika terdapat penangguhan penyerahan dalam batasan waktu tertentu yang disebutkan dalam akad meskipun waktu tersebut tidak panjang. Dengan demikian, ulama Syafi'iyah hanya membatasi riba *nasiah* pada jual beli yang disertai dengan penentuan waktu penyerahan barang, sedangkan riba *yad* terjadi pada jual beli tunai tapi terdapat penundaan penyerahan. Al-Mutawalli, salah seorang ulama Syafi'iyah, menambahkan bahwa riba *qardh* (riba pinjaman) yang disyaratkan dalam akad mengandung tindakan untuk mengambil keuntungan. Zarkasyi mengatakan bahwa hal itu mungkin dikembalikan kepada riba *fadhl*.[733]

Kesimpulannya adalah bahwa riba *nasiah* adalah penangguhan utang sebagai kompensasi dari tambahan atas kadar utang yang asli (inilah riba jahiliah). Atau, penundaan penyerahan salah satu barang yang ditukar dalam akad jual beli barang ribawi sejenis. Sedangkan riba *fadhl* adalah tambahan pada salah satu dari dua barang yang ditukar dalam pertukaran barang ribawi sejenis yang dilakukan secara tunai.[734] Jika seorang pembeli mengatakan, "Harga barang ini adalah lima lira jika dibeli secara tunai, dan enam lira jika dibeli secara tidak tunai hingga bulan A," maka ini adalah akad *bay' mu`ajjal* (jual beli yang ditangguhkan) yang dibolehkan karena tidak mengandung riba sama sekali disebabkan perbedaan jenis barang. Sebagian ulama dari mazhab Zaidiyah mengharamkan jual beli seperti ini dikarenakan terdapat riba di dalamnya.

Ibnu Katsir berkata, "Diharamkannya akad *mukhabarah* (yaitu akad menanam dengan imbalan hasil panen), akad *muzabanah* (yaitu membeli kurma basah yang masih di pohon dengan kurma kering yang sudah dipanen), dan akad *muhaqalah* (yaitu membeli biji-bijian yang masih dalam bulirnya di sawah dengan biji-bijian yang telah dipanen) adalah untuk menutup celah-celah riba, karena tidak diketahui kesamaan jumlah antara dua barang yang dipertukarkan sebelum buah itu kering. Oleh karena itulah, para fuqaha mengatakan bahwa ketidaktahuan kesamaan jumlah adalah bagaikan

733 *Nihaayatul Muhtaaj*, vol. III, hlm. 39; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 21; *Haasyiyat Qalyuubi wa 'Amiirah*, vol. II, hlm. 167; *Haasyiyat asy-Syarqaawi*, vol. II, hlm. 30 dan seterusnya.

734 *Ushuulul Buyyu' al-Masyruu'ah*, hlm. 95.

adanya kelebihan itu sendiri. Maka para ulama pun mengharamkan berbagai hal yang menurut mereka dapat menyebabkan terjadinya riba atau dijadikan sebagai jalan untuk melakukan riba...."[735]

C. MAZHAB PARA ULAMA DALAM ILLAT RIBA

Para ulama sepakat mengenai keharaman riba *fadhl* dalam tujuh benda yang disebutkan secara terang dalam nash-nash syariat, yaitu emas, perak, gandum, jelai, kurma, kismis (anggur kering), dan garam. Oleh karena itu, diharamkan adanya tambahan jika barang yang dipertukarkan adalah sejenis. Para ulama berbeda pendapat mengenai benda-benda lain selain benda-benda tadi.

Terdapat kelompok yang hanya membatasi riba pada benda-benda tersebut, mereka adalah ulama Zhahiriyah. Kelompok lain mengharamkannya pada barang-barang sejenis yang ditakar atau ditimbang, ini adalah pendapat Ahmad dalam pendapatnya yang zahir (kuat) dan pendapat Abu Hanifah. Kelompok lain mengkhususkan pengharaman riba pada emas dan perak (*naqdain*) atau makanan meskipun tidak ditakar atau ditimbang, ini adalah pendapat Syafi'i dan salah satu riwayat dari Ahmad. Yang dimaksud makanan menurut mereka adalah setiap barang yang dijadikan sebagai makanan pokok, buah atau untuk obat. Kelompok lainnya mengkhususkan pengharaman riba pada makanan yang ditakar atau ditimbang, ini adalah pendapat Said bin Musayyib, riwayat dari Ahmad dan salah satu pendapat Syafi'i. Kelompok lain mengkhususkan pada makanan pokok dan makanan lain yang membuatnya lebih baik, ini adalah pendapat Malik dan dianggap oleh Ibnu Qayyim sebagai pendapat yang paling tepat.[736] Kami akan menjelaskan pendapat-pendapat utama dari pendapat-pendapat di atas.

1). Mazhab Hanafi

Para ulama Hanafiyah berpendapat bahwa illat riba *fadhl* (maksudnya kriteria untuk mengetahui barang-barang ribawi) adalah barang tersebut ditakar atau ditimbang dengan kesamaan dalam jenisnya. Jika kedua hal ini berkumpul, maka diharamkan memberikan tambahan dan penangguhan penyerahan.[737] Dengan demikian, illat riba dalam empat hal yang disebutkan dalam nash (yaitu gandum, jelai, kurma, dan garam) adalah penakaran dan kesamaan jenis. Adapun illat riba dalam emas dan perak adalah penimbangan dan kesamaan jenis.

Oleh karena itu, illat riba *fadhl* tidak terealisasi kecuali jika terdapat dua kriteria itu bersama-sama, yaitu ukuran dan kesamaan jenis. Maksud ukuran di sini adalah ukuran yang diakui oleh syara, yaitu takaran dan timbangan[738] serta adanya kesamaan jenis, sehingga riba hanya terjadi pada barang-barang yang

---

735 Lihat *Tafsir Ibnu Katsir*, vol. I, hlm. 327.

736 *A'laamul Muwaqqi'iin*, vol. II, hlm. 136.

737 *Al-Badaa'I'*, vol. V, hlm. 183; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 274; *Mukhtashar ath-Thahaawii*, hlm. 75; *al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 110; *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 186.

738 Yang menjadi kadar ukuran timbangan dan takaran adalah kadar ukuran yang biasa dipakai kaum muslimin di masa awal Islam. Hal ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Nasa'i dari Ibnu Umar ra. bahwa Rasulullah bersabda,

اَلْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِيْنَةِ

"Timbangan adalah ukuran timbangan penduduk Mekah dan takaran adalah ukuran takaran penduduk Madinah." (Lihat *Jaami'ul Ushuul*, vol. I, hlm. 371; *at-Talkhishul Habiir*, hlm. 183).

Sedangkan Abu Yusuf berpendapat bahwa ukuran yang diakui dalam barang-barang ribawi adalah ukuran yang biasa dipakai pada masa sekarang. Ukuran ini berubah sesuai dengan pergantian kebiasaan tersebut dalam setiap masa dan tempat. (Lihat *al-Madkhal al-Fiqhy* karya Prof. Zarqa, pasal 514).

memiliki jenis dan ukuran yang sama. Seperti jual beli emas dengan emas jika salah satunya memiliki tambahan dari yang lain, tambahan itulah yang dinamakan riba. Kedua barang yang dipertukarkan adalah barang yang ditimbang, inilah yang dimaksud dengan syarat ukuran. Dengan demikian, barang-barang yang memiliki varian lain serupa (*mitsliyat,* yaitu barang-barang yang ditakar dan ditimbang) adalah barang yang memungkinkan terjadi riba di dalamnya. Adapun barang-barang *qimiyat* (barang yang dinilai karena tidak memiliki varian lain serupa), seperti hewan, rumah, berbagai jenis karpet, intan dan mutiara, maka tidak ada riba di dalamnya. Sehingga dibolehkan melakukan pertukaran antara yang sedikit dengan yang banyak, seperti seekor kambing dengan dua ekor kambing. Hal itu karena barang-barang *qimiyat* bukanlah barang yang dapat diukur, atau dengan kata lain barang yang satuannya tidak sama ukuran dan kadarnya.

Dalil masalah ini adalah hadits shahih yang diriwayatkan oleh Abu Said al-Khudri dan Ubadah bin Shamit dari Nabi saw., bahwa beliau bersabda,

"Emas dengan emas,[739] *masing-masing kadarnya sama dan diserahkan dari tangan ke tangan, kelebihannya adalah riba. Perak dengan perak, masing-masing kadarnya sama dan diserahkan dari tangan ke tangan, kelebihannya adalah riba. Gandum dengan gandum, masing-masing kadarnya sama dan diserahkan dari tangan ke tangan, kelebihannya adalah riba. Jelai dengan jelai, masing-masing kadarnya sama dan diserahkan dari tangan ke tangan, kelebihannya adalah riba. Kurma dengan kurma, masing-masing kadarnya sama dan diserahkan dari tangan ke tangan, kelebihannya adalah riba. Garam dengan garam, masing-masing kadarnya sama dan diserahkan dari tangan ke tangan, kelebihannya adalah riba."*

Dengan demikian, riba *fadhl* hanya terjadi pada barang yang dapat diukur (*al-muqaddaraat*) dan memiliki varian lain serupa (*al-mitsliyat*), yaitu terbatas pada barang yang ditimbang dan ditakar saja, bukan pada barang yang diukur dengan panjang (*al-madzruu'aat*) atau yang dijual bijian (*al-ma'duudaat*). Sedangkan barang yang dinilai (*al-qiimiyyat*) seperti hewan, karpet, tanah, rumah dan pohon, maka tidak terjadi riba *fadhl* di dalamnya, karena barang-barang tersebut bukan barang yang dapat diukur (barang yang satuannya memiliki kadar dan ukuran tertentu). Sehingga, dibolehkan menukarkan yang banyak dengan yang sedikit meskipun dari barang sejenis, seperti menjual seekor kambing dengan dua ekor kambing. Hal itu karena riba *fadhl* adalah tambahan pada salah satu dari dua barang sejenis yang dipertukarkan, baik pada kadar ukuran maupun pada jumlah. Sedangkan barang-barang yang dinilai (*qimiyat*) bukan termasuk barang yang dapat diukur kadarnya.[740]

* ***Hikmah pengharaman.***

Hikmah pengharaman riba ini adalah menghindari penipuan dan kerugian atas masyarakat, yaitu dimungkinkannya terdapat tambahan pada salah satu barang yang dipertukarkan. Pada dasarnya pengharaman ini adalah karena ingin menutup pintu keharaman (*saddudz dzari'ah*). Hal itu karena para pedagang jika menjual satu dirham dengan imbalan dua dirham, maka ia tidak melakukannya pada dua barang sejenis tersebut kecuali disebabkan adanya perbedaan antara kedua barang, baik dalam kualitas, jenis cetakan, berat barang maupun lainnya. Para pedagang itu memilih keuntungan tertunda daripada keuntungan segera. Inilah inti dari riba *nasiah.*

---

[739] Maksudnya, jual beli emas dengan emas.

[740] *Al-Madkhal ilaa Nazhariyyatil Iltizaam* karya Prof. Zarqa, hlm. 139; *ad-Durrul Mukhtaar,* vol. IV, hlm. 185.

Adapun pengharaman riba *fadhl* pada barang yang berbeda jenis, seperti jual beli gandum dengan jelai di mana salah satunya dibayarkan tunai sedangkan yang lainnya tidak, maka alasan pengharamannya adalah untuk menutup pintu keharaman (*saddudz dzari'ah*) juga, yaitu jangan sampai kebolehan pemberian tambahan pada pertukaran dua jenis barang berbeda ini menjadi wasilah untuk melakukan riba *nasiah*. Misalnya, seseorang meminjam emas dan akan dilunasi pada waktu tertentu, lalu ketika jatuh tempo ia membayarnya dengan perak yang jumlahnya lebih banyak sesuai dengan tambahan yang diinginkan. Oleh karena itulah, syariat Islam meletakkan batasan-batasan sederhana menurut sebagian besar masyarakat untuk menilai berbagai jenis barang yang berbeda tanpa perlu mengetahui perbedaan-perbedaan tertentu pada barang yang sejenis.

Dapat pula alasan pengharamannya bukan untuk menutup pintu keharaman, seperti dalam masalah jual beli barang yang kualitasnya jelek tapi berjumlah banyak dengan barang yang kualitasnya bagus tapi berjumlah sedikit. Dalam hal ini tambahan kadar pada barang yang berkualitas jelek adalah kompensasi dari kualitas pada barang yang bagus. Meskipun demikian, jual beli seperti ini diharamkan karena terdapat ketidakjelasan yang besar dan tidak diketahui siapakah pihak yang dirugikan.[741]

Riba *fadhl* jarang terjadi dalam muamalat, seperti dua orang yang melakukan barter antara satu mud gandum dengan dua mud gandum secara tunai.

Riba tidak terbatas pada kesepakatan yang berisi eksploitasi terhadap pihak lain saja. Riba yang terjadi pada zaman jahiliah kadang dilakukan untuk tujuan investasi juga dimana peminjam akan membayarkan pokok pinjaman dan ribanya kepada pemberi pinjaman sesuai angka yang disepakati. Rasulullah menyamakan pengharaman ini baik bagi orang yang membutuhkan maupun orang yang bermaksud mengeksploitasi orang lain. Beliau bersabda,

فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى، الْآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَوَاءٌ

"Barangsiapa menambah atau meminta tambahan maka ia telah melakukan riba. Yang mengambil dan yang memberi adalah sama."

Rasulullah juga melaknat orang yang memakan riba dan wakilnya.[742]

* ***Kadar riba** fadhl.*

Tambahan kadar dalam makanan yang dianggap sebagai riba adalah yang jumlahnya setengah sha'[743] atau lebih, karena tidak ada ukuran yang lebih sedikit dari itu dalam ukuran syariat.[744] Jika tambahan tersebut kurang dari setengah sha', maka itu dibolehkan, sehingga boleh membeli satu *hafnah* gandum dengan dua *hafnah*[745] gandum atau sebuah apel dengan dua buah apel jika diserahkan dari tangan ke tangan (tunai). Demikian seterusnya hingga tambahan tersebut mencapai setengah sha'. Hal itu karena tidak terdapat ukuran yang menentukan kesamaan barang itu sehingga tidak terjadi kelebihan dalam salah satu barang.

Sedangkan ukuran timbangan yang dianggap sebagai tambahan riba adalah kurang dari

---

741 *Al-Muwaafaqaat*, vol. IV, hlm. 42; *al-Qiyaas* karya Ibnu Qayyim, hlm. 114; *A'laamul Muwaqqi'iin, loc. cit.; al-Fiqh 'alaa al-Madzaahibil Arba'ah*, vol. II, hlm. 247 dan seterusnya; *al-Madkhal al-Fiqhy, loc. cit.*.

742 *Hukmu Wadaa'i'ul Bunuuk* karya Dr. Ali Salus, hlm. 64.

743 Setengah sha' kira-kira setara dengan 1350 gram, atau satu kilogram dua *awqiyya* kurang seperempat, atau tujuh *awqiyya* kurang seperempat, atau 540 dirham.

744 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 278; *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 188.

745 *Hafnah* adalah ukuran sepenuh dua telapak tangan.

satu *habbah* (biji)[746] jika merupakan emas dan perak.

Namun, dalam jual beli seperti itu disyaratkan penentuan kedua barang yang ditukar. Jika salah satu atau keduanya belum tertentu, maka jual beli tersebut tidak boleh dengan kesepakatan semua ulama.[747]

* ***Jenis Illat.***

Begitulah jika illat riba itu ada (kesamaan ukuran dan jenis barang) maka transaksi tersebut mengandung riba, baik barang yang dipertukarkan adalah makanan maupun bukan. Dengan demikian, setiap barang yang dihitung dengan takaran—seperti jagung, beras, wijen, halba dan gips (kapur batu)—maka diqiyaskan kepada gandum dan jelai yang disebutkan dalam hadits riba *fadhl*. Sedangkan barang yang dihitung dengan timbangan—seperti timah, tembaga, dan besi—maka diqiyaskan kepada emas dan perak.

Sedangkan barang-barang yang tidak dijual dengan timbangan atau takaran, seperti yang dijual bijian atau dengan ukuran panjang, maka barang-barang tersebut tidak masuk dalam riba *fadhl*. Oleh karena itu, boleh menjual sebutir telur dengan dua butir telur atau satu hasta kain dengan dua hasta kain sejenis, tetapi harus dibayarkan secara tunai.

* ***Ukuran barang-barang ribawi.***

Barang yang disebutkan oleh syariat sebagai barang yang ditakar (seperti gandum, jelai, kurma dan garam), atau yang disebutkan sebagai barang yang ditimbang (seperti emas dan perak), maka seluruh barang tersebut tetap pada ukuran yang ditetapkan oleh syariat dan tidak dapat digantikan selama-lamanya, meskipun masyarakat tidak lagi menggunakan ukuran tersebut seperti dahulu. Ini adalah pendapat para ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah dengan mendasarkan pada sabda Rasulullah,

"Takaran adalah ukuran takaran penduduk Madinah dan timbangan adalah ukuran timbangan penduduk Mekah."[748]

Maka tidak boleh menjual gandum dengan gandum dalam ukaran yang sama menggunakan timbangan, atau menjual emas dengan emas atau perak dengan perak dalam ukuran yang sama menggunakan takaran. Hal itu karena nash hadits lebih kuat posisinya daripada kebiasaan masyarakat. Sesuatu yang kuat tidak dapat ditinggalkan dengan yang lebih lemah.

Saya telah mengisyaratkan bahwa Abu Yusuf berpendapat bahwa ukuran yang diakui untuk menghitung barang-barang ribawi, baik yang dinyatakan dalam nash maupun tidak, adalah ukuran yang biasa dipakai masyarakat. Ukuran ini dapat berubah sesuai dengan perubahan kebiasaan masyarakat itu. Pendapat ini adalah lebih kuat dipandang dari sisi dalil, karena nash yang mewajibkan kesamaan takaran dalam barang ribawi yang dipertukarkan, baik dalam bentuk takaran maupun timbangan, adalah disesuaikan dengan ukuran yang biasa dipakai pada masa Nabi saw.. Penentuan illat riba dalam barang yang diqiyaskan pada nash adalah didasarkan pada kebiasaan. Hal ini diperkuat dengan pendapat para ulama Malikiyah yang menyatakan bahwa jika kebiasaan masyarakat berbeda-beda dalam menggunakan ukuran takaran maupun timbangan, maka yang menjadi penentu adalah kebiasaan masyarakat dimana terjadi suatu akad. Adapun

---

746 Yang dimaksud dengan *habbah* (biji) di sini adalah biji jelai ukuran sedang yang dipotong kedua ujungnya. Perlu diketahui bahwa ukuran satu dirham adalah setara dengan 50,2/5 biji atau sekitar 975, 2 gram.

747 *Ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 189 dan 191.

748 Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Nasa'i dari Abdullah bin Umar. Diriwayatkan pula oleh Bazzar dan dishahihkan oleh Ibnu Hibban dan Daruquthni. (*Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 198).

ukuran yang tidak dinyatakan oleh nash maka penentuannya diserahkan kepada kebiasaan dan adat masyarakat di pasar.[749]

* ***Barang baik dan barang buruk.***

Perlu diketahui bahwa barang yang baik dan barang yang buruk adalah sama, sehingga tidak boleh menjual barang ribawi yang baik dengan barang ribawi yang buruk kecuali masing-masing barang tersebut adalah sama ukurannya. Hal itu karena nilai baik dalam barang-barang ribawi adalah tidak diakui, sesuai dengan kaidah "baik buruk barang ribawi adalah sama".[750] Begitu pula hadits Abu Said yang diriwayatkan oleh Syaikhani (Bukhari dan Muslim) yang telah disebutkan sebelumnya,

"Janganlah kamu lebihkan yang satu dengan yang lain."

Hikmah dari hukum ini adalah agar pertukaran barang yang baik dengan barang yang buruk tidak merusak hukum syariat yang melarang adanya penambahan, karena pada umumnya masyarakat tidak melakukan pertukaran antara dua barang jika keduanya memiliki kesamaan dari semua sisi. Mereka hanya mau melakukan pertukaran dua barang sejenis jika terdapat perbedaan antara keduanya, sehingga jika dibolehkan melakukan pertukaran suatu barang dengan barang lainnya yang sejenis dikarenakan terdapat sifat lain yaitu kualitas baik, maka riba *fadhl* menjadi tidak terharamkan atas mereka. Oleh karena itu, pengharaman pertukaran barang baik dengan barang buruk adalah untuk menghindari terjadinya riba dan untuk menutup jalan keharaman (*saddud dzari'ah*).[751]

Oleh karena itulah, para ulama Malikiyah mengharamkan jual beli *murathalah*, yaitu jual beli *naqdain* (emas dan perak) sejenis dengan cara ditimbang dimana terdapat perbedaan kualitas antara uang emas yang dipertukarkan.

Proses pembuatan *naqdain* tidak memiliki nilai tambah tertentu (tidak diperhitungkan), sehingga kesamaan berat antara dua barang yang saling dipertukarkan adalah wajib. Jika ada seseorang menjual emas yang sudah berbentuk perhiasaan dengan emas batangan, maka kedua barang itu harus sama beratnya dan tidak boleh adanya tambahan pada salah satunya. Hal ini sesuai dengan hadits Abu Said al-Khudri ra. yang diriwayatkan oleh Syaikhain,

لاَ تَبِيْعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، ... وَلاَ تَبِيْعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ

"Janganlah kalian menjual emas dengan emas kecuali masing-masing dengan ukuran yang sama.... Dan janganlah kalian menjual perak dengan perak kecuali masing-masing dengan ukuran yang sama."

Istilah emas dan perak mencakup baik emas yang telah dibentuk maupun yang belum dibentuk.

* ***Illat riba* nasiah.**

Illat riba *nasiah* yang merupakan riba jahiliah adalah adanya salah satu dari dua sifat

[749] *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 382; *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 189; *al-Furuuq* karya Qarafi, vol. III, hlm. 264 dan seterusnya; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 354; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 24; *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 17; *al-Umm*, vol. III, hlm. 70.

[750] Ulama Hanafiyah meriwayatkan hadits mengenai hal itu, tetapi menurut Zaila'i hadits tersebut *gharib*. Namun, maksud kaidah ini dapat disimpulkan dari hadits Ibnu Musayyib dari Abu Said al-Khudri dan Abu Hurairah mengenai pertukaran kurma janib (kurma baik) dengan kurma buruk dari Khaibar. Begitu juga sabda Rasulullah,

لاَ تَفْعَلْ وَلَكِنْ بِعْ هَذَا، وَاشْتَرِ بِثَمَنِهِ مِنْ هَذَا

"Jangan kamu lakukan, tetapi juallah kurma ini lalu belilah dengan uangnya kurma yang itu." (*Nasbur Raayah:* vol. IV, hlm. 36-37).

[751] *A'laamul Muwaqqi'iin*, vol. II, hlm. 143; *Mashaadirul Haq* karya Nahuri, vol. III, hlm. 206.

riba *fadhl,* yaitu takaran atau timbangan dan kesamaan jenis barang.[752] Misalnya, jika seseorang membeli satu sha' gandum di musim dingin dengan satu setengah sha' gandum yang penyerahan kedua barang itu pada musim panas. Setengah sha' yang ditambahkan pada harga tidak memiliki kompensasi apa pun pada barang yang dijual, tetapi hanya sebagai kompensasi dari penangguhan waktu pembayaran saja. Oleh karena itulah, riba ini dinamakan riba *nasiah,* yang berarti penangguhan salah satu barang yang dipertukarkan. Maka tambahan pada salah satu barang merupakan kompensasi atas penundaan pembayaran, baik barang yang ditukar adalah sejenis maupun tidak. Pada masa jahiliah dahulu, jika seseorang memberi utang kepada orang lain lalu tiba waktu pelunasan, maka ia berkata orang yang diutanginya, "Anda dapat membayar sekarang atau memberi riba (tambahan)." Maka orang yang diutangi tersebut akan membayar atau akan menangguhkan kembali waktu pelunasannya tapi ia harus menambah jumlah tertentu pada pokok pinjaman. Kesepakatan ini tentu saja membuat susah orang yang berutang dan merugikannya, karena utangnya itu dapat menghabiskan seluruh hartanya.

Dengan demikian, jika hanya terdapat jenis ukuran yang sama saja—seperti pertukaran antara gandum dan jelai dengan ukuran yang sama—atau hanya terdapat kesamaan jenis barang saja—seperti pertukaran satu buah apel dengan dua buah apel, atau jelai dengan jelai—maka dalam pertukaran seperti ini tidak boleh adanya penangguhan penyerahan,[753] meskipun kedua barang yang dipertukarkan itu adalah sama. Bahkan, meskipun seseorang menjual garam dengan garam yang sama tapi penyerahannya ditangguhkan, maka itu tidak boleh karena kesamaan barang yang dipertukarkan. Demikianlah, maka keharaman riba *fadhl* terjadi dengan dua sifat, sedangkan pengharaman riba *nasiah* karena salah satu dari dua sifat tersebut.

Karena kesamaan jenis barang saja telah cukup untuk mengharamkan penundaan pembayaran, maka ukuran menjadi tidak diperhitungkan (yaitu setengah sha' ke atas), sehingga tidak boleh menjual satu *hafnah* (ukuran dua telapak tangan penuh) gandum dengan dua *hafnah* gandum yang penyerahannya ditunda. Begitu pula menjual sebuah apel dengan dua buah apel, sebuah semangka dengan dua buah semangka dengan penundaan penyerahan, disebabkan karena kesamaan jenis barang. Hal ini berbeda dengan riba *fadhl* sebagaimana yang telah dijelaskan.

Jika kesamaan jenis barang tidak ada, seperti menukarkan satu *hafnah* gandum dengan dua *hafnah* jelai, maka dalam pendapat yang terkuat hal ini dibolehkan secara mutlak, baik tunai maupun tidak, karena tidak ada illat riba dalam dua keadaan tersebut. Imam Muhammad berpendapat bahwa hal ini juga dilarang.

---

752 *Al-Badaa'I',* vol. V, hlm. 183; *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 279; *Mukhtashar ath-Thahaawi,* hlm. 75. Maksud dari ukuran sejenis adalah kedua barang yang dipertukarkan itu berasal dari satu jenis barang, baik dari jenis barang yang ditakar maupun barang yang ditimbang. Sedangkan maksud dari barang sejenis adalah jenis kedua barang itu adalah sama, seperti pertukaran gandum dengan gandum dan emas dengan emas.

753 Hikmah dari kebolehan menjual satu mud gandum dengan dua mud jelai secara tunai dan tidak boleh ditunda penyerahannya adalah pada kondisi pertama (pembayaran secara tunai), tujuan jual beli tersebut bukanlah eksploitasi tapi menutupi kebutuhan. Kalau diharuskan memberikan ukuran yang sama, maka dapat menyebabkan mudharat atau kerugian bagi masyarakat. Sedangkan pada kondisi kedua (penundaan pembayaran), maka jual beli dalam kondisi ini lebih dekat kepada akad pinjaman (*qardh*). Akad ini dimungkinkan sebagai sumber eksploitasi atas orang yang membutuhkan, sehingga tambahan itu dianggap sebagai kompensasi atas penundaan pembayaran. Oleh karena itu, diharamkan penundaan pembayaran guna menutup pintu (*saddudz dzari'ah*) tindakan haram, "Kamu bayar sekarang atau membayar tambahan (riba)." Namun, jika seseorang menjual gandum dengan dirham dengan tidak tunai (penundaan pembayaran), maka hal itu dibolehkan karena kebutuhan masyarakat.

Ia berkata, "Setiap sesuatu yang diharamkan ketika dalam keadaan banyak maka ia pun diharamkan ketika dalam keadaan sedikit."

* ***Hikmah pengharaman.***

Secara global, hikmah pengharaman riba *nasiah* adalah karena riba tersebut mengkibatkan kesusahan bagi orang-orang yang membutuhkan, mematikan unsur-unsur kasih sayang dan rahmat bagi manusia, menghilangkan nilai tolong-menolong dalam kehidupan, eksploitasi orang kaya terhadap orang miskin, dan menyebabkan mudharat yang besar bagi masyarakat. Jika uang telah menjadi barang komersial dengan tambahan ribawi seperti barang komersial lainnya, baik secara tunai maupun tidak, maka rusaklah sistem penilai barang-barang yang seharusnya bersifat terbatas dan tetap, tidak naik dan tidak turun. Jika dibolehkan riba *nasiah* pada makanan, yaitu dengan menukarkan makanan dengan makanan secara tidak tunai, maka masyarakat akan berbondong-bondong melakukan transaksi seperti itu, sehingga menyebabkan kelangkaan makanan dan terjadilah krisis bahan pangan di dunia.[754]

* ***Riba bank.***

Salah satu riba *nasiah* sebagaimana akan saya jelaskan di akhir pembahasan adalah apa yang dikenal sekarang dengan bank. Sebuah bank akan memberikan atau meminjamkan modal yang ditentukan tempo pelunasannya dengan bunga per tahun atau per bulan, 7%, 5%, 2,5% dan sebagainya. Transaksi ini adalah tindakan memakan harta orang lain dengan cara batil. Kemudharatan riba terjadi dalam sistem ini, sehingga keharamannya adalah seperti keharaman riba dan dosanya seperti dosa riba,[755] yaitu riba *nasiah*. Hal ini berdasarkan firman Allah,

"Tetapi jika kamu bertobat, maka kamu berhak atas pokok hartamu." **(al-Baqarah: 279)**

Masyarakat saat ini tidak menyebut riba kecuali untuk tambahan utang jika ditunda pembayarannya. Inilah riba *nasiah* yang biasa dilakukan oleh masyarakat jahiliah. Adapun riba *fadhl* maka sangat jarang terjadi. Inilah maksud hadits yang menyatakan bahwa,

"Sesungguhnya riba itu hanya pada punandaan (riba nasiah)."

Hadits ini sekaligus merupakan peringatan bahayanya riba ini dan keseringannya terjadi sebagaimana telah dijelaskan.

Sudah diketahui bersama bahwa bank sebenarnya enggan untuk melakukan transaksi perdagangan atau investasi. Fokus perhatiannya adalah pada meminjam uang dari nasabah dan meminjamkannya kepada pihak lain (kreditur) yang membutuhkan. Bank memberikan bunga kepada nasabahnya dan menarik bunga dari para kreditur. Perbedaan antara kedua bunga tersebut adalah pada sumber kucuran uang. Dengan demikian, tugas bank adalah memperjualbelikan utang. Selain itu, tugas bank kedua adalah menciptakan utang atau meminjamkan sesuatu yang belum benar-benar ia pinjam sendiri dari orang lain (belum dikuasainya sendiri) atau dengan kata lain meminjamkan sesuatu yang tidak dimilikinya.[756]

---

754 *Al-Qiyaas* karya Ibnu Qayyim, hlm. 114; *al-Fiqh 'alaal Madzaahibil 'Arba'ah*, vol. II, hlm. 246; *A'laamul Muwaqqi'iin*, vol. II, hlm. 137 dan seterusnya; *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 189; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 278 dan 286.

755 *Al-Fiqh 'alaal Madzaahibil Arba'ah*, vol. II, hlm. 247; *Ushuul Buyuu' al-Mamnuu'ah* karya Prof. Abdus Sami', hlm. 118.

756 *Hukmu Wadaa'i'il Bunuuk wa Syahaadaatil Itstismaar fil Fiqhil Islaami* karya Dr. Ali Salus, hlm. 40.

* ***Jenis yang sama dan berbeda.***

Sebagaimana yang telah saya jelaskan, tidak boleh menjual barang dengan barang sejenis lainnya dengan ukuran yang berbeda. Menurut ulama Hanafiyah, dibolehkan berbeda ukuran jika dua barang itu berlainan jenis kecuali daging burung. Karena itu, dibolehkan menjual daging burung dengan daging sejenis secara berbeda ukuran, seperti daging burung puyuh dengan burung pipit, karena daging tersebut tidak termasuk barang ribawi karena tidak ditakar atau ditimbang. Meskipun demikian, dikecualikan daging ayam dan daging angsa karena biasanya daging tersebut ditimbang sehingga tidak boleh dipertukarkan dengan ukuran yang berbeda.

Standar ukuran perbedaan jenis dalam mazhab Hanafi adalah didasarkan pada perbedaan asal, seperti cuka dari buah kurma dengan cuka dari buah anggur, dan daging sapi dengan daging domba. Atau didasarkan pada perbedaan tujuan, seperti bulu domba dengan bulu kambing biasa, karena tujuan penggunaan setiap bulu itu berbeda. Atau didasarkan perbedaan sifat, seperti roti dengan gandum, karena roti akan berubah menjadi barang yang dijual secara bijian atau ditimbang, sedangkan gandum adalah barang yang ditakar. Dengan demikian, daging unta, sapi, kambing dan susunya adalah barang-barang yang berbeda jenis, sehingga boleh dipertukarkan secara tidak sama ukurannya. Gandum, jelai, jagung dan sejenisnya adalah barang-barang yang berbeda jenis. Roti dengan tepung atau gandum adalah dua jenis yang berbeda, gajih (lemak) dan daging adalah dua jenis yang berbeda. Begitu juga minyak biasa dengan minyak zaitun, minyak untuk masakan dan yang tidak. Hal itu karena kedua barang itu memiliki tujuan dan maksud yang berbeda. Demikianlah berdasarkan prinsip ukuran di atas.[757]

* ***Dalil ulama Hanafiyah.***

Para ulama Hanafiyah dalam pendapatnya menyatakan bahwa illat riba adalah takaran dan timbangan berargumen bahwa kesamaan dalam dua barang yang dipertukarkan adalah syarat keabsahan jual beli, dan keharaman riba adalah karena adanya tambahan pada barang itu tanpa imbalan sama sekali. Hal ini pun terdapat pada barang-barang lain yang tidak disebutkan dalam teks hadits yang telah disebutkan sebelumnya, seperti gips, besi dan sebagainya. Kesamaan dan keserupaan dalam dua barang diwujudkan dengan melihat bentuk dan makna. Ukuran yang sama (yaitu takaran atau timbangan) mewujudkan keserupaan dalam bentuk, sedangkan jenis barang mewujudkan keserupaan dalam makna. Karena kesamaan jenis dalam berbagai jenis harta menunjukkan kedekatan jenis harta itu, seperti ukuran *qafiz* dengan *qafiz*,[758] dinar dengan dinar. Dengan demikian, tambahan *qafiz* merupakan kelebihan harta yang tidak ada imbalannya dan dapat dihindari dalam akad *muawadhah,* sehingga tambahan itu dianggap sebagai riba. Makna penjelasan ini tidak hanya ditemukan pada jenis-jenis makanan dan barang bernilai, tetapi juga ada pada setiap barang yang ditakar dan dijual dengan barang sejenisnya atau barang yang ditimbang dan dijual dengan barang sejenisnya.[759]

Dengan kata lain, maksud dari gandum, misalnya, dalam hadits riba di atas adalah harta yang bernilai, karena jual beli tidak sah kecuali pada harta yang bernilai. Nilai harta ini tidak dapat diketahui kecuali dengan takaran,

---

757 *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 297 dan seterusnya; *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar,* vol. IV, hlm. 193 dan seterusnya.

758 *Qafiz* adalah nama takaran. Satu *qafiz* sebanding dengan delapan *makuk,* dan satu *makuk* sama dengan satu setengah sha'.

759 *Al-Mabsuuth,* vol. XII, hlm. 116; *al-Badaa'i',* vol. hlm. 184; *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 277.

sehingga ukuran takaran ini menjadi sifat tetap berdasarkan nash. Sehingga, sepertinya Rasulullah mengatakan, *"Emas yang ditimbang dengan emas dan gandum yang ditakar dengan gandum."* Jika cara untuk menghindari riba adalah dengan menyamakan dua barang yang dipertukarkan, maka penyamaan dalam ukuran takaran dan timbangan adalah cara untuk terbebas dari keharaman itu. Ukuran *hafnah* (ukuran dua telapak tangan) dan sebuah apel tidak dapat diukur kesamaannya, sehingga tidak termasuk barang ribawi[760] (maksudnya riba *fadhl*, bukan riba *nasiah*, karena barang-barang itu masih tetap masuk dalam barang riba *nasiah*).

Perlu diketahui bahwa gandum dengan segala jenis, bentuk maupun asalnya, merupakan satu jenis. Begitu juga, jelai, tepung yang berasal dari keduanya, kurma, garam, anggur, kismis, emas, dan perak. Maka tidak boleh menjual barang-barang tersebut baik yang ditimbang maupun ditakar dengan barang sejenisnya dengan ukuran yang berbeda, meskipun jenis dan bentuknya sama.[761]

2). Mazhab Maliki

Para ulama Malikiyah dalam pendapat yang kuat berpendapat bahwa illat pengharaman tambahan dalam emas dan perak adalah nilai (*naqdiyah/tsamaniyah*). Adapun illat pengharaman dalam makanan maka dibedakan antara illat riba *fadhl* dan illat riba *nasiah*.

Illat dalam pengharaman riba *nasiah* adalah barang yang dapat dimakan untuk selain pengobatan, baik termasuk bahan pokok dan dapat disimpan, atau hanya merupakan bahan pokok saja, maupun bukan merupakan bahan pokok dan tidak dapat disimpan, seperti berbagai jenis sayur-sayuran seperti labu, semangka, jeruk lemon, sawi, wortel dan talas. Juga macam-macam buah-buahan, seperti *ruthab* (kurma basah), apel, dan pisang.

Adapun illat pengharaman riba *fadhl* adalah dua hal, yaitu bahan pokok dan dapat disimpan. Maksudnya, makanan tersebut merupakan bahan pokok dan digunakan pada umumnya sebagai makanan pokok untuk menopang tubuh manusia. Dengan kata lain, jika seseorang hidup dengan makanan tersebut tanpa sesuatu yang lain, maka ia dapat hidup dan kesehatan tubuhnya tetap baik. Makanan pokok tersebut seperti seluruh jenis biji-bijian, kurma, kismis, daging serta susu dan makanan turunannya. Termasuk dalam jenis makanan pokok ini bahan makanan yang berguna untuk menambah nikmat makanan, seperti garam, bumbu-bumbuan, cuka, bawang merah, bawang putih, dan minyak.

Maksud dapat disimpan adalah makanan tersebut tidak rusak dengan penundaan pengkonsumsiannya (dapat tahan lama). Menurut pendapat yang kuat dalam mazhab, tidak ada batasan waktu dalam penundaan ini, namun disesuaikan dengan waktu yang biasa dipergunakan untuk memanfaatkan makanan tersebut. Sehingga, yang menjadi ukuran adalah kebiasaan masyarakat tanpa pembatasan waktu, seperti enam bulan atau satu tahun, sebagaimana pendapat sebagian ulama.

Dalil mereka mengenai illat ini adalah ketika hukum pengharaman tersebut bersifat dapat dicerna akal (*ma'qulul ma'na*), yaitu agar masyarakat tidak saling menipu dan untuk menjaga harta mereka, maka hukum tersebut harus terterapkan pada barang-barang yang menjadi pokok kehidupan, yaitu makanan pokok seperti gandum, jelai, beras, jagung, *kirsana*, kurma dan kismis, telur, minyak; serta jenis kacang-kacangan yaitu adas, kacang tolo (kacang tunggak), kacang arab, kacang lupin,

---

760 *Mashaadirul Haqq* karya Sanhuri, vol. III, hlm. 180.

761 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 187; *al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 122.

kacang babi (kacang dieng) dan kacang polong (ercis).[762]

Adapun masalah persamaan dan perbedaan jenis barang maka Imam Malik menganggap gandum, jelai dan *sult* (jelai tanpa kulit) adalah satu jenis; begitu pula jagung, milet dan beras adalah satu jenis; dan kacang-kacangan, seperti kacang babi, adas, kacang arab dan lainnya adalah satu jenis. Dengan demikian, tidak boleh pertukaran antara gandum dan jelai yang berbeda ukuran timbangan, tetapi boleh berbeda jika antara gandum dan jagung. Adapun daging maka menurut Malik ada tiga macam, yaitu daging hewan-hewan berkaki empat adalah satu jenis, daging burung adalah satu jenis, dan daging ikan adalah satu jenis.[763]

3). Mazhab Syafi'i

Para ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa illat riba dalam jenis emas dan perak adalah nilai (*naqdiyyah/tsamaniyyah*). Maksudnya, kedua barang tersebut merupakan alat penilai bagi barang, baik yang berbentuk (koin mata uang dan perhiasan) maupun tidak. Proses pembuatan tidak memiliki tambahan nilai bagi kedua barang itu. Jika seseorang membeli perhiasaan yang nilainya sangat tinggi dengan koin dinar, maka yang menjadi ukurannya adalah berat timbangan kedua barang yang dipertukarkan itu, bukan nilai keduanya.

Yang dimaksud dengan nilai di sini adalah "nilai yang ada secara umum dalam suatu barang", sehingga hal itu ternegasikan pada fulus, yaitu koin uang yang terbuat dari barang tambang selain emas dan perak, seperti nikel, perunggu, dan tembaga. Selain ternegasikan dari fulus, juga ternegasikan dari seluruh jenis barang dagangan lainnya. Hal itu bukan disebabkan emas dan perak adalah satuan nilai bagi barang-barang, karena perkakas dari emas, bijih emas, dan perhiasan dari emas masuk dalam larangan riba meskipun barang-barang ini tidak dijadikan sebagai ukuran nilai bagi barang.

Kalimat "*secara umum*" (dalam definisi nilai, *Penj.*) untuk mengeluarkan illat riba jenis fulus yang laku (banyak digunakan) dalam masyarakat karena fulus tersebut tidak masuk dalam riba meskipun banyak dipakai. Dan sebagaimana disebutkan di atas, proses pembuatan tidak memiliki nilai tambahan, sehingga jika seseorang membeli perhiasan emas yang nilainya sangat mahal dengan beberapa koin dinar yang nilainya kurang dari nilai perhiasan itu, maka yang menjadi ukuran adalah kesamaan timbangan bukan nilai itu sendiri.

Karena fulus—yang juga masuk di dalamnya uang kertas yang kita kenal saat ini—telah menjadi satuan nilai bagi barang secara umum, maka saya berpendapat bahwa riba juga berlaku atas benda itu (fulus). Pendapat ini sesuai dengan pendapat para ulama Mazhab Hanafi.

Adapun illat riba pada empat jenis barang ribawi lainnya adalah makanan. Maksudnya, barang-barang itu termasuk barang yang dapat dimakan. Yang dimaksud makanan di sini adalah mencakup tiga hal.

Pertama, makanan yang digunakan sebagai makanan pokok. Contohnya adalah gandum dan jelai, karena kedua makanan ini pada umumnya digunakan sebagai bahan makanan pokok. Termasuk dalam jenis ini jenis makanan lain yang serupa, seperti kacang babi, beras, jagung, kacang arab, kacang lupin dan sebagainya dari jenis biji-bijian yang wajib zakat di dalamnya.

Kedua, makanan yang digunakan sebagai buah. Dalam hadits mengenai barang-barang

---

[762] *Al-Muntaqaa 'alal Muwaththa'*, vol. IV, hlm. 158; *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 131; *Haasyiyatu ad-Daasuuqii*, vol. III, hlm. 47; al-Haththaab, vol. IV, hlm. 346; *al-Fiqh 'alaa Madzaahibil Arba'ah*, vol. II, hlm. 251.

[763] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 253.

ribawi disebutkan jenis kurma, sehingga dimasukkan ke dalamnya makanan sejenis seperti kismis dan buah tin.

Ketiga, makanan yang berfungsi untuk memperbaiki makanan atau badan (sebagai obat). Dalam hadits barang ribawi disebutkan jenis garam. Dan digabungkan ke dalam jenis ini berbagai jenis bahan obat-obatan tradisional lain seperti *sanmaki, saqmoniya (scammony)* dan jahe, serta berbagai jenis pil, seperti pil kering.

Maka tidak dibedakan antara barang yang digunakan untuk memperbaiki rasa makanan ataupun yang memperbaiki kesehatan badan. Makanan adalah untuk menjaga kesehatan, sedangkan obat-obatan adalah untuk mengembalikan kesehatan. Dengan demikian, makanan adalah segala jenis barang yang secara umum digunakan untuk bahan makanan, baik sebagai makanan pokok, buah maupun obat.

Dari penjelasan di atas, illat riba menurut ulama Syafi'iyah adalah makanan atau nilai. Adapun barang yang bukan makanan, seperti gips, besi, kain, dan barang dagangan lain baik yang ditakar maupun ditimbang, maka dibolehkan untuk memperjualbelikan secara berbeda ukuran. Hal itu karena barang-barang tersebut bukanlah satuan penilai. Begitu pula, termasuk di dalamnya makan pokok bagi selain manusia maka tidak berlaku riba di dalamnya.

Argumen atau dalil para ulama Syafi'iyah adalah bahwa jika sebuah hukum dinyatakan dalam bentuk kata turunan (*al-musytaq*) maka makna yang terkandung dalam kata dasar (*al-musytaq minhu*) dari kata turunan itu adalah illat dari hukum tersebut. Contohnya adalah firman Allah,

"Laki-laki yang mencuri dan wanita yang mencuri, potonglah tangan keduanya." **(al-Maa'idah: 38)**

Dari ayat ini dipahami bahwa pencurian adalah illat dari pemotongan tangan. Jika hal ini telah dipahami, maka dalam hadits Ma'mar bin Abdullah r.a. disebutkan bahwa ia berkata, "Saya mendengar Rasulullah bersabda,

اَلطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلاً بِمِثْلٍ

'Makanan dengan makanan masing-masing harus serupa.'"[764]

Dari hadits ini dapat dipahami bahwa makanan adalah illat dari hukum riba. Hal itu karena kata *"ath-tha'aam"* (makanan) berasal dari kata *"ath-thu'm"* (sesuatu yang dapat dimakan), sehingga mencakup segala jenis barang yang dapat dimakan. Sifat sebagai sesuatu yang dapat dimakan adalah sifat yang sesuai (*wasfun munaasib*) dengan penetapan hukum, karena menunjukkan tambahan urgensi pada empat barang (makanan) yang disebutkan dalam hadits. Hal itu karena kehidupan jiwa manusia tergantung pada makanan itu.

Ilat "nilai" juga merupakan sifat yang sesuai bagi pengharaman riba dalam emas dan perak, karena menunjukkan tambahan perhatian dan urgensi, yaitu kebutuhan yang besar terhadap *naqdain* (emas dan perak). Begitu juga benda lain yang menempati posisinya, yaitu uang kertas, berdasarkan *takhrij* masalah yang saya ambil yang berbeda dengan pendapat yang dipegangi dalam mazhab Syafi'i dalam konsep klasik.

Adapun kadar ukuran yang dijadikan illat dalam mazhab Hanafi maka hal itu tidak menunjukkan adanya tambahan perhatian dan urgensi dalam barang-barang riba itu.

Dengan demikian, jika sebuah makanan dipertukarkan dengan makanan lain yang satu

[764] HR Muslim dan Ahmad dari Ma'mar bin Abdullah. Lihat *Nasbur Raayah*, vol. IV, hlm. 37; *Talkhiishul Habiir*, hlm. 235; *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 193.

jenis, atau *naqdain* dengan *naqdain* lain yang satu jenis, seperti gandum dengan gandum dan perak dengan perak—baik yang telah dibentuk maupun tidak, seperti perhiasan dengan bijih emas atau perak—maka untuk keabsahan akad ini diperlukan tiga syarat, yaitu dilakukan secara tunai (tanpa menyebut penangguhan hingga waktu tertentu), kesamaan ukuran secara pasti berdasarkan ukuran syara (yaitu takaran untuk barang yang ditakar dan timbangan untuk barang yang ditimbang. Penetapan sebagai barang yang ditakar atau ditimbang disesuaikan dengan kebiasaan masyarakat Hijaz pada zaman Rasulullah. Selain barang tersebut maka disesuaikan dengan kebiasaan suatu masyarakat di mana jual beli itu terjadi) dan serah terima secara hakiki di majelis akad sebelum keduanya berpisah. Syarat adanya serah terima ini merupakan syarat tambahan dari apa yang disyaratkan oleh ulama Hanafiyah, yaitu persamaan dalam penentuan sosok kedua barang yang dipertukarkan, baik dalam kondisi pertukaran satu jenis maupun lain jenis, berdasarkan hadits *"diserahkan dari tangan ke tangan"* dalam kedua kondisi itu.

Jika barang yang dipertukarkan berbeda jenis, seperti gandum dengan jelai, maka dibolehkan dengan ukuran yang berbeda, tetapi tetap disyaratkan adanya sifat tunai dan adanya serah terima sebelum berpisah dari majelis akad. Rasulullah bersabda,

"Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jelai dengan jelai, kurma dengan kurma dan garam dengan garam, masing-masing harus serupa, masing-masing harus sama, diserahkan dari tangan ke tangan. Jika jenis barang ini berbeda-beda, maka juallah sesuai dengan keinginan kalian selama diserahkan dari tangan ke tangan."

Maksud diserahkan dari tangan ke tangan adalah serah terima secara langsung. Dari sini juga dapat disimpulkan adanya keharusan pembayaran secara tunai.

Jika sebuah makanan ditukar dengan jenis barang yang lain, seperti dengan *naqdain* (emas atau perak) atau dengan pakaian, atau barang nonmakanan dengan barang nonmakanan yang lain selain *naqdain*, seperti hewan dengan hewan, maka tidak disyaratkan ketiga syarat di atas. Dengan kata lain, tidak ada riba dalam pertukaran barang-barang tersebut. Sebab tidak ada riba dalam hewan adalah karena hewan tidak dimaksudkan untuk dimakan dalam bentuknya itu. Ibnu Umar r.a. pernah membeli seekor unta dengan dua ekor unta atas perintah Rasulullah.[765]

* ***Kesamaan dan perbedaan jenis barang.***

Menurut ulama Syafi'iyah, dua benda yang memiliki nama asli yang sama, seperti dua jenis kurma dan dua jenis buah tin (maksudnya setiap jenis kurma adalah dianggap satu jenis, setiap jenis buah tin adalah satu jenis, dan setiap jenis kismis adalah satu jenis), atau kedua barang itu serupa bentuk asalnya, seperti tepung dari dua jenis gandum, maka kedua barang itu dianggap satu jenis. Sedangkan dua benda yang berbeda nama aslinya (seperti gandum, jelai, kurma dan kisimis), atau kedua benda itu berasal dari dua barang yang berbeda (seperti beragam jenis tepung yang berasal dari tumbuhan yang berbeda, beragam jenis cuka atau minyak nabati yang berasal dari berbagai barang yang berbeda serta beragam jenis daging dan susu) adalah dianggap sebagai dua barang yang berbeda jenis.

Dengan demikian, tepung gandum dan tepung jelai, emas dan perak, kurma dan kismis, cuka kurma dan cuka anggur, daging sapi dan

765 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 22-25; *Haasyiyat Qalyubi wa 'Amiirah*, vol. II, hlm. 167 dan seterusnya; *Haasyiyat asy-Syarqaawi*, vol. II, hlm. 23 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 272.

daging kambing, minyak dari kelapa dan minyak dari buah badam (almond), susu sapi dan susu kambing, sapi jinak dan sapi liar, dengan semua jenis barang-barang tersebut, adalah dua jenis yang berbeda sehingga boleh mempertukarkan keduanya dengan ukuran yang berbeda. Berbagai jenis telur merupakan barang yang berbeda, begitu pula hati, limpa, jantung, babat, paru-paru dan otak, meskipun berasal dari satu ekor hewan karena perbedaan nama dan bentuknya. Lemak punggung, lemak perut, lemak lidah, lemak kepala, dan lemak kaki juga merupakan barang yang berbeda. Begitu pula, melon dan semangka serta ketimun dan labu.

Adapun jenis burung, maka seluruh jenis burung kecil (burung pipit) adalah satu jenis, itik dengan berbagai jenisnya adalah satu jenis, dan burung merpati dengan berbagai jenisnya juga satu jenis berdasarkan pendapat yang paling shahih.[766] Buah basah dan buah kering dari jenis yang sama, seperti anggur dan kismis serta *ruthab* (kurma basah) dan kurma kering adalah satu jenis. Turunan sebuah barang dan barang aslinya, seperti gandum, tepung gandum, dan gandum tanpa kulit adalah satu jenis. Berbagai jenis susu adalah jenis yang berbeda, seperti juga daging.

4). Mazhab Hambali

Dalam mazhab Hambali terdapat tiga riwayat mengenai illat riba. Yang paling masyhur di antara ketiga riwayat ini adalah seperti mazhab Hanafi, yaitu bahwa illat riba adalah takaran atau timbangan dengan kesamaan jenis barang. Sehingga, riba terjadi pada setiap barang sejenis yang ditakar atau ditimbang, baik barang tersebut berupa makanan maupun bukan, seperti biji-bijian, kapur, kapas, kain lena, wol, daun pacar (inai), tanaman 'usfur, besi, tembaga dan sebagainya. Riba tidak terjadi pada pertukaran makanan sejenis yang tidak ditakar atau ditimbang. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, ia berkata, "Rasulullah bersabda,

لَا تَبِيْعُوا الدِّيْنَارَ بِالدِّيْنَارَيْنِ، وَلَا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ، وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ، فَإِنِّيْ أَخَافُ عَلَيْكُمُ الرِّمَاءَ

'Janganlah kalian menjual satu koin dinar dengan dua koin dinar, satu koin dirham dengan dua koin dirham, dan satu sha' dengan dua sha', karena aku khawatir kalian melakukan rima (riba).'

Lalu seorang sahabat berkata, 'Wahai Rasulullah, bagaimana jika seseorang menjual seekor kuda dengan beberapa ekor kuda atau seekor unta bagus dengan seekor unta biasa?' Beliau menjawab,

لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ

'Tidak apa-apa jika diserahkan dari tangan ke tangan.'"[767]

Anas juga meriwayatkan bahwa Nabi saw. bersabda,

"Apa yang ditimbang maka masing-masing harus sama jika satu jenis, begitu juga apa yang ditakar. Jika kedua barang berbeda, maka tidak apa-apa."[768]

Hanya saja, para ulama Hambali—berbeda dengan ulama Hanafiyah—mengharamkan riba *fadhl* pada pertukaran barang sejenis yang ditakar dan ditimbang, meskipun hal itu terjadi pada barang sepele seperti sebuah kurma dengan sebuah kurma dan emas atau perak yang ukurannya lebih kecil dari biji beras. Tetapi, riba *fadhl* tidak terjadi pada air atau ba-

766 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 23 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 272.

767 HR Ahmad dan Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Kabiir*. Haitsami berkata, "Dalam sanadnya terdapat Abu Janab. Dia tsiqat tapi *mudallis*." (Lihat *Jaami'ul Ushuul*, vol. I, hlm. 469; *Majma'uz Zawaaid*, vol. IV, hlm. 113 dan *Nasbur Raayah*, vol. IV, hlm. 56).

768 HR Daruquthni dari Hasan dari Ubadah dan Anas bin Malik. (Lihat *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 193).

rang yang tidak ditimbang dalam kebiasaan masyarakat, karena terbuat dari selain emas dan perak, seperti yang terbuat dari tembaga, besi, kapas dan sebagainya.

Riwayat kedua serupa dengan mazhab Syafi'i.

Riwayat ketiga menyatakan bahwa illat riba selain untuk jenis emas dan perak adalah makanan yang ditakar atau ditimbang. Sehingga, tidak ada riba dalam makanan yang tidak ditakar atau ditimbang, seperti apel, delima, prem, semangka, pir, timun, kelapa dan telur. Begitu pula, tidak terkena riba *fadhl* barang yang bukan makanan, seperti za'faran, besi, timah dan sebagainya. Ini adalah pendapat Said bin Musayyib sebagaimana telah dijelaskan.[769] Dalilnya adalah sabda Rasulullah,

"Tidak ada riba kecuali dalam barang yang ditakar atau ditimbang dari barang-barang yang dimakan atau diminum."[770]

* ***Persamaan dan perbedaan jenis.***

Mazhab Hambali dalam masalah ini sama dengan mazhab Syafi'i. Mereka berpendapat bahwa setiap dua jenis barang yang namanya adalah sama maka keduanya dianggap satu jenis, seperti berbagai jenis kurma. Setiap dua barang yang sama jenisnya maka diharamkan pada keduanya ketidaksamaan ukuran meskipun tipe kedua barang tersebut berbeda. Hal ini sesuai dengan sabda Rasulullah,

"Kurma dengan kurma masing-masing harus serupa."

Sehingga, kesamaan merupakan syarat dalam jenis-jenis kurma. Lalu beliau bersabda,

"Jika jenis barang-barang ini berbeda, maka juallah sesuai keinginan kalian."

Dalam riwayat lain, *"Jika berbeda dua jenis barang..."*, dan, *"Jika berbeda tipenya."*

Jika dua benda yang berasal dari dua jenis barang berbeda tapi memiliki kesamaan dalam nama, maka dianggap dua jenis. Dengan kata lain, dua benda yang berasal dari satu jenis barang dianggap satu jenis meskipun maksud penggunaannya berbeda. Hal ini berbeda dengan pendapat ulama Hanafiyah. Dengan demikian, berbagai jenis kurma dianggap satu jenis karena mereka dikumpulkan oleh satu nama. Minyak dari bunga mawar, viola, bakung dan yasmin yang diambil dari satu asal yaitu minyak dianggap sebagai satu jenis.[771] Sedangkan berbagai jenis tepung, roti, cuka, minyak, daging, susu, keju, minyak samin dan berbagai jenis jus dari berbagai jenis buah dianggap barang dari jenis berbeda karena berbedanya asal barang tersebut. Tepung gandum dan tepung jelai dianggap dua jenis berbeda. Begitu juga berbagai jenis minyak dari buah zaitun dan kapas, berbagi jenis minyak ikan, wijen dan berbagai jenis biji-bijian lain dianggap jenis yang berbeda.

5). Mazhab Zhahiriyah

Para ulam Zhahiriyah dan Abu Bakar bin Thayib berpendapat bahwa hukum riba tidak memiliki illat, sehingga hukum keharamannya hanya terbatas pada hal-hal yang disebutkan

---

[769] *Al-Mughni*, vol. IV, hlm. 3-5; *A'laamul Muwaqqi'iin*, vol. II, hlm. 136 dan selanjutnya; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. II, hlm. 54.

[770] HR Daruquthni dari Said bin Musayyib bahwa Rasulullah bersabda,

لاَ رِبَا إِلاَّ فِي ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ، أَوْ مَا يُكَالُ أَوْ يُوزَنُ، أَوْ يُؤْكَلُ أَوْ يُشْرَبُ

"Tidak ada riba kecuali dalam emas dan perak, atau barang yang ditakar atau ditimbang, atau barang yang dimakan atau diminum."

Ini adalah hadits mursal. Baihaqi meriwayatkannya secara mauquf pada Said bin Musayyib (Lihat *Nashbur Raayah*, vol. IV, hlm. 36).

[771] Menurut ulama Hanafiyah, minyak bakung dan wawar meskipun asal keduanya adalah satu namun maksud penggunaan keduanya

dalam nash saja.[772] Demikian itu karena mereka menolak dalil qiyas, sehingga selama syariat menjelaskan bahwa riba hanya terjadi pada keenam barang saja, maka selain barang-barang tersebut tetap pada hukum asalnya yaitu kebolehan.

Kesimpulan. Illat pengharaman ketidaksamaan ukuran dua barang yang dipertukarkan untuk jenis makanan: menurut ulama Hanafiyah dan Hanabilah adalah barang yang ditakar atau ditimbang, menurut Imam Malik adalah makanan pokok yang dapat disimpan, sedangkan menurut Imam Syafi'i adalah makanan.

Adapun kebolehan adanya tambahan pada selain *naqdain* (emas dan perak) dan selain jenis makanan—dalam konsep ulama Malikiyah dan Syafi'iyah—atau selain barang yang ditakar atau ditimbang—dalam konsep ulama Hanafiyah dan Hanabilah—adalah karena barang itu tidak termasuk dalam kebutuhan primer manusia, baik sebagai bahan makanan pokok maupun dalam kegiatan ekonomi. Hal itu karena keinginan yang tinggi untuk mendapatkan keuntungan darinya tidak mengakibatkan kerugian yang besar bagi orang lain.

Tarjih. Ibnu Rusyd, tokoh Malikiyah, berkata, "Namun, jika direnungi secara makna, maka illat ulama Hanafiyah adalah illat yang paling tepat. Hal itu karena syariat menjelaskan bahwa maksud pengharaman riba adalah karena adanya kecurangan yang besar dan nilai keadilan yang seharusnya ada dalam transaksi muamalat adalah dengan kesamaan ukuran. Oleh karena itulah, karena sulitnya diketahui ukuran kesamaan itu dalam berbagai jenis barang, maka dijadikanlah uang dinar dan dirham sebagai satuan ukurnya. Dan karena nilai keadilan dalam berbagai jenis barang (maksudnya selain yang ditimbang dan ditakar, seperti pakaian) adalah terdapat pada adanya persentase, yaitu persentase harga salah satu barang terhadap barang sejenisnya harus sama dengan persentase harga barang yang lain terhadap barang sejenisnya. Jadi perbedaan jumlah barang-barang yang dijual ini antara satu dengan yang lain adalah suatu keharusan dalam transaksi yang adil. Dan, keadilan dalam barang yang ditakar dan ditimbang adalah dengan adanya kesamaan ukuran takaran dan timbangan."[773]

Hanya saja pendapat ini telah memperluas cakupan riba melalui sebuah ijtihad yang tidak diperkuat dengan dalil akal maupun nash.

Ibnu Qayyim merajihkan pendapat Imam Malik yang mengatakan bahwa illat riba untuk selain *naqdain* (emas dan perak) adalah bahan makanan pokok dan dapat disimpan. Adapun illat riba untuk *naqdain* adalah nilai (*tsamaniyah*) sebagaimana pendapat ulama Syafi'iyah. Hal itu karena jika tembaga dan besi termasuk barang ribawi, maka tidak boleh dijual dengan dirham secara tidak kontan, karena dua barang ribawi jika berbeda jenisnya dibolehkan untuk tidak sama ukurannya tetapi tidak boleh ada penangguhan.

Selain itu, menjadikan timbangan sebagai illat bagi riba *naqdain* adalah tidak tepat, berbeda dengan nilai. Hal itu karena dirham dan dinar adalah harga bagi barang. Harga merupakan ukuran yang dipakai untuk mengetahui nilai kekayaan. Oleh karena itu, harga haruslah

---

berbeda sehingga dianggap sebagai dua jenis barang yang berbeda. Oleh karena itu, dibolehkan mempertukarkan keduanya dengan ukuran yang berbeda. Hal ini seperti pertukaran minyak zaitun dengan buahnya, minyak wijen dengan bijinya, minyak yang dimasak dengan yang tidak, karena jenis kedua barang itu berbeda. Jika jenis dua barang adalah sama, maka tidak boleh dilakukan pertukaran yang berbeda ukuran. (*Ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 194).

772 *Al-Muhallaa*, vol. VIII, hlm. 468.

773 *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 131.

bersifat tetap dan stabil, tidak mudah naik dan turun, sehingga tidak merusak perniagaan masyarakat dan memunculkan perselisihan. Jadi, dinar dan dirham bukanlah objek transaksi perdagangan yang baik.[774]

Prof. Dr. Abdur Razak Sanhuri memilih pendapat mazhab Syafi'I dalam illat riba karena pertimbangan sosial ekonomi. Pendapat ini telah menembus inti persoalan dan berhenti pada makna lahir. Adapun pendapat ulama Hanafiyah maka merupakan pertimbangan logis yang lebih dekat ke kulit daripada isi.[775]

* ***Pokok-pokok riba.***

Ibnu Rusyd berkata bahwa pokok riba ada lima, yaitu "tangguhkan utangku maka aku akan menambahmu, ketidaksamaan ukuran, penangguhan, *dha' wa ta'ajjal* (kurangi dan segerakan), dan menjual makanan sebelum diterima". Karena kita telah mengetahui kelima pokok ini selain dua masalah, maka saya merasa perlu untuk menjelaskan keduanya.

- ***Kaidah "tangguhkan utangku maka aku akan menambahmu".***

Hal ini diharamkan berdasarkan kesepakatan para ulama. Gambarannya adalah seseorang memberi utang kepada yang lain, lalu ia menangguhkan utang itu dengan syarat orang yang diberi utang menambah jumlah pembayaran. Inilah riba yang terjadi pada zaman jahiliah. Riba ini mencakup pinjaman makanan maupun uang, dan baik melalui akad pinjaman, jual beli maupun lainnya. Cara yang digunakan adalah pemberi utang menjual sebuah barang kepada orang yang diutangi dengan harga yang ditangguhkan hingga waktu tertentu dan mencakup tambahan atas harga kontan.

- ***Kaidah* "dha' wa ta'ajjal" *(kurangi dan segerakan).***

Jika ia mengurangi uang dari orang yang meminjam dengan kompensasi penyegeraan sisa utang yang dinyatakan dalam akad *qardh* (pinjam), maka hal itu adalah haram juga menurut para ulama Empat Mazhab. Hal itu karena pengurangan beban utang dengan kompensasi penyegeraan pembayaran sisa adalah mirip dengan tambahan, karena orang yang memberi pinjaman menjadikan waktu sebagai kompensasi harga.

Maksud kaidah ini adalah ada seseorang memiliki utang atas orang lain tapi belum jatuh tempo, lalu ia meminta orang yang dipinjaminya itu untuk mempercepat pelunasan sebelum waktunya dengan imbalan pengurangan utang. Hampir sama dengan ini seseorang yang meminta menyegerakan sebagian utangnya dan membiarkan sisanya dibayar sesuai dengan waktu pembayaran. Atau mengambil sebagian utangnya dengan bentuk uang dan mengambil sisanya dalam bentuk barang. Semua itu boleh dilakukan jika dilakukan setelah jatuh tempo dengan kesepakatan ulama. Ia juga boleh membayar utangnya dengan barang sebelum jatuh tempo meskipun nilainya lebih rendah dari utangnya.[776]

* ***Syarat pertukaran antar barang ribawi atau nonribawi.***

Jika terjadi pertukaran antar barang ribawi, maka ada pertukaran yang dibolehkan dan ada yang diharamkan. Jika terjadi antara satu jenis (seperti emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jagung dengan jagung), maka pertukaran itu dibolehkan jika memenuhi tiga syarat.

---

774 *A'laamul Muwaqqi'iin*, vol. II, hlm. 137.

775 *Mashaadirul Haqq*, vol. III, hlm. 184.

776 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 252, 289; *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 127, 142; *A'laamul Muwaqqi'iin*, vol. II, hlm. 135; *ar-Ribaa wal Mu'aamalaat fil Islaam* karya Syaikh Rasyid Ridha, hlm. 70.

1. Kesamaan ukuran, baik barang tersebut ditakar, ditimbang maupun dijual satuan. Barangsiapa yang menjual satu mud gandum dengan satu mud gandum, satu rithl apel dengan satu rithl apel, lima butir kelapa dengan lima butir kelapa, maka jual beli ini dibolehkan. Yang menjadi standar ukuran dalam kesamaan adalah kesamaan dalam alat ukur yang biasa dipakai dalam jual beli, yaitu takaran (untuk barang yang ditakar) dan timbangan (untuk barang yang ditimbang). Waktu kesamaan bagi barang yang memiliki masa basah dan kering adalah ketika barang itu kering, sehingga tidak boleh menjual kurma basah dengan kurma basah atau kurma basah dengan kurma kering. Diperhatikan juga waktu kering.
2. Kontan, yaitu dengan tidak menangguhkan penyerahan salah satu barang dari majelis akad. Dengan kata lain, dengan tidak menyebut waktu penyerahan ketika akad.
3. Serah terima, yaitu dengan saling menyerahterimakan kedua barang yang dipertukarkan dalam majelis akad sebelum kedua pihak berpisah.

    Syarat-syarat ini diambil dari hadits-hadits yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu *"masing-masing dengan ukuran sama"* menunjukkan syarat kesamaan, serta hadits *"diserahkan dari tangan ke tangan"* dan *"ini..., ini..."* menunjukkan syarat kontan dan serah terima.

Jika syarat-syarat ini tidak terpenuhi, maka tidak boleh terjadi pertukaran itu.

Jika yang dipertukarkan merupakan dua jenis barang yang berbeda tapi berasal dari satu kelompok illat, seperti pertukaran emas dengan perak atau gandum dengan jelai, maka disyaratkan dua hal.

1. Kontan, yaitu secara tunai dan tidak ada penangguhan.
2. Serah terima, yaitu dengan melakukannya dalam majelis akad.

Kesamaan tidak disyaratkan dalam pertukaran ini, berdasarkan hadits,

"Jika jenis barang-barang ini berbeda, maka juallah sesuai keinginan kalian jika diserahkan dari tangan ke tangan."

Jika salah satu dari kedua syarat di atas tidak terpenuhi, maka tidak boleh dilakukan pertukaran tersebut.

Jika barang yang dipertukarkan berbeda illatnya, yaitu jika salah satu barang tersebut berasal dari kelompok *naqdain* (emas dan perak serta uang kertas) dan barang yang lain berasal dari kelompok makanan, seperti kurma dan kismis, maka dibolehkan pertukaran antara keduanya. Misalnya, pertukaran satu mud gandum dengan sepuluh gram emas atau dengan satu koin dinar, baik terjadi serah terima barang maupun tidak, dan baik disyaratkan adanya waktu penangguhan maupun tidak. Hal ini berdasarkan hadits Abu Said al-Khudri dan Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Syaikhaini bahwa Rasulullah mengangkat seseorang menjadi pengumpul zakat wilayah Khaibar. Ia lalu datang membawa beberapa kurma bagus. Rasulullah lalu bertanya kepadanya, "Apakah seluruh kurma Khaibar seperti ini?" Ia menjawab, "Tidak, wahai Rasulullah. Kami menukar satu sha' kurma ini dengan dua sha' kurma biasa, dan dua sha' kurma ini dengan tiga sha' kurma biasa." Nabi saw. lalu berkata,

"Jangan kamu lakukan itu. Juallah kurma buruk dengan dirham, lalu belilah dengan dirham itu kurma bagus."

Adapun jika barang ribawi dipertukarkan dengan barang nonribawi, seperti barang tambang dengan emas, makanan dengan pakaian, barang-barang kelontong (kebutuhan sehari-hari) seperti garam, minyak, minyak samin dan beras dengan uang kertas (seperti membeli barang-barang itu dari took), maka jual

beli itu dibolehkan tanpa disyaratkan adanya kesamaan, serah terima ataupun secara tunai. Karena akad ini bukan akad ribawi, disebabkan salah satu barangnya adalah barang nonribawi. Atau karena jenis illatnya berbeda, karena barang-barang kelontong adalah termasuk jenis makanan, sedangkan uang kertas termasuk jenis *naqdain.*

Adapun membeli *ruthab* (kurma basah) dengan kurma kering dan biji-bijian yang baru dengan yang lama, maka hal itu tidak boleh, karena tidak adanya kesamaan antara keduanya sedang keduanya merupakan barang ribawi. Menjual *ruthab* yang masih di pohon dengan kurma kering yang telah dipetik atau menjual anggur dengan kismis disebut dengan jual beli *muzabanah.*

Menjual biji-bijian yang masih berada pada bulirnya dengan biji-bijian sejenis yang telah dipanen disebut jual beli *muhaqalah.*

Islam telah memberi keringanan dalam kebolehan melakukan jual beli *'araya* sebagaimana yang telah dijelaskan. *'Araya* adalah membeli *ruthab* yang masih berada di pohon dengan kurma kering atau anggur dengan kismis dalam batasan di bawah lima wasak (653 Kg). Diriwayatkan Bukhari dan Muslim dari Sahl bin Abi Hatsmah r.a. bahwa Rasulullah melarang menjual kurma kering dengan kurma kering dan memberi keringanan melakukan *'araya.* Orang yang membelinya memakannya dalam bentuk *ruthab.* Ini adalah pendapat jumhur ulama selain Hanafiyah.

D. PENGARUH PERBEDAAN ULAMA DALAM ILLAT RIBA

Perbedaan illat riba antara ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah memberikan pengaruh dalam banyak hal, di antaranya berkaitan dengan riba *fadhl* dan ada juga yang berkaitan dengan riba *nasiah.*

1). Pengaruh yang Berkaitan dengan Riba Fadhl

Pengaruh ini tampak dalam beberapa hal berikut.

1. Jual beli makanan dengan barang sejenisnya tanpa ukuran (tanpa ditakar atau ditimbang), seperti menjual satu *hafnah*[777] gandum dengan dua *hafnah* gandum, satu buah semangka dengan dua buah semangka, satu buah apel dengan dua buah apel, sebutir telur dengan dua butir telur, satu butir kelapa dengan dua butir kelapa atau lebih dan sebagainya. Jual beli ini dibolehkan oleh ulama Hanafiyah karena tidak terdapat illat pengharaman, yaitu ukuran, karena tidak ada ukuran dalam syariat yang lebih kecil dari setengah sha' untuk barang yang ditakar. Adapun barang yang ditimbang (yaitu emas dan perak), maka tidak ada ukuran di bawah dua *habbah,* karena tidak bernilai.[778]

   Hal ini tidak dibolehkan oleh ulama Syafi'iyah karena terdapat illat riba di dalamnya, yaitu makanan. Kaidah dasar dalam mazhab Syafi'i menjelaskan bahwa tidak boleh menjual makanan dengan makanan sejenis. Hal ini didasarkan pada hadits,

   "Makanan dengan makanan masing-masing harus serupa."

   Kesamaan ukuran dalam pertukaran makanan adalah cara untuk menghilangkan keharaman. Selama kesamaan ini tidak terbukti nyata maka hukum keharaman tetap berlaku, karena hukum ini merupakan hukum asal. Oleh karena itu, tidak boleh men-

---

777 Ukuran sepenuh dua telapak tangan.

778 *Al-Mabsuuth,* vol. XII, hlm. 114; *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 278 dan seterusnya; *al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 185; *Raddul Muhtaar,* vol. IV, hlm. 188.

jual satu *hafnah* makanan dengan dua *hafnah* makanan dan sebagainya.

Menjadikan ukuran sebagai illat—dalam mazhab Hanafi—menuntut adanya takhsish (pengkhususan hukum) hadits,

"Gandum dengan gandum masing-masing harus serupa...."[779]

Sehingga, menurut mereka, dibolehkan menjual satu *hafnah* makanan dengan dua *hafnah* makanan dan sebagainya.

2. Menjual barang yang diukur dengan barang yang diukur lainnya dari jenis makanan. Dengan kata lain, menjual barang yang ditakar dengan barang yang ditakar lainnya dari jenis nonmakanan, atau menjual barang yang ditimbang dengan barang yang ditimbang lainnya dari jenis nonmakanan ataupun *naqdain* (emas dan perak). Misalnya, menjual satu *qafiz*[780] gips dengan dua *qafiz* gips, satu rithl besi dengan dua rithl besi, dan sebagainya.

   Penjualan seperti ini tidak dibolehkan menurut ulama Hanafiyah karena mengandung illat riba, yaitu takaran dan barang sejenis dalam penjualan gips serta timbangan dan barang sejenis dalam penjualan besi.[781]

   Penjualan seperti ini dibolehkan menurut ulama Syafi'iyah karena tidak mengandung illat riba, yaitu makanan atau nilai.

   Ulama Syafi'iyah dan Hanafiyah sepakat bahwa jika seseorang menjual satu *qafiz* beras dengan dua *qafiz* beras maka tidak boleh, karena terdapat takaran menurut Hanafiyah serta karena terdapat makanan menurut Syafi'iyah.

   Mereka juga sepakat bahwa jika seseorang menjual satu rithl za'faran[782] dengan dua rithl za'faran, atau menjual satu rithl gula dengan dua rithl gula maka hal itu tidak boleh, karena terdapat timbangan dengan barang sejenis menurut Hanafiyah dan karena terdapat makanan dengan barang sejenis menurut Syafi'iyah.

Namun demikian, para ulama masih berbeda pendapat mengenai kewujudan syarat kesamaan jenis dalam beberapa hal, di antaranya sebagai berikut.

a. Menjual tepung dengan tepung sejenis atau dengan biji.

   Para ulama Hanafiyah berpendapat tidak boleh menjual tepung yang dibuat dari suatu benda lalu ditukar dengan benda itu sendiri. Misalnya, menjual tepung gandum dengan gandum, menjual tepung jagung dengan jagung, dan seterusnya. Baik kedua barang itu sama ukurannya maupun tidak, karena kesamaan dalam pertukaran seperti itu tidak dapat terjadi.

Tetapi jika menjual tepung yang dibuat dari benda tertentu lalu menukarnya dengan benda lain, maka hal itu dibolehkan, seperti menjual tepung gandum dengan jelai, karena keduanya berbeda jenis tapi harus diserahkan dari tangan ke tangan.

Namun, jika menjual tepung dengan tepung sejenis, maka dibolehkan jika terdapat kesamaan dalam takaran dan kelembutan atau kekasaran.

---

779 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 276.

780 *Qafiz* adalah ukuran timbangan yang mencapai 27, 817 kg. Sedangkan *jarib* adalah timbangan yang setara dengan empat *qafiz*. Sedangkan dalam ukuran luas, maka *qafiz* setara dengan sepuluh *jarib*. Satu *jarib* sepuluh ribu hasta.

781 *Al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 114; *al-Badaa'I'*, vol. V, hlm. 185; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 279; *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 188.

782 Za'faran adalah nama tumbuhan yang berbeda dengan 'Usfur. 'Usfur adalah tumbuhan yang memiliki bunga berwarna kuning dan memiliki akar seperti bawang merah. Sedangkan Za'faran adalah tumbuhan yang memiliki bunga berwarna orange dalam wadah dan memiliki duri yang lembut.

Dibolehkan menjual roti dengan gandum atau tepung baik sama ukuran maupun tidak. Karena roti setelah melewati proses pembuatan telah berbeda jenis dengan gandum sehingga ia pun tidak lagi ditakar, sedangkan gandum dan tepung termasuk barang yang ditakar. Maka, dalam pertukaran roti dengan gandum atau tepung tidak terdapat ukuran atau jenis, sehingga dibolehkan mempertukarkan kedua barang ini dengan cara tidak kontan dan tidak disyaratkan adanya serah terima secara langsung. Yang disyaratkan hanyalah penentuan barang.[783]

Sedangkan para ulama Malikiyah berpendapat bahwa tidak boleh menjual biji-bijian dengan tepung kecuali masing-masing dengan ukuran yang sama. Jika menjual gandum dengan tepung yang dibuat darinya, maka hal itu dibolehkan jika sama ukurannya dengan timbangan.

Jika kedua jenis barang berbeda, seperti menjual tepung jagung dengan biji gandum, maka dibolehkan tanpa ukuran yang sama tapi dengan syarat harus serah terima di majelis akad.

Begitu juga dibolehkan menjual roti dengan gandum, karena proses pembuatan roti telah mengubahnya menjadi jenis barang baru.

Tetapi, menjual tepung dengan tepung serupa maka tidak boleh secara mutlak.[784]

Adapun para ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa tidak boleh menjual tepung dengan tepung sejenis, seperti menjual tepung gandum dengan tepung gandum. Hal itu karena tidak adanya kesamaan yang pasti dalam kedua jenis tepung itu dikarenakan perbedaan kelembutannya. Salah satu tepung itu dapat saja lebih lembut dari tepung yang lain sehingga tidak memadat dalam takaran.

Begitu pula tidak boleh menjual tepung gandum dengan tepung gandum, atau menjual roti dengan keduanya. Tetapi, dibolehkan menjual roti dengan roti lain dan tepung dengan tepung lain jika berbeda jenis, seperti menjual roti gandum dengan roti jelai, atau menjual tepung gandum dengan tepung jagung.[785]

Para ulama Hambali berpendapat bahwa tidak sah menjual tepung dengan biji-bijian asal tepung secara mutlak, karena disyaratkan adanya kesamaan menjual barang dengan barang sejenis lainnya. Tidak boleh juga menjual roti dengan biji-bijian asal roti, sebagaimana tidak boleh menjualnya dengan tepungnya.

Adapun menjual tepung dengan tepung sejenis maka dibolehkan secara takaran, sebagaimana pendapat ulama Hanafiyah, dengan syarat kesamaan kelembutan.[786]

Kesimpulan: hukum menjual tepung dengan tepung sejenis ada dua pendapat. Pendapat yang membolehkan adalah pendapat ulama Hanafiyah dan Hanabilah, sedang ulama Malikiyah dan Syafi'iyah tidak membolehkannya.

*** Menjual hewan dengan daging.**

Abu Hanifah dan Abu Yusuf berpendapat bahwa dibolehkan menjual hewan dengan daging sejenis, karena merupakan penjualan sesuatu yang ditimbang dengan sesuatu yang tidak ditimbang. Penjualan seperti ini dibolehkan bagaimana pun bentuknya dengan syarat ditentukan sosoknya,[787] karena hewan bukanlah barang ribawi.

---

783 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 189; *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 288 dan seterusnya; *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 194 dan seterusnya; *al-Fiqh 'alal Madzaahib*, vol. II, hlm. 254.

784 *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 136; *Haasyiyatu ad-Daasuuqii*, vol. III, hlm. 53; *al-Fiqh 'alal Madzaahib*, vol. II, hlm. 253.

785 *Al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 271; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 23; *al-Fiqh 'alal Madzaahib*, vol. II, hlm. 255.

786 *Al-Mughni*, vol. IV, hlm. 24; *al-Fiqh 'alal Madzaahib*, vol. II, hlm. 255.

787 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 290; *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 192; *al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 189.

Para Imam tiga mazhab selain mazhab Hanafi berpendapat bahwa tidak boleh menjual hewan dengan daging sejenis, sehingga tidak boleh menjual seekor kambing yang telah dipotong dengan seekor kambing yang masih hidup untuk dimakan.[788] Hal ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Said bin Musayyib bahwa Rasulullah melarang menjual hewan dengan daging.[789]

Diriwayatkan dari Nabi saw. bahwa beliau melarang menjual binatang hidup dengan binatang mati.[790] Selain itu, karena daging termasuk jenis yang ada riba, dijual dengan asal daging itu, sehingga tidak boleh. Hal ini seperti menjual wijen dengan minyaknya. Ketidakbolehan ini dikarenakan ketidakjelasan kesamaan pada sesuatu yang dituntut kesamaan, padahal ketidakjelasan kesamaan serupa dengan hakikat kelebihan (ketidaksamaan).[791]

Adapun menjual hewan dengan hewan maka dibolehkan, meskipun ukurannya tidak sama, dan baik dari satu jenis maupun tidak. Seperti menjual seekor kambing dengan dua ekor kambing atau menjual seekor kambing dengan seekor unta. Hal itu karena hewan bukan barang ribawi, karena hewan tidak dimakan dalam keadaan dan bentuknya itu. Hewan juga bukan termasuk jenis barang penentu harga.

Adapun menjual daging dengan daging maka dibolehkan jika satu jenis dan dengan syarat kesamaan, tunai, dan adanya serah terima di majelis. Hal itu karena daging termasuk barang ribawi. Jika daging tersebut berbeda jenis, seperti menjual daging domba dengan daging sapi, maka dibolehkan adanya ketidaksamaan ukuran, tetapi tetap dengan syarat tunai dan serah terima di majelis.

2). Pengaruh yang Berkaitan dengan Riba Nasiah

Adapun akibat yang ditimbulkan karena perbedaan ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah dalam riba *nasiah* maka tampak pada beberapa hal berikut.

1. Beberapa perbedaan yang pangkalnya akibat perbedaan illat. Illat riba *nasiah* menurut Hanafiyah adalah takaran dan timbangan, sedangkan menurut Syafi'iyah adalah makanan.

   Jika seseorang menjual satu *qafiz* gandum dengan satu *qafiz* jelai secara tidak kontan (*nasiah*) dan ditangguhkan, atau sebagai *dain* yang dibebankan pada tanggung jawab seseorang tertentu tapi tidak ditangguhkan,[792] maka tidak boleh dengan kesepakatan ulama. Hal itu karena terdapat illat riba *nasiah,* tepatnya salah satu dari dua illat riba *fadhl,* yaitu takaran menurut Hanafiyah dan makanan menurut Syafi'iyah.

   Akibat perbedaan ini tampak dalam dua hal.

---

788 *Bidaayatul Mujtahid,* vol. II, hlm. 136; *Haasyiyatu ad-Daasuuqii,* vol. III, hlm. 54, vol. I, hlm. 272; *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm 29; *A'laamul Muwaqqi'iin,* vol. II, hlm. 145.

789 Hadits ini diriwayatkan oleh Malik dari Said bin Musayyib secara mursal. Tetapi, hadits ini memiliki *syawahid* dari Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Bazzar. Juga dari Hasan dari Samurah yang diriwayatkan oleh Hakim, Baihaqi dan Ibnu Khuzaimah. Hadits ini juga memiliki riwayat redaksi lain, "Rasulullah melarang menjual hewan hidup dengan hewan mati." Dalam *Nailul Authaar* dinyatakan, "Tidak diragukan bahwa hadits tersebut menjadi dapat digunakan sebagai hujjah dengan keseluruhan jalur periwayatannya." (Lihat *Jaami'ul Ushuul,* vol. I, hlm. 413; *Nashbur Raayah,* vol. IV, hlm. 39).

790 Hadits ini diriwayatkan oleh Baihaqi dari seorang lelaki penduduk Madinah. Baihaqi berkata, "Hadits mursal ini memperkuat hadits Ibnu Musayyib yang sebelumnya." (Lihat *Nashbur Raayah,* vol. IV, hlm. 39).

791 *Takhriijul Furuu' 'alal Ushuul,* hlm. 71.

792 Maksudnya bahwa harga tersebut adalah sesuatu yang tidak tertentu, sehingga terjadi riba. Karena barang tertentu lebih baik dari *dain* (tidak tertentu), karena barang *dain* kadang berbeda dari yang digambarkan dan terkadang orang yang tertanggung tidak menyerahkan barang sesuai yang dibebankan atasnya.

a. *Menjual barang nonmakanan.*

Jika satu *qafiz* gips dibeli dengan dua *qafiz* kapur secara tidak tunai melalui akad *salam*, atau melalui akad jual beli sebagai utang, maka hal itu tidak boleh menurut ulama Hanafiyah karena terdapat takaran, sedangkan menurut ulama Syafi'iyah hal itu dibolehkan karena tidak terdapat makanan.

Jika seseorang menjual melalui akad *salam* satu rithl besi dengan dua rithl besi, maka hal itu tidak boleh menurut ulama Hanafiyah karena terdapat ukuran timbangan, sedangkan menurut ulama Syafi'iyah hal itu dibolehkan karena tidak terdapat makanan atau nilai.

Jika seseorang menjual satu rithl gula dengan satu rithl za'faran secara utang, maka hal itu tidak boleh dengan sepakat, karena terdapat salah satu illat riba *fadhl*, yaitu timbangan menurut Hanafiyah dan makanan menurut Syafi'iyah.

Sedangkan jika melakukan akad *salam* untuk membeli za'faran, kapas atau besi dengan dirham atau dinar, maka dibolehkan dengan kesepakatan, karena tidak terdapat illat riba, yaitu jenis ukuran atau jenis barang yang sama. Ketidaksamaan jenis barang tidak terjadi dalam transaksi ini, begitu pula jenis ukuran. Hal itu karena timbangan untuk harga (emas dan perak) berbeda dengan timbangan untuk barang. Dirham ditimbang dengan mitsqal,[793] sedangkan kapas, besi dan za'faran ditimbang dengan *dacing*. Jadi, tidak terjadi kesamaan jenis ukuran, sehingga tidak ada illat riba, maka riba pun tidak terjadi.

Jika seseorang melakukan akad *salam* dengan satu *nuqrah*[794] perak untuk mendapatkan satu *nuqrah* emas, atau satu biji emas untuk mendapatkan satu *nuqrah* perak, atau emas atau perak yang telah dibentuk untuk mendapatkan emas atau perak yang belum dibentuk, maka seluruh transaksi ini tidak boleh dilakukan secara sepakat. Hal itu karena terdapat timbangan sejenis menurut ulama Hanafiyah (emas dan perak sama-sama ditimbang dengan mitsqal) dan terdapat nilai menurut Syafi'iyah, karena emas dan perak adalah asal dari satuan nilai.

b. *Menjual makanan dengan makan dengan ukuran yang berbeda.*

Jika seseorang membeli minyak dengan gandum melalui akad *salam*, maka dibolehkan menurut mazhab Hanafiyah, karena salah satunya adalah barang yang ditakar dan lainnya barang yang ditimbang, sehingga keduanya berbeda secara ukuran. Namun, penjualan ini tidak dibolehkan oleh ulama Syafi'iyah karena keduanya merupakan makanan.[795]

2. Beberapa perbedaan yang diakibatkan oleh perbedaan pada jenis barang, apakah ia merupakan illat atau bukan?

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa jenis barang saja dapat menjadi illat dalam riba *nasiah*, karena illat riba adalah berupa takaran atau timbangan dengan kesamaan jenis barang. Setiap sesuatu yang memiliki dua illat maka illat dalam sesuatu itu tidak terwujud kecuali dengan keduanya. Oleh karena itu, masing-masing dari keduanya memiliki sifat illat, dan illat memiliki po-

---

793 Satu mitsqal setara dengan 1 3/7 dirham yang juga setara dengan 24 qirath atau 4,80 gram.

794 *Nuqrah* adalah potongan emas atau perak yang dilebur.

795 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 186 dan seterusnya.

tensi pembentukan hukum. Dengan kata lain, jenis barang merupakan rukun dalam illat, bukan sekadar syarat.

Namun, menurut Imam Syafi'i, jenis barang saja tidak dapat dijadikan illat dalam pengharaman riba nasiah. Hal itu karena jenis barang merupakan objek pengharaman, sehingga hanya merupakan syarat dalam illat riba. Pembentukan sebuah hukum kadang dapat tergantung pada keberadaan syarat, seperti hukum rajam dengan terwujudnya syarat *ihshan*. Alasannya adalah karena illat merupakan istilah bagi sifat yang sesuai untuk sebuah hukum. Suatu hukum diberi illat sesuai dengan maksud penetapan hukum itu. Maka dalam riba ditetapkanlah jenis makanan (sebagai illat) untuk keberlangsungan hidup manusia, begitu juga ditetapkan nilai untuk keberlangsungan harta sebagai sarana pemenuhan kebutuhan manusia. Jenis barang tidak memberikan pengaruh, maka dijadikanlah ia sebagai syarat saja.[796]

Hal ini berimplikasi sebagai berikut.

- Tidak boleh membeli sebuah kelapa dengan akad *salam* dengan sebuah kelapa lain, sebutir telur dengan sebutir telur, sebuah apel dengan sebuah apel, satu *hafnah* makanan dengan satu *hafnah* makanan. Hal ini dilarang karena terdapat illat kesamaan jenis menurut Hanafiyah dan karena terdapat illat makanan menurut Syafi'iyah.
- Tidak boleh membeli sebuah baju Harawi dengan sebuah baju Harawi melalui akad *salam* menurut ulama Hanafiyah karena terdapat illat kesamaan jenis. Sedangkan hal ini dibolehkan dalam mazhab Syafi'i karena keberadaan kesamaan jenis barang saja tidak cukup untuk menjadikan itu riba yang diharamkan.
- Dibolehkan melakukan akad *salam* untuk membeli sebuah pakaian Harawi dengan pakaian Marwi dengan kesepakatan ulama, karena tidak ada kesamaan jenis menurut Hanafiyah dan tidak ada illat makanan atau nilai menurut Syafi'iyah.
- Tidak boleh melakukan akad *salam* untuk membeli fulus dengan fulus menurut ulama Hanafiyah. Sedangkan menurut Syafi'iyah, hal itu juga tidak dibolehkan karena mengandung unsur illat nilai.

Semua hukum di atas karena kesamaan jenis saja telah cukup untuk dijadikan illat pengharaman riba menurut Hanafiyah. Contoh, menjual seekor hewan dengan seekor hewan dengan ditangguhkan atau hingga tempo tertentu. Hal itu karena akad jual beli menuntut adanya kesamaan dalam dua barang yang dipertukarkan, padahal tidaklah sama antara barang yang diberikan saat ini dengan yang diberikan setelah penangguhan. Karena barang *'ain* (tertentu) lebih baik dari barang *dain* (tidak tentu), serta barang yang disegerakan lebih berharga daripada barang yang ditangguhkan. Makna ini selain terdapat pada makanan dan uang maka terdapat pula pada selain keduanya. Hal ini diperkuat dengan sabda Rasulullah,

لاَ رِبَا إِلاَّ فِي النَّسِيئَةِ

"Tidak ada riba kecuali pada nasiah."

Dalam redaksi lain,

796 *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 276, 285; *al-Mabsuuth*, vol. XII, hlm. 122 dan seterusnya; *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 75; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 271 dan seterusnya.

إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ

"Riba itu hanya pada nasiah."[797]

Nash hadits ini tidak membedakan antara makanan, uang dan lainnya, sehingga wajib membawa makna pengharaman riba kepada seluruh barang secara mutlak[798] karena terwujudnya illat riba menurut mereka yaitu kesamaan jenis barang.

Malik berpendapat bahwa tidak boleh menjual hewan dengan hewan secara ditangguhkan (*nasiah*) atau hingga tempo tertentu bila hewan tersebut memiliki kemiripan manfaat, seperti menjual kambing susuan dengan kambing susuan hingga tempo tertentu. Sedangkan jika manfaat keduanya adalah berbeda maka hal itu dibolehkan, seperti menjual seekor unta bagus dengan dengan dua ekor unta pemikul beban.[799] Dalil keadaan pelarangan adalah *sad-dud dzari'ah* (menutup jalan keharaman) menuju terwujudnya riba.

Adapun para ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa seluruh barang selain emas dan perak serta makanan dan minuman maka tidak diharamkan terjadinya ketiadaan serah terima dalam majelis. Hal ini didasarkan pada hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah bin 'Amr bin 'Ash r.a., ia berkata, "Rasulullah memerintahkan saya untuk menyiapkan pasukan, tetapi jumlah unta tidak mencukupi. Maka belaiu menyu-ruh saya untuk mengambil unta muda[800] dari unta-unta zakat. Saya membeli satu ekor unta dengan dua ekor unta yang dibayarkan ketika diterima kembali zakat dari unta."[801]

Diriwayatkan dari Ali ra. bahwa ia menjual seekor unta dengan dua puluh ekor unta dengan penangguhan bayaran.[802] Ibnu Umar r.a. juga menjual seekor unta dengan empat ekor unta.[803] Dan masih banyak riwayat seperti ini.[804]

Sedangkan Imam Ahmad,[805] maka riwayat paling shahih dari empat riwayat darinya adalah seperti pendapat ulama Syafi'iyah, yaitu kebolehan menjual hewan dengan hewan sejenis atau tidak, baik dengan ukuran yang sama maupun tidak.

Para Imam bersepakat kebolehan menjual hewan dengan hewan dengan ukuran yang tidak sama jika diserahkan dari tangan ke tangan. Dengan kata lain, jual beli tersebut harus dilakukan secara tunai tanpa ada penangguhan.

3). Riba Nasiah Jahiliah

Riba *nasiah* jahiliah diharamkan secara zatnya untuk menghindari penipuan yang besar

[797] Hadits ini diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, dan Nasa'i. Ini adalah hadits shahih dan memiliki berbagai bentuk redaksi. Di antaranya, *"Riba pada nasiah."* Dalam riwayat lain, *"Riba itu hanya terjadi pada nasiah."* Dalam riwayat lain, *"Tidak ada riba yang terjadi pada penyerahan dari tangan ke tangan."* Baihaqi berkata, "Ada kemungkinan bahwa perawi hadits telah meringkas hadits ini. Jadi, sebenarnya Rasulullah ditanya mengenai riba dalam pertukaran dua barang yang berbeda, seperti emas dengan perak atau kurma dengan gandum. Lalu beliau menjawab, *'Sesungguhnya riba itu hanya terjadi pada nasiah.'* Jadi, perawi meriwayatkannya dengan tidak menyebutkan pertanyaan." (Lihat *Jaami'ul Ushuul*, vol. I, hlm. 469; *Nasbur Raayah*, vol. IV, hlm. 37).

[798] *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 187.

[799] *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 132.

[800] *Syarh as-Sayrul Kabiir*, vol. III, hlm. 223, vol. IV, hlm. 188; *al-Mabsuuth*, vol. X, hlm. 95.

[801] Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, Daruquthni secara makna dan Hakim. Hakim berkata, "Shahih sesuai dengan syarat Muslim, tetapi Syaikhaini tidak meriwayatkannya." Sebagian ulama mendhaifkan hadits ini karena terdapat Muhammad bin Ishak, hanya saja al-Hafiz Ibnu Hajar memperkuat sanadnya. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Baihaqi dalam *Sunan*-nya dari jalur Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya. (Lihat *Nashbur Raayah*, vol. IV, hlm. 47; *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 304; *Jaami'ul Ushuul*, vol. I, hlm. 473).

[802] Diriwayatkan oleh Malik dalam *Muwaththa'*. (Lihat *Tanwiirul Hawaalik Syarh Muwaththa' Maalik*, vol. II, hlm. 148; *Jaami'ul Ushuul*, vol. I, hlm. 474).

[803] Diriwayatkan oleh Malik dan Bukhari dari Abdullah bin Umar ra.. (Lihat *Ibid*.).

[804] *Al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 271.

[805] *Al-Mughni*, vol. IV, hlm. 11.

bagi salah satu pihak disebabkan perubahan mendadak pada harga-harga barang karena suatu sebab. Selain itu, riba ini dilarang untuk menutup pemanfaatan pihak tertentu terhadap ketidakmampuan peminjam dalam memenuhi kewajibannya.

Riba *fadhl* diharamkan untuk menutup pintu terjadinya riba *nasiah*. Sesuatu yang diharamkan secara zatnya maka tidak dibolehkan kecuali dalam keadaan darurat, seperti memakan bangkai, darah, dan daging babi. Sedangkan sesuatu yang diharamkan untuk menutup terjadinya perbuatan haram, maka dapat dibolehkan karena kebutuhan (hajat) atau adanya kemaslahatan yang perlu didahulukan.[806] Setiap muslim dapat mengukur sejauh mana tingkat darurat atau hajat yang dihadapinya.

Dapat juga dikatakan bahwa pengharaman riba *fadhl* bukan hanya dikarenakan sebagai wasilah untuk melakukan riba *nasiah*, tetapi riba *fadhl* adalah riba hakiki. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah kepada Bilal ketika ia menjual dua sha' kurma jelek dengan satu sha' kurma bagus,

"Ini riba."

Selain itu, riba ini kadang berpangkal pada pemanfaatan ketidaktahuan sebagian masyarakat terhadap jenis-jenis barang tertentu dan kadang pada pemanfaatan kebutuhan mereka terhadap satu jenis tertentu.

4). Riba Qardh (Pinjaman)

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa riba dapat terjadi pada akad jual beli. Selain itu, dapat juga terjadi pada akad *qardh* (pinjaman), yaitu jika seseorang meminjamkan orang lain sejumlah uang dengan kesepakatan bahwa orang tersebut akan mengembalikan dengan tambahan tertentu, atau jika dalam suatu masyarakat telah terjadi kebiasaan untuk mengembalikan pinjaman dengan tambahan tertentu. Bisa juga dengan mensyaratkan pembayaran tambahan tertentu yang dibayarkan setiap bulan atau setiap tahun, sebagaimana yang terjadi saat ini pada transaksi bank konvensional dan transaksi yang dilakukan dengan beberapa pengusaha yang melakukan pemutaran terhadap harta sebagian masyarakat. Ini semua diharamkan berdasarkan firman Allah,

"Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba." **(al-Baqarah: 275)**

"Tetapi jika kamu bertobat, maka kamu berhak atas pokok hartamu. Kamu tidak berbuat zalim (merugikan) dan tidak dizalimi (dirugikan)." **(al-Baqarah: 279)**

Maksudnya, kamu tidak menganiaya dengan mengambil tambahan dari modal pokok dan kamu juga tidak dianiaya dengan dikurangi dari modal pokokmu, tetapi kamu mendapatkan apa yang kamu berikan tanpa penambahan atau pengurangan. Allah telah memasukkan riba ke dalam tujuh hal yang merusak sebagaimana yang disebutkan dalam hadits Abu Hurairah r.a. yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim.

Riba diharamkan di tempat mana pun di dunia, baik di negeri Islam maupun di negeri nonmuslim, karena keharaman riba bersifat umum dan mutlak serta tidak ada pembatasan atau pengkhususan tertentu.

Namun, dinukil dari Abu Hanifah dan Muhammad ibnul-Hasan bahwa keduanya berpendapat kebolehan mengambil harta seorang kafir harbi dengan cara apa pun selama tidak mengandung pengkhianatan atau penipuan, meskipun hal itu dilakukan dengan akad *fasid*

[806] Lihat kitab *ar-Ribaa wal Mu'aamalaat fil Islaam*, karya Sayyid Rasyid Ridha, hlm. 97-99. Begitu juga mukadimah buku ini yang ditulis oleh Bahjat al-Baithar hlm. 5. Lihat pula kitab *Nazhariyat adh-Dharuurah* karya penulis untuk mengetahui perbedaan antara darurat dan kebutuhan (hajat).

seperti transaksi ribawi. Hal itu karena harta orang kafir harbi adalah mubah (boleh dimanfaatkan secara umum) dan muhdar (tidak terhormat), seperti juga jiwanya. Dengan kata lain, hartanya tidaklah terjaga, tetapi boleh dimanfaatkan zatnya. Orang harbi tersebut lalu menggunakan uangnya dalam transaksi ribawi dengan kerelaan dan tanpa paksaan, sehingga larangan menjadi hilang karena telah hilang sebab pelarangannya.[807]

Sebagian kaum muslimin telah salah kaprah dengan menyimpan uang mereka di negara-negara nonmuslim dan membolehkan mengambil *interest* (bunga) darinya dengan berpijak pada pendapat ini. Ini adalah pemahaman yang salah, perbuatan tidak dibenarkan dan tidak diajarkan oleh syariat serta diharamkan. Hal itu karena riba yang dimaksudkan dalam pendapat di atas adalah riba yang terjadi melalui transaksi, bukan melalui bank dan bunga yang dihasilkannya. Selain itu, asal uang itu adalah uang kafir harbi, sedangkan uang yang disimpan dalam bank-bank itu merupakan uang kaum muslimin yang dimanfaatkan oleh nonmuslim untuk menggerakkan sektor industri dan pabrik. Ditambah lagi bahwa pendapat ini dikhususkan untuk harta kafir harbi. Kafir harbi adalah seseorang yang di antara negara kita dan negaranya terdapat permusuhan dan peperangan baik benar-benar telah terjadi maupun secara hukum saja. Hukum ini tidak terterapkan kecuali atas orang-orang Yahudi dan semisalnya dari orang-orang yang merampas tanah-tanah kaum muslimin. Hal itu dikarenakan terdapat perjanjian damai antara kita dan negara-negara lainnya yang tergabung dalam Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB).

Penyimpanan harta kaum muslimin di negeri nonmuslim adalah perbuatan yang tidak dibolehkan. Karena mereka menggunakan uang kaum muslimin tersebut untuk memperkuat diri mereka dalam menghadapi kaum muslimin. Mereka hanya memberikan bunga bagi kaum muslimin yang menyimpan uangnya pada mereka. Bahkan, banyak di antara uang tersebut yang telah dibekukan dan tidak dikembalikan kepada pemilik aslinya. Hal ini memperkuat larangan melakukan transaksi dengan bank-bank asing kecuali dalam kondisi yang sangat terdesak atau dengan tujuan melakukan transaksi ekspor-impor.

Dengan demikian, bunga yang dihasilkan oleh harta-harta semacam ini adalah diharamkan sehingga pemilikinya tidak boleh memilikinya dan menggabungkannya dengan hartanya yang lain. Namun, tidak boleh juga membiarkan harta tersebut berada di tangan nonmuslim sehingga dijadikan alat untuk menentang kita. Jika hal itu dilakukan, berarti kita telah menolong orang zalim dalam melaksanakan perbuatan zalim mereka. Uang tersebut harus ditarik kembali dan dibelanjakan pada kepentingan-kepentingan umum di negeri-negeri muslim, seperti pembangunan jalan raya, rumah sakit, sekolah, dan sebagainya. Hal ini sesuai dengan fatwa yang dikeluarkan oleh Lembaga Fatwa al-Azhar pada akhir tahun enam puluhan.

5). Bunga Bank adalah Haram, Haram dan Haram

Media informasi saat ini sedang ramai memberitakan serangan cukup berani yang tersebar di berbagai surat kabar dan majalah serta fatwa-fatwa menyimpang dan tergesa-gesa yang ditulis oleh sebagian para penulis yang menisbatkan dirinya pada dakwah Islam. Mereka beranggapan sedang melakukan usaha pembaharuan dan ijtihad dalam masalah riba (bunga) serta menyatakan bahwa bunga bank

807 *Syarh as-Sayrul Kabiir*, vol. III, hlm. 223; vol. IV, hlm. 188; *al-Mabsuuth*, vol. X, hlm. 95.

adalah mubah. Menurut mereka, di masa sekarang bank telah menjadi sebuah keniscayaan dalam ekonomi di mana ia telah melakukan pengembangan kekayaan nasabah dalam berbagai proyek ekonomi seperti dalam bidang industri, pertanian, perdagangan dan sebagainya. Pemutaran modal itu dilakukan secara tidak langsung dengan cara meminjamkan uang simpanan tersebut kepada investor proyek-proyek tersebut lalu menarik bunga dari mereka. Sebagian bunga yang diterima dari investor tersebut lalu diberikan kepada para nasabah. Dengan demikian, dalam hal ini bank menjadi perantara antara nasabah dan investor.

Di antara contoh serangan ini adalah sebuah artikel yang ditulis oleh Fahmi Huwaidi dalam majalah *al-'Arabi* edisi 341 April 1987/ Sya'ban 1407. Ia menukil perkataan seorang ulama yang berpendapat bahwa bunga bank adalah halal dengan mengabaikan konsep *kullu qardhin jarra naf'an fahuwa ribaa* (setiap pinjaman yang menarik manfaat maka itu adalah riba). Mereka berpendapat bahwa pernyataan itu bukanlah hadits sehingga tidak dapat dijadikan sebagai dalil. Selain itu, terdapat pula fatwa ulama itu—yaitu Dr. Abdul Mun'im an-Namr—yang membolehkan bunga bank yang ditulis dalam surat kabar *al-Ahram* hari Kamis tanggal 27 Syawal 1409/1 Juni 1989. Ada juga fatwa Mufti Agung Mesir, Dr. Muhammad Sayyid Thanthawi, yang membolehkan deposito pada tanggal 7 Jumadil Awal 1410/7 Desember 1989. Lebih mengerikan dari itu penjelasan Mufti Agung Mesir sebelum bulan Rabi' tahun 1410 atau sebelum bulan November 1989 yang membolehkan bunga deposito dan bank-bank khusus. Pada tahun 1991 ia juga mengeluarkan fatwa kehalalan bunga bank di seantero dunia.

Di sini saya akan menjelaskan fase gradual pengharaman riba dalam Al-Qur`an. Saya juga akan menyebutkan beberapa hadits shahih yang menjelaskan keharaman riba dan Undang-Undang beberapa negara Arab yang mengatur masalah riba. Dan terakhir saya akan mengevaluasi syubhat-syubhat yang dijadikan landasan oleh orang-orang yang menghalalkan bunga bank.[808]

6). Fase Gradual Pengharaman Riba

Proses gradual penetapan sebuah hukum merupakan salah satu karakteristik dan dasar penjelasan hukum syariah. Misalnya, pengharaman khamar tidaklah dilakukan dalam satu kali penurunan hukum tapi dilakukan secara bertahap. Pengharaman khamar ini melalui empat tahapan penurunan hukum yang diakhiri dengan hukum pamungkas yaitu surah al-Maidah,

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar (arak), berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya setan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu)." **(al-Maa'idah: 90-91)**

Hukuman bagi pezina juga melalui dua kali fase penurunan hukum.

---

[808] Perlu diketahui bahwa beberapa lembaga fatwa internasional telah mengeluarkan fatwa mengenai keharaman bunga bank, seperti Majma' Fiqih Islami di bawah Rabithah 'Alam Islami, Majma' Fiqih Islami di bawah Organisasi Konferensi Islam (OKI) pada tahun 1406 dan Majma' al-Buhuts al-Islamiyah (Lembaga Riset Islam) di bawah al-Azhar pada tahun 1385/1965. (Lihat buku yang ditulis oleh Prof. Dr. Muhammad Ali Salus yang menjawab berbagai syubhat orang-orang yang membolehkan bunga bank).

Pertama, menyekap wanita yang berzina dan menyakiti lelaki pezina, sebagaimana dijelaskan dalam surah an-Nisaa`,

"Dan (terhadap) wanita yang mengerjakan perbuatan keji, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan yang lain kepadanya. Dan terhadap dua orang yang melakukan perbuatan keji di antara kamu, maka berilah hukuman kepada keduanya. Kemudian jika keduanya bertobat dan memperbaiki diri, maka biarkanlah mereka. Sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat lagi Maha Penyayang." **(an-Nisaa`: 15-16)**

Kedua, hukum cambuk sebagaimana diterangkan dalam surah an-Nuur,

"Wanita yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman." **(an-Nuur: 2)**

Begitu pula pengharaman riba telah melalui empat fase pengharaman.

Pertama, mencela dan menghinakan perbuatan kaum Yahudi yang memakan riba,

"Mereka itu adalah orang-orang yang suka mendengar berita bohong, banyak memakan yang haram." **(al-Maa'idah: 42)**

"Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi merkea, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah. Dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang daripadanya, dan karena mereka memakan harta orang dengan jalan batil. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih." **(an-Nisaa`: 160-161)**

Kedua, membedakan antara riba dan zakat. Allah berfirman,

"Dan sesuatu riba (tambahan) yang kamu berikan agar dia bertambah pada harta manusia, maka riba itu tidak menambah pada sisi Allah. Dan apa yang kamu berikan berupa zakat yang kamu maksudkan untuk mencapai keridhaan Allah, maka (yang berbuat demikian) itulah orang-orang yang melipatgandakan (pahalanya)." **(ar-Ruum: 39)**

Ketiga, menjelaskan perbuatan bangsa Arab musyrikin pada zaman jahiliah dan larangan kaum muslimin untuk mengikuti perbuatan mereka. Allah berfirman,

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan riba dengan berlipat ganda." **(Ali 'Imran: 130)**

Larangan dalam ayat ini tidak terbatas pada keadaan berlipat ganda saja, tetapi maksud berlipat ganda di situ adalah sebagai penjelasan keadaan sebenarnya dan suasana yang terjadi pada bangsa Arab ketika salah seorang dari mereka meminjamkan uang kepada orang lain dalam tempo tertentu. Lalu ketika waktu pembayaran tiba, orang yang diberi pinjaman tidak mampu mengembalikan utangnya, maka pemberi pinjaman berkata padanya, "Kamu harus melunasi atau membayar tambahan (riba)." Peminjam memberikan waktu penangguhan pembayaran dengan kompensasi tambahan uang (riba). Inilah perbuatan yang sekarang dilakukan oleh bank-bank konvensional. Bank-bank itu menetapkan bunga 7% atau 9 %, misalnya, lalu ketika jatuh tempo pembayaran peminjam

tidak mampu membayar utangnya itu, maka bank akan menambahkan bunga pada utangnya pada tahun kedua atau ketiga dan seterusnya hingga akhirnya bunga itu hampir mencapai jumlah pokok utang. Inilah yang dinamakan tambahan yang berlipat ganda. Penjelasan ini tidak dipahami oleh orang-orang yang menghalalkan dan menganggap remeh bunga bank. Bahkan, bunga bank lebih buruk dari tambahan pada pokok utang yang biasa terjadi pada zaman jahiliah itu.

Keempat, pengharaman riba secara penuh dan ancaman pelakunya dengan peperangan melawan Allah dan Rasul-Nya. Allah berfirman,

"Orang-orang yang makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan setan lantaran (tekanan) penyakit gila. Keadaan mereka yang demikian itu adalah disebabkan mereka berkata (berpendapat), sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba. Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba) maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan). Dan urusannya terserah kepada Allah. Orang yang mengulangi (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya. Allah memusnahkan riba dan menyuburkkan sedekah. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang tetap dalam kekafiran dan selalu berbuat dosa." **(al-Baqarah: 275-276)**

Lalu Allah berfirman,

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman. Jika kamu tidak melaksanakannya, maka umumkanlah perang dari Allah dan Rasul-Nya Tetapi jika kamu bertobat, maka kamu berhak atas pokok hartamu. Kamu tidak berbuat zalim (merugikan) dan tidak dizalimi (dirugikan **(al-Baqarah: 278-279)**

Selain itu, terdapat pula sejumlah besar hadits yang memperkuatnya, seperti hadits Abu Hurairah r.a. yang diriwayatkan oleh Syaikhaini bahwa memakan harta riba termasuk tujuh dosa besar yang menghancurkan. Ada pula hadits Usamah bin Zain yang diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya bahwa Rasulullah bersabda,

إِنَّمَا الرِّبَا فِي النَّسِيئَةِ، وَفِي رِوَايَةٍ: لاَ رِبَا إِلاَّ فِي النَّسِيئَةِ

"Sesungguhnya riba hanya pada nasiah." Dalam riwayat lain, "Tidak ada riba kecuali pada nasiah."

Hadits Ibnu Mas'ud r.a. dan Jabir r.a. yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya menyatakan bahwa Rasulullah melaknat pemakan riba, orang yang memberinya, saksinya dan penulisnya.

Ditambah pula hadits-hadits mengenai riba jual beli yang mengharamkan riba pada enam jenis barang dan barang-barang lain yang diserupakan dengannya. Seperti hadits Ubadah bin Shamit yang diriwayatkan oleh Muslim bahwa Rasulullah bersabda,

"Emas dengan emas, perak dengan perak, gandum dengan gandum, jelai dengan jelai, kurma dengan kurma dan garam dengan garam, masing-masing harus serupa, masing-masing harus sama, diserahkan dari tangan ke tangan. Jika jenis barang ini berbeda-beda, maka juallah sesuai dengan keinginan kalian selama diserahkan dari tangan ke tangan."

Al-Jashash berkata dalam *Ahkaamul Qur'an,* "Hadits ini menurut kami telah masuk dalam lingkup mutawatir karena banyaknya para perawinya dan kesepakatan para ulama untuk mengamalkannya."

Hakim juga meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa Nabi saw. bersabda,

اَلرِّبَا ثَلاَثَةٌ وَسَبْعُوْنَ بَابًا أَيْسَرُهَا مِثْلُ أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ...

"Riba memiliki tujuh puluh tiga pintu. Yang paling ringan adalah seperti seorang lelaki menikahi ibunya..."

Para ulama juga telah berijma atas keharaman riba. Al-Mawardi berkata, "Bahkan ada yang menyatakan bahwa riba tidak pernah dihalalkan dalam syariat manapun." Hal ini sesuai dengan firman Allah,

"Dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang daripadanya." **(an-Nisaa`: 161)**

Maksudnya adalah telah dilarang dalam kitab-kitab suci yang diturunkan sebelum al-Qur`an.

7). Riba yang Diharamkan

Riba yang diharamkan dalam Islam ada dua jenis. Pertama, riba *nasiah* yaitu riba inilah yang hanya dikenal oleh bangsa Arab di masa jahiliah. Riba ini dilakukan untuk menangguhkan pembayaran utang yang telah jatuh tempo, baik utang tersebut berasal dari harga barang yang belum terbayar maupun berasal dari utang pinjaman. Kedua, riba jual beli pada enam jenis barang yang disebutkan dalam hadits Ubadah bin Shamit. Riba ini biasa dinamakan dengan riba *fadhl.* Riba ini diharamkan untuk menutup pintu perbuatan yang diharamkan (*sad-dud dzari'ah*), yaitu untuk menghindari terjadinya riba *nasiah* atau riba pinjaman. Maksudnya, jika seseorang menjual emas yang pembayarannya ditangguhkan, lalu ia dibayar dengan perak dengan tambahan yang masuk riba. Inilah riba *nasa`* dalam jual beli, yaitu setiap bentuk penangguhan salah satu barang yang diperjualbelikan, terutama barang tertentu yang masuk dalam kategori makanan menurut ulama Syafi'iyah, atau kategori makanan yang dapat disimpan menurut ulama Malikiyah, atau kategori barang bernilai untuk *naqdain* (emas dan perak) menurut Malikiyah dan Syafi'iyah, atau kategori barang ditakar atau ditimbang menurut ulama Hanafiyah dan Hanabilah.

Dengan demikian, riba *nasiah* adalah tambahan barang dengan tambahan waktu, riba *nasa`* adalah tambahan waktu tanpa tambahan barang, sedangkan riba *fadhl* adalah tambahan barang tanpa tambahan waktu. Riba tidak terjadi pada penjualan sejumlah gandum dengan sejumlah jelai yang ukurannya berbeda, baik dengan cara ditakar maupun ditimbang, jika penjualan itu dilakukan dengan serah terima secara langsung dalam majelis akad. Begitu pula, tidak terjadi riba dalam pembelian bahan makanan atau barang kelontongan lainnya jika pembayarannya ditangguhkan, satu bulan misalnya, jika transaksinya menggunakan uang kertas yang biasa dipakai saat ini, karena perbedaan jenis kedua barang. Tetapi terdapat riba dalam pembelian satu kilogram gandum yang dibayar dengan satu kilogram gandum setelah satu bulan, karena kedua barang tersebut sama jenisnya. Begitu pula, terdapat riba pada pembelian perhiasan emas atau perak dari pengrajin perhiasan dengan menggunakan uang kertas jika harga barangnya dibayarkan secara tidak kontan baik sebagian maupun seluruhnya.

Dengan demikian, tidak semua tambahan dikatakan riba, tetapi tambahan pada barang-barang atau harta tertentu saja. Atau jika tambahan itu disyaratkan dalam akad atau menjadi adat kebiasaan yang umum dalam masyarakat. Semua bentuk tambahan ini haram. Adapun pemberian tambahan secara sukarela ketika melunasi utang tanpa disyaratkan sebelumnya atau bukan karena kebiasaan umum, maka tambahan itu tidak diharamkan. Sehingga, tidak benar pernyataan bahwa Rasulullah dahulu melakukan riba ketika bersabda,

"Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik dalam memenuhi kewajibannya."

* ***Riba bank.***

Riba bank atau bunga bank termasuk dalam riba *nasiah*, baik sedikit maupun banyak. Hal itu karena pekerjaan asli bank adalah meminjam dan memberikan pinjaman. Misalnya, bank akan memberikan bunga sebesar 4 % atau 5 % kepada pihak yang memberi pinjaman padanya dan mengambil bunga 9-12 % dari pihak yang meminjam darinya. Pernyataan bahwa bank hanya sekadar perantara antara penyimpan uang dan peminjam lalu ia mendapatkan upah dari tugasnya sebagai perantara ini adalah tidak benar. Hal itu karena bank tidak boleh melakukan kegiatan investasi, ia tidak membagi keuntungan atau kerugian dengan para nasabah yang menyimpan uang, dan tidak pula mendapat keuntungan dan kerugian dari proyek yang dijalankan oleh peminjam. Selain itu, persentase bunga telah ditentukan sejak awal, baik bagi nasabah maupun bagi peminjam. Kemudharatan bunga telah terwujud secara jelas, sehingga hukumnya adalah haram, haram, dan haram. Bunga seperti riba dan dosanya seperti dosa riba. Hal ini sesuai dengan firman Allah,

"Tetapi jika kamu bertobat, maka kamu berhak atas pokok hartamu. Kamu tidak berbuat zalim (merugikan) dan tidak dizalimi (dirugikan)." **(al-Baqarah: 279)**

Dalam pandangan umum masyarakat, kata *"riba"* tidak disebutkan kecuali untuk tambahan harta karena penangguhan pembayaran. Riba ini serupa dengan riba jahiliah yang berlipat ganda bersama berjalannya waktu.

Saat ini, transaksi yang mengandung riba *nasiah* biasa terjadi pada transaksi tukar-menukar uang dan transaksi pinjaman. Seperti membeli dolar dengan mata uang dirham tanpa serah terima di majelis dan meminjam uang dengan syarat mengembalikan dengan tambahan 5 %, misalnya, atau nilai tertentu seperti seratus atau seribu dinar. Sedangkan riba *fadhl* maka jarang terjadi, tetapi tetap dilarang untuk menutup terjadinya riba *nasiah.*

Dengan demikian, pengharaman riba bank ditetapkan dengan nash Al-Qur`an, sunnah, dan ijma para sahabat. Perkataan bahwa pernyataan *kullu qardhin jarra naf'an fahuwa ribaa* (setiap pinjaman yang menarik manfaat maka itu adalah riba) bukan merupakan hadits adalah perkataan yang benar. Tetapi, meskipun demikian pernyataan ini diriwayatkan dari sejumlah sahabat dimana mereka melarang melakukan pinjaman yang menarik manfaat. Larangan mereka ini didasarkan pada sunnah, yaitu bahwa Nabi saw. melarang melakukan pinjaman (*salaf*) dan jual beli (dalam satu akad). Kata akad *"salaf"* berasal dari bahasa masyarakat Hijaz yang maksudnya adalah akad pinjaman. Contoh transaksi yang diharamkan ini adalah seseorang memberi pinjaman kepada orang lain sebesar seribu dirham dengan syarat orang yang dipinjami itu menjual rumahnya kepadanya, atau dengan syarat ia mengembalikan dengan uang dirham yang lebih baik atau lebih banyak. Tambahan ini adalah haram jika disyaratkan dalam akad atau menjadi kebiasaan masyarakat sebagaimana yang telah dijelaskan. Jika tambahan tersebut tidak disyaratkan atau bukan kebiasaan masyarakat, maka tidak apa-apa. Dalam hal ini, kita mungkin mengartikan pernyataan *kullu qardhin jarra naf'an fahuwa ribaa* (setiap pinjaman yang menarik manfaat maka itu adalah riba) sebagai pinjaman yang disyaratkan di dalamnya perolehan manfaat tertentu atau hal itu telah menjadi kebiasaan. Inilah yang dijelaskan oleh al-Karkhi dan lainnya.

Begitu pula, diharamkan menyimpan uang di bank dan sekaligus bersepakat untuk membayar pajak kepada negara dari uang itu atau menerima bunga yang akan diberikan kepada

fakir miskin. Hal itu karena Allah adalah baik dan tidak menerima kecuali barang yang baik pula. Dalam *Musnad Imam Ahmad* diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud r.a. bahwa Rasulullah bersabda,

"Tidaklah seorang hamba mendapatkan harta dari perbuatan haram dan menafkahkannya lalu diberi keberkahan pada harta itu. Tidak pula ia menyedekahkannya lalu diterima oleh Allah. Dan tidak pula mewariskannya kecuali hanya menambahnya terperosok dalam neraka. Sesungguhnya Allah tidak menghapus kejelekan dengan kejelekan, tetapi Allah menghapus kejelekan dengan kebaikan. Sesungguhnya keburukan tidak menghapus keburukan."

Namun, jika harta itu disimpan di bank-bank di luar negeri lalu dicatat bunga yang diberikan atasnya secara sistemis, maka tindakan itu dibolehkan. Hal ini sebagaimana fatwa yang dikeluarkan oleh Lembaga Fatwa al-Azhar pada tahun enam puluhan dan dipublikasikan melalui majalah *al-Wa'y al-Islaami*. Bunga ini boleh diambil dan dimanfaatkan pada kepentingan umum di negara-negara muslim, seperti untuk pembangunan jalan raya, sekolah-sekolah, dan rumah sakit-rumah sakit. Bunga itu jangan sampai ditinggalkan atau diberikan kepada pihak asing sehingga digunakan untuk melawan kita, atau untuk membangun gereja. Kebolehan ini didasarkan pada konsep memilih dua kejelekan yang paling ringan.

* ***Bunga dalam undang-undang negara-negara Arab.***

Dalam pandangan kasat mata, Undang-Undang negara-negara Arab memiliki redaksi yang berbeda-beda dalam menetapkan keharaman atau kehalalan bunga bank. Namun, disayangkan sekali bahwa seluruh negara Arab mengakui sistem perbankan konvensional dan sistem bunga. Ada Undang-Undang yang membolehkan bunga bank secara mutlak seperti dalam *Majallah al-Iltizaamaat wal 'Uquud* (Tunisia) dan *Qanuun al-Muujibaat wal 'Uquud* (Libanon). Dalam kedua teks Undang-Undang itu disebutkan bahwa kewajiban bunga berlaku sejak tanggal pernyataan ketidakmampuan pelunasan dan tidak ada batas bagi jumlah bunga yang diambil. Hal itu pula yang dilakukan oleh negara Turki yang memberi kebebasan bagi penentuan jumlah bunga sebagaimana yang dinyatakan oleh perdana menterinya.

Ada pula Undang-Undang yang membolehkan bunga tapi dengan syarat-syarat tertentu, seperti Undang-Undang Perdata Mesir dan Suriah yang menegaskan bahwa bunga tidak boleh melebihi besar modal atau tidak boleh melebihi batas tertinggi dan penetapan bunga ini tidak berlaku kecuali sejak tanggal tuntutan di hadapan pengadilan. Ditegaskan dalam Undang-Undang Mesir (Pasal 226), Undang-Undang Irak (Pasal 171) bahwa besar bunga adalah 4% dalam masalah sipil dan 5% dalam masalah ekonomi. Sedangkan dalam Undang-Undang Maroko (Pasal 870) dinyatakan bahwa menetapkan bunga dalam transaksi antar kaum muslimin adalah tidak sah dan dianggap merusak akad. Dinyatakan dalam Undang-Undang Aljazair (Pasal 455 dan 456) bahwa transaksi pinjaman antar pribadi tidak boleh menggunakan upah dan setiap kesepakatan yang melanggar itu dianggap tidak sah. Tetapi, Undang-Undang ini membolehkan perberlakuan bunga oleh lembaga-lembaga keuangan (bank) untuk uang yang disimpan di dalamnya.

Dalam Undang-Undang Libiya Nomor 74 Pasal 1 dibolehkan adanya bunga dalam transaksi antara badan hukum (seperti institusi negara) dengan bank-bank, tetapi dilarang bagi pribadi biasa. Pembedaan-pembedaan seperti ini tidak ada dasarnya dalam syariat dan agama Allah. Sehingga, tidak ada beda dalam pengharaman riba antara seorang muslim dan negara, karena hukum syariat itu ditujukan un-

tuk semua. Jika tidak, maka dibolehkan bagi institusi negara sebagai badan hukum untuk melakukan semua yang diharamkan Allah, seperti berbuat zalim, penipuan, pembunuhan dengan alasan yang tidak benar, dan memakan harta orang lain dengan batil. Abu Yusuf pernah berkata kepada Khalifah Harun ar-Rasyid dalam kitab *al-Kharaaj*, "Seorang penguasa tidak boleh mengambil apa pun dari tangan seseorang kecuali dengan hak yang ditetapkan dan berlaku secara umum."

Termasuk Undang-Undang yang membolehkan bunga dengan syarat adalah Undang-Undang Yordania tentang sistem Murabahah Utsmaniyah tahun 1304/Maret 1953 bahwa batas tertinggi bunga adalah 9%. Sedangkan dalam Undang-Undang Perdata Yordania Pasal 640 menyatakan bahwa memberikan syarat adanya manfaat (keuntungan) dalam akad pinjaman adalah tidak sah, begitu pula akadnya.

Peraturan ini juga berlaku di Uni Emirat Arab yang menyamakan pemberlakuan hukum ini dalam transaksi sipil dan transaksi perdagangan dalam Hukum Acara Perdata di negara bagian Abu Dhabi. Mahkamah Tinggi Federal dalam penjelasan UU Nomor 4 tahun 1979 menyatakan pemberlakuan pasal 61 dan 62 dari UU ini. Hanya saja, bunga yang ditetapkan oleh mahkamah tidak boleh lebih besar dari bunga yang disepakati oleh pihak-pihak yang melakukan transaksi dalam fase manapun sebelum pengangkatan masalah ke hadapan pengadilan. Dalam pasal 714 dari Undang-Undang Uni Emirat dinyatakan ketidakabsahan syarat manfaat yang lebih dalam akad *qardh* (pinjaman) dan ketidakabsahan akadnya juga. Namun, dalam Undang-Undang Pidana pasal 1409 dinyatakan bahwa seseorang yang melakukan riba *nasiah* dengan orang lain dalam bentuk transaksi apa pun dari transaksi sipil atau dagang maka ia dihukum kurungan tidak kurang dari tiga bulan dan didenda tidak kurang dari 2000 dirham. Masuk dalam kategori ini adalah setiap syarat yang mengandung bunga ribawi baik dinyatakan secara terang maupun tidak. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa Undang-Undang ini tidak memberikan sanksi kepada badan hukum yang melakukan transaksi bunga.

Undang-Undang Perdata di Sudan (pasal 279 a dan pasal 281) dan Kuwait (pasal 547 a) secara tegas melarang adanya transaksi ribawi. Akad *qardh* (pinjaman) harus bebas dari bunga dan setiap syarat yang bertentangan dengan itu dianggap batal. Namun, dalam Undang-Undang Perdagangan Kuwait pasal 102 dinyatakan bahwa orang yang memberi pinjaman memiliki hak untuk meminta bunga dalam pinjaman bisnis. Hukum ini juga berlaku di Sudan, Saudi Arabia, dan lainnya.

* ***Syubhat pendapat yang membolehkan bunga bank.***

1. Orang-orang yang membolehkan bunga bank berargumen bahwa bunga bank tidak berlipat ganda, tetapi hanya sebesar 4%, 7% atau 9%. Sehingga, tidak masuk dalam nash yang melarang riba (surah al-Baqarah: 275) dan tidak pula masuk dalam riba yang biasa dilakukan oleh bangsa Arab. Argumen ini dijawab bahwa riba yang dimaksud dalam ayat itu bukanlah riba yang dimaksud dalam surah Ali Imran saja yang menjelaskan riba jahiliah yang berlipat. Tetapi, juga mencakup seluruh riba yang disebutkan dalam Al-Qur`an dan sunnah yang menjelaskan secara rinci mengenai jenis-jenis riba, yaitu riba *fadhl* dan riba *nasiah* yang tercakup di dalamnya riba jual beli dan riba *qardh* (pinjaman). Sehingga, ayat dalam surah al-Baqarah ini tidak hanya berbicara mengenai riba yang berlipat, tetapi mencakup seluruh bentuk tambahan baik kecil maupun besar. Hal ini sesuai dengan firman Allah,

"Tetapi jika kamu bertobat, maka kamu berhak atas pokok hartamu." **(al-Baqarah: 279)**

Lalu Allah memperkuat pernyataan ini dengan langsung mengikutinya dengan pernyataan,

"Kamu tidak berbuat zalim (merugikan) dan tidak dizalimi (dirugikan)." **(al-Baqarah: 279)**

Selain itu, huruf alif dan lam pada kata *"ar-ribaa"* dalam ayat 275 surah al-Baqarah (وحرم الربا) adalah *alif laam lil jins*, sehingga menunjukkan pengharaman seluruh jenis riba. Lalu sunnah menjelaskan bahwa yang dimaksud dari jenis riba di sini adalah setiap tambahan dalam beberapa barang dan akad tertentu, yaitu akad jual beli, *qardh*, dan tukar-menukar uang (*sharf*). Hanya saja para ulama berbeda pendapat mengenai illat riba. Di antara mereka ada yang meluaskan cakupan, ada yang mempersempit dan ada yang sedang saja. Yang pertama adalah para ulama Hanafiyah dan Hanabilah yang menetapkan bahwa illat dalam riba adalah barang yang ditakar atau ditimbang. Sehingga, pengharaman riba mencakup semua bentuk barang yang dijual dengan cara ditakar seperti gandum dan jelai, juga yang dijual dengan cara ditimbang seperti kapas dan besi serta emas dan perak.

Kelompok yang kedua adalah para ulama Malikiyah yang membatasi illat riba pada makanan pokok yang dapat disimpan. Maksudnya, semua jenis bahan pokok yang dapat disimpan selama setahun misalnya, atau dengan kata lain mampu bertahan dengan menunda pengkonsumsiannya. Waktu penundaan ini tidak ada batasannya yang pasti dalam mazhab, tetapi disesuaikan dengan waktu yang biasa digunakan dalam setiap jenis makanan, sehingga yang menjadi penentu waktunya adalah kebiasaan masyarakat.

Kelompok ketiga adalah ulama Syafi'iyah yang menjadikan illat pengharaman riba pada makanan, sehingga mencakup semua jenis barang yang dimakan manusia baik sebagai makanan pokok, sebagai buah, atau sebagai obat. Kelompok kedua dan ketiga sepakat bahwa illat riba pada *naqdain* (emas dan perak) dan barang lain yang menggantikannya (yaitu uang kertas) adalah nilai, maksudnya bahwa barang itu dijadikan sebagai satuan penilai barang.

Illat riba bukanlah karena memanfaatkan kesulitan orang atau adanya kezaliman, tetapi hal itu hanyalah hikmah di balik penetapan hukum syariat. Hikmah tidak dapat dijadikan sebagai illat karena bersifat tidak tetap dan berbeda dari satu orang ke orang lain. Oleh karena itu, tidak dapat dibenarkan pernyataan bahwa jika tidak ada eksploitasi atas kesulitan orang miskin atau tidak ada kezaliman, seperti pinjaman investasi untuk mengembangkan lahan pertanian, mendirikan pabrik, membangun infrastruktur dan sebagainya, maka dibolehkan melakukan riba. Lalu riba bank dengan sistem bunga yang berlipat telah berubah menjadi sistem riba yang berlipat. Dan tidak benar apa yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa ia hanya mengharamkan riba jahiliah saja, sedangkan riba *fadhl* dan riba *nasiah* tidak haram sebagaimana yang dikatakan oleh as-Sanhuri.

2. Orang-orang yang membolehkan juga berargumen bahwa kata *"riba"* dalam syariat masih bersifat mujmal (global). Bangsa Arab dahulu hanya mengetahui sebagian dari bentuk riba itu. Mereka melandaskan pendapatnya pada perkataan Umar r.a., "Ayat riba adalah termasuk salah satu ayat Al-

Qur`an yang paling terakhir diturunkan. Nabi saw. meninggal dunia sebelum beliau sempat menjelaskannya kepada kami. Maka tinggalkanlah masalah riba dan kesamaran." Ini adalah suatu kesalahan, karena syariat direpresentasikan dengan al-Qur-'an dan sunnah yang shahih. Al-Qur`an telah mengharamkan semua bentuk riba, dengan bukti perkataan Umar tadi, "Maka tinggalkanlah masalah riba dan kesamaran."

Lalu datang sunnah menjelaskan dalam berbagai hadits shahih mengenai maksud firman Allah,

"Dan mengharamkan riba." **(al-Baqarah: 275)**

Setelah penaklukan Khaibar yang terjadi belakangan (tahun 7 H setelah peristiwa perjanjian Hudaibiyah), Nabi saw. menganggap membeli satu sha' kurma bagus dengan dua sha' kurma jelek sebagai transaksi riba. Hal ini menunjukkan bahwa transaksi seperti itu telah dikenal lama oleh bangsa Arab. Mereka menganggap transaksi seperti itu sebagai jual beli yang dibolehkan. Tetapi, Nabi saw. menjelaskan bahwa transaksi itu merupakan transaksi ribawi yang diharamkan, bukan jual beli yang dihalalkan. Kata *"riba"* yang disebutkan dalam Al-Qur`an juga mencakup transaksi jenis ini.

Dengan demikian, tidak benar pernyataan bahwa makna riba hanya terbatas pada riba jahiliah saja (riba yang berlipat), sedangkan bentuk riba yang lain masih diragukan keharamannya. Jika kita menganggapnya haram, maka keharamannya masih di bawah tingkat keharaman riba jahiliah sebagaimana dikatakan oleh Sayyid Rasyid Ridha.

3. Sebagian penulis kontemporer seperti Dr. Ma'ruf ad-Dawalibi beranggapan bahwa riba yang diharamkan adalah riba *qardh* (pinjaman) untuk konsumsi. Riba ini dilakukan oleh orang-orang yang memiliki kebutuhan mendesak dan dilunasi secara berlipat. Adapun pinjaman untuk investasi yang dilakukan oleh orang-orang kaya guna melaksanakan proyek investasi, baik industri, perdagangan maupun pertanian, dan menghasilkan keuntungan yang besar, maka tambahan yang diberikan tidak termasuk riba yang diharamkan, karena hal itu tidak memanfaatkan kondisi kesulitan orang yang meminjam.

   Jika diperhatikan, maka orang yang menyatakan hal ini pada Muktamar Fiqih Islam Satu Minggu tahun 1951 di Paris yang membahas tentang riba terpengaruh oleh konsep ekonomi kapitalis dan pemikiran Yahudi. Saya telah menjawab syubhat ini dengan mengatakan bahwa hukum syara berkaitan dengan illat yang bersifat tetap, bukan hikmah yang dapat berubah-rubah dan berbeda pada setiap orang. Mengaitkan riba dengan ekploitasi kesulitan orang lain dan kezaliman adalah penjelasan hikmah dari penetapan hukum, bukan illat suatu hukum. Selain itu, nash-nash syariah yang *qath'i* telah mengharamkan semua bentuk riba, sebagaimana telah dijelaskan sebelum ini. Syariah Islam tidak membedakan antara pinjaman untuk konsumsi dan pinjaman untuk investasi. Islam juga telah mengharamkan semua bentuk riba dengan dimulai dari orang-orang kaya seperti Abbas.

4. Orang-orang yang membolehkan riba beranggapan bahwa bunga pinjaman investasi adalah suatu tuntutan kebutuhan riil sehingga dibolehkan meskipun mengandung kemudharatan. Dalam makalah seorang ulama yang dipublikasikan dalam majalah *al-'Araby* dinukil sebuah kaidah fiqih yang menyatakan bahwa jika sebuah

kemudharatan bertentangan dengan kemaslahatan yang besar maka mewujudkan kemaslahatan itu lebih diutamakan. Kemaslahatan itu dalam hal ini adalah pengembangan kekayaan untuk meningkatkan pemasukan negara secara berlipat ganda, membuka lapangan pekerjaan bagi para pekerja, dan memberikan faidah baik bagi pemberi pinjaman maupun peminjam. Sedangkan kemudharatannya adalah riba itu saja.

Pernyataan ini jelas salah, karena kaidah fiqih menyatakan *dar`ul mafaasid muqaddamun 'alaa jalbil mashaalih* (mencegah kemudharatan lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan). Selain itu, sebuah kemaslahatan hanya akan diambil jika tidak bertentangan dengan nash syara. Kemaslahatan hanya dilaksanakan jika tidak ada dalil baik dari nash syara, ijma maupun qiyas. Kemudharatan yang ditimbulkan oleh riba pinjaman investasi lebih banyak dan berisiko tinggi dari angan-angan kemaslahatan yang disebutkan di atas. Hal itu karena produsen akan menambahkan beban bunga pada biaya produk sehingga semua beban itu pada akhirnya akan ditanggung oleh para konsumen. Tingginya harga barang akan berakibat negatif pada masyarakat umum. Selain itu, bunga hanya akan membuat kegiatan produksi selalu di bawah kendali modal. Memberi pinjaman kepada orang-orang kaya saja hanya akan membatasi kekayaan pada mereka saja serta menyebabkan inflasi dan kesenjangan antara orang kaya dan orang miskin.

5. Orang-orang yang membolehkan bunga bank juga berpendapat bahwa bank adalah sebuah kebutuhan penting ekonomi di masa modern. Pernyataan ini juga berisi pemalsuan dan pembodohan terhadap masyarakat. Sistem ekonomi sosialis tidak setuju dengan adanya sistem bunga bank. Begitu pula, pertumbuhan bank-bank Islam hingga mencapai 50 buah dalam waktu tiga belas tahun adalah bukti yang nyata akan kemampuan sistem ekonomi yang bebas bunga bank. Begitu juga tidak benar pernyataan bahwa bunga bank termasuk sesuatu yang telah menjadi kebiasaan masyarakat, dan sebagaimana diketahui suatu kebiasaan dapat menjadi sumber hukum dalam Islam. Pernyataan ini tidak benar karena kebiasaan yang menyimpang atau salah adalah bertentangan dengan nash syariat.
6. Alasan bahwa bunga dapat dijadikan pengganti nilai uang yang hilang akibat inflasi adalah pernyataan yang tidak benar. Hal itu karena bunga sebenarnya merupakan harga pemanfaatan uang bersama berjalannya waktu, bukan pengganti nilai uang. Selain itu, riba terbukti menjadi salah satu penyebab terjadinya inflasi, bukan hasil dari inflasi, sebagaimana dinyatakan oleh para pakar ekonomi.
7. Salah satu fenomena kemunduran dalam cara berpikir dan kerusakan ilmu adalah pernyataan bahwa uang kertas adalah barang yang tidak ditimbang sehingga bukan termasuk barang ribawi, tetapi merupakan jenis barang dagangan. Begitu pula pernyataan yang mengatakan bahwa uang kertas adalah seperti fulus (uang pembantu yang terbuat dari logam selain emas dan perak) sehingga tidak ada riba di dalamnya. Pernyataan ini menunjukkan ketidakpahaman mengenai hakikat uang. Uang adalah satuan harga barang yang disepakati, baik terbuat dari logam maupun lainnya. Nabi saw. bersabda,

لاَ تَبِيْعُوا الدِّيْنَارَ بِالدِّيْنَارَيْنِ

"Janganlah kalian menjual satu dinar dengan dua dinar."[809]

Fulus tidak memiliki kekuatan seperti uang dan tidak pula dapat menggantikannya. Fulus tidak lebih dari sebuah barang yang diperdagangkan, sehingga tidak dapat dijadikan sebagai satuan nilai bagi barang, karena yang dapat melakukan itu hanya emas dan perak. Alasan tidak masuknya fulus dalam barang ribawi adalah karena nilainya yang rendah, seperti rendahnya nilai pertukaran antara satu *hafnah* dengan dua *hafnah* atau sebuah apel dengan dua buah apel. Dahulu fulus boleh digunakan masyarakat untuk mempermudah jual beli barang kebutuhan yang murah harganya.

8. Bunga bank yang diberikan kepada pemilik harta dan ditentukan jumlahnya adalah haram, karena nilainya tetap tidak bertambah atau berkurang, dan tidak terpengaruh dengan harga sebenarnya. Selain itu, pemilik harta tidak ikut memikul beban kerugian jika dikatakan bahwa bunganya merupakan hasil pengembangan modal yang diinvestasikan pada proyek-proyek industri, perdagangan, pertanian, dan sebagainya.

   Oleh karena itu, tidak dapat dibenarkan pernyataan (berbeda dengan artikel majalah al-'Araby dan fatwa sesat lainnya) yang membolehkan keuntungan tabungan pos yang dijadikan ujung tombak sejumlah negara untuk mendorong masyarakatnya agar menabung. Begitu juga tidak benar pendapat yang membolehkan keuntungan deposito bank yang dimanfaatkan sebagian masyarakat untuk menyimpan uangnya. Dalam sistem deposito ini nasabah mendapatkan surat berharga sesuai dengan nilainya dan setelah masa tertentu surat berharga itu akan menghasilkan keuntungan dan hadiah bagi pemiliknya. Hal itu karena tabungan pos dan deposito ini tidak lain adalah pinjaman yang menarik keuntungan, bukan akad 'ariyah (pinjaman barang). Karena 'ariyah mengharuskan mengembalikan barang yang sama kepada pemiliknya. Selain itu, 'ariyah uang dinamakan qardh, bukan wadi'ah (titipan), karena wadi'ah melarang penggunaan barang titipan oleh orang yang dititipi (wadi'). Jika wadi' menggunakan barang itu, maka ia harus menggantinya jika rusak atau hilang.

   Deposito dan tabungan pos juga bukan merupakan akad *mudharabah* yang tercapai dengan pemberian modal oleh salah satu pihak dan pemutaran (pemanfaatan) modal itu oleh pihak lain. Hal itu karena bank telah menentukan keuntungan dengan persentase tertentu dari keseluruhan modal yang disetor, bukan dari keuntungan yang diperoleh dari *mudharabah* itu sehingga menjadikan transaksi ini riba *nasiah*. *Mudharib* (pemutar modal) dalam akad *mudharabah* merupakan mitra (*syarik*) pemilik modal, sehingga ia tidak bertanggung jawab mengganti kecuali jika ia melakukan pelanggaran atau kelalaian dalam pekerjaannya. Sedangkan dalam sistem bank, modal tersebut dijamin oleh bank seperti uang yang diberikan oleh peminjam. Bank bertanggung jawab atas modal itu berdasarkan poin-poin kesepakatan yang disetujui oleh kedua pihak. Di samping itu, dalam akad *mudharabah* dituntut adanya kebersamaan dalam keuntungan tanpa menentukan jumlah terten-

[809] Lihat *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 303.

tu. Dan jika terjadi kerugian, maka pemilik modal menanggung kerugian itu, sedangkan dalam perbankan para pemilik modal tidak menanggung kerugian itu sama sekali. Selain itu, bank kadang meminjamkan sebagian modal yang disimpan padanya kepada pihak lain, padahal hal itu tidak dibolehkan dalam akad *mudharabah*.

Tidak boleh memberikan keuntungan tertentu, karena para fuqaha telah sepakat bahwa dalam akad syarikat (kongsi) dan investasi lahan pertanian (akad *musaqah, muzara'ah* dan *mugharasah*) tidak dibolehkan penentuan kadar tertentu untuk keuntungan karena hal itu mengandung *gharar* (ketidakjelasan). Ketidakjelasan ini berupa adanya kemungkinan mendapat keuntungan atau tidak di samping kemungkinan besar kecilnya keuntungan yang diperoleh. Hal itu karena Nabi saw. dalam hadits Rafi' bin Khudaij r.a. melarang menyewakan lahan dengan upah hasil lahan itu dan memerintahkan agar upah itu berupa emas atau perak tertentu. Dalam hal ini, kita tidak dapat berpegang pada pernyataan bahwa semua investasi itu selalu menghasilkan keuntungan dan hampir tidak pernah merugi sehingga jika terdapat *gharar* (ketidakjelasan) maka hanyalah *gharar* kecil yang tidak dapat membatalkan akad. Hal itu karena yang menjadi sebab larangan adalah kadar *gharar*, bukan jarang atau tidak terjadinya *gharar* itu. Dan kadar *gharar* itu adalah besar dalam investasi seperti ini, karena kerugian dalam perbankan jika terjadi maka selalu berjumlah besar.

Pembicaran mengenai *gharar* (ketidakjelasan) ini menuntut kita untuk memberikan isyarat bahwa isi artikel dalam majalah *al-'Araby* yang telah kita singgung di atas yang berangkat dari alam kebolehan asuransi jiwa adalah juga salah. Hal itu karena meskipun dikatakan bahwa kadar kemungkinan terjadinya *gharar* dalam perusahan-perusahaan asuransi telah melalui perhitungan yang sangat teliti. Perhitungan itu menunjukkan bahwa kadar *gharar* yang terjadi hanyalah sedikit dan dimaafkan. Pernyataan ini bertentangan dengan kenyataan di lapangan, karena kadar *gharar* terbukti besar dan kemungkinan terjadinya kecelakaan atau tidaknya adalah di tangan Allah. Sebagaimana firman-Nya,

"Dan tiada seorang pun yang dapat mengetahui di bumi mana dia akan mati." **(Luqman: 34)**

Kesimpulan. Bunga bank adalah haram secara syara berdasarkan nash Al-Qur`an, sunnah serta ijma sahabat dan umat. Pendapat yang membolehkannya bertabrakan dengan dalil-dalil syariat baik yang berbentuk nash (Al-Qur`an dan sunnah) maupun ijtihad (ijma dan qiyas). Sehingga, tidak perlu diperhatikan perkataan yang keluar tanpa ilmu dan wara' atau tidak memahami sistem transaksi perbankan.

Perlu diketahui pula bahwa terdapat pertentangan fatwa Mufti Agung Mesir Dr. Sayyid Thanthawi di mana sebelumnya ia telah mengeluarkan fatwa mengenai keharaman bunga bank dan deposito.[810]

8). Hukum Bertransaksi dengan Bank Syariah

Bank syariah adalah sebuah lembaga keuangan yang melakukan penghimpunan dana nasabah dan menginvestasikannya untuk mereka serta bertujuan membangkitkan kemba-

[810] Lihat buku yang ditulis oleh Prof. Dr. Muhammad Ali Salus dengan judul *Ajra'ukum 'alal Futyaa Ajra'ukum 'alan Naar* dan *Hukum Simpanan Bank dan Deposito dalam Pandangan Fiqih Islam*. Semoga Allah memberinya pahala atas jasanya dalam membela syariat Allah yang mengharamkan bunga bank dan semua bentuk keuntungan yang ditetapkan sebelumnya.

li masyarakat muslim dan merealisasikan hubungan kerja sama Islami berdasarkan konsep syariah Islam. Di antara konsep paling penting di antara konsep-konsep syariah itu adalah menjauhi transaksi ribawi dan akad-akad yang dilarang, membagikan seluruh keuntungan berdasarkan kesepakatan tanpa melakukan eksploitasi terhadap kebutuhan orang-orang yang membutuhkan, membantu para peminjam yang membutuhkan dana, dan mengajak untuk kembali kepada Islam baik dalam bidang ekonomi maupun sosial.

* ***Keistimewaan bank syariah.***

Bank syariah memiliki keistimewaan dibandingkan bank konvensional yang berpijak pada sistem ribawi baik dalam penghimpunan dana maupun pembiayaannya. Keistimewaan ini bersumber pada syariah Islam dan konsep fiqih yang subur tanpa berpegang pada mazhab tertentu. Semua itu telah berhasil merealisasikan percobaan tersebut dengan hasil yang baik dan terlihat serta telah mampu bangkit dan bersaing dengan bank-bank konvensional lain. Di samping itu, bank syariah telah dapat memberikan rasa percaya bagi kaum muslimin bahwa ia mampu untuk memenuhi kebutuhan dan tuntutan mereka sesuai hukum Al-Qur`an serta membatasi keangkuhan sistem kapitalis yang berdiri pada eksploitasi, pembagian kelas, dan bunga.

Di antara keistimewaan bank syariah yang membedakannya dengan bank konvensional adalah sebagai berikut.

1. Bersumber dari akidah Islam. Seorang muslim dalam setiap perbuatan dan tindak-tanduknya selalu berpegang pada konsep halal dan haram dalam agamanya. Ia akan selalu mengambil hal-hal yang halal dan jelas serta membuat tenang dirinya. Ia juga akan berusaha menjauhi hal-hal haram yang dilarang oleh agamanya. Seorang muslim tidak akan pernah berani melanggar hukum Al-Qur`an dan sunnah Nabinya saw.. Al-Qur`an telah menjelaskan mengenai keharaman riba dengan ketetapan yang pasti dan selamanya, baik riba *nasiah*—yang di antaranya bunga bank—maupun riba *fadhl*, dan baik riba jual beli maupun riba *qardh* (pinjaman), dan baik pinjaman konsumsi maupun investasi.

   Hal itu sebagaimana dinyatakan Allah,

   > *"Padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba."* **(al-Baqarah: 275)**

   Maksudnya, mengharamkan seluruh jenis riba. Allah juga telah mengancam akan memusnahkan riba dalam firman-Nya,

   > *"Allah memusnahkan riba dan menyuburkan sedekah."* **(al-Baqarah: 276)**

   Allah memerintahkan agar meninggalkan semua sisa-sisa riba dan membersihkannya meskipun hanya sedikit, 1 % misalnya. Allah berfirman,

   > *"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa riba (yang belum dipungut) jika kamu orang-orang yang beriman."* **(al-Baqarah: 278)**

   Allah pun mengumumkan perang dan permusuhan terhadap orang-orang yang memakan riba.

   > *"Jika kamu tidak melaksanakannya, maka umumkanlah perang dari Allah dan Rasul-Nya. Tetapi jika kamu bertobat, maka kamu berhak atas pokok hartamu. Kamu tidak berbuat zalim (merugikan) dan tidak dizalimi (dirugikan)."* **(al-Baqarah: 279)**

   Ini adalah hukuman terberat dalam Islam dan menunjukkan bahwa riba adalah perbuatan yang paling diharamkan dan kejahatan paling keji dan kotor terhadap

Allah. Hal itu ditunjukkan oleh permusuhan Allah dan Rasul-Nya terhadap orang-orang yang bermuamalah dengan riba.

Berdasarkan konsep halal dan haram ini maka bank syariah tidak boleh melakukan produksi, pembiayaan atau impor barang-barang yang diharamkan syariat, seperti khamar, melakukan transaksi ribawi, monopoli, dan penipuan. Sedangkan bank konvensional berpijak pada bunga bank baik ketika dalam penghimpunan dana maupun pembiayaan. Bank syariah wajib mengarahkan dana dan investasinya dalam hal-hal yang dihalalkan oleh syariat tanpa berlebih-lebihan baik itu berkaitan dengan produk maupun jasa. Selain itu, bank syariah harus memperhatikan kebutuhan dan kemaslahatan kaum muslimin dalam setiap proyek investasi yang mereka jalankan.

2. Konsep kasih sayang, toleransi, dan kemudahan. Prinsip ukhuwah Islamiah telah menjadikan para penggiat bank syariah merasa berkewajiban untuk menyelamatkan saudaranya seiman dari kesusahan, kehimpitan, dan problem ekonomi yang dihadapinya. Sehingga, tidak dijumpai kesulitan dan kepenatan dalam pengajuan pinjaman. Dalam berinteraksi mereka berpijak pada sikap saling menasihati, memberi petunjuk, bersikap amanah, jujur, ikhlas, dan toleran.

   Bank syariah juga memberikan pinjaman kebajikan (*al-qardhul hasan*) dan memberi tenggang waktu bagi peminjam yang dihadapkan pada kesulitan sebagai pengejawantahan konsep *maysarah* (pemberian kemudahan) yang ditetapkan Al-Qur`an.

   "Dan jika (orang berutang itu) dalam kesulitan, maka berilah tenggang waktu sampai dia memperoleh kelapangan. Dan jika kamu menyedekahkan, itu lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui." **(al-Baqarah: 280)**

   Adapun bank-bank konvensional maka berpijak pada konsep materi *an sich* serta tidak memperhatikan akhlak karimah dan kondisi peminjam. Yang dipikirkannya hanyalah mendapatkan kemaslahatan dan keuntungan saja tanpa memperhatikan keadaan peminjam. Sehingga, jika peminjam itu belum mampu melunasi utangnya yang berlipat, maka bank segera membekukan barang kekayaannya yang dijadikan jaminan atas utang itu.

3. Kecenderungan sosial dan kemanusiaan. Tujuan utama bank konvensional adalah mengeruk keuntungan sebesar-besarnya, sedangkan bank syariah bertujuan menjalin kerja sama, mencegah kemudharatan, dan memenuhi kebutuhan melalui transaksi pinjaman kebajikan (*al-qardhul hasan*) yang tidak mengandung bunga. Selain itu, bank syariah juga membantu-mengumpulkan zakat masyarakat dan menyalurkannya kepada keluarga-keluarga miskin, para penuntut ilmu, pendirian masjid, serta bantuan kepada lembaga-lembaga sosial yang bergerak dalam perlindungan dan pemeliharaan fakir miskin dengan menyediakan makan, pakaian, tempat tinggal, dan pengobatan untuk mereka. Ditambah lagi, bank syariah juga membantu lembaga-lembaga pendidikan Islam dan sekolah menghafal Al-Qur`an guna menyiapkan generasi yang dibina dalam tarbiyah Islamiah seperti para salaf saleh dengan tetap memperhatikan tuntutan zaman yang bernilai positif.

   Bank syariah juga melakukan usaha mempererat hubungan pembangunan ekonomi dengan pembangunan sosial dalam lingkup yang seimbang dan pengaturan yang saling melengkapi. Programnya ber-

jalan untuk mencapai kesejahteraan ekonomi dengan tidak melupakan pembinaan sosial yang berdiri di atas kesungguhan menerapkan adab dan nilai Islam dalam semua sisi kehidupan. Sehingga tidak boleh melakukan penipuan, pemalsuan, dan perjudian dalam transaksi yang dilakukan guna menghindari memakan harta orang secara batil dan untuk menjaga tersebarnya rasa sayang, cinta, dan ketenteraman.

Selain itu, nilai-nilai Islam tersebut juga diterapkan guna mencegah terjadinya perselisihan di antara masyarakat, merealisasikan kestabilan dan ketenangan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, mempererat rasa cinta agama dan sikap takut kepada Allah serta *muraqabah* baik dalam keadaan sendiri maupun tidak. Hal itu diharapkan agar setiap warga negara dapat menjadi warga yang baik, amanah dan produktif yang bekerja dengan inspirasi dari agama dan hatinya yang selalu merasa diawasi oleh Allah. Juga agar dapat bersikap profesional dan bersungguh-sungguh dalam tugasnya baik dalam bidang industri, pertanian maupun bidang lainnya dalam kerangka sistem ekonomi, memperkuat rasa saling percaya, dan memberikan manfaat bagi umat Islam secara menyeluruh.

4. Persamaan hak antara kedua belah pihak yang bertransaksi, keterbukaan dalam bekerja, dan saling percaya dalam berinvestasi. Bank-bank konvensional tidak memiliki nilai-nilai ini karena yang paling mereka perhatikan adalah mendapatkan keuntungan dengan diketahui oleh pihak manajemen bank dan memberikan pinjaman kepada pemohon pinjaman dengan bunga yang lebih tinggi dari bunga simpanan. Sedangkan bank-bank syariah tidak ada ketertutupan di dalamnya karena seluruh kegiatannya jelas dan transparan. Mereka sangat memperhatikan bagaimana memberikan rasa percaya nasabah terhadap manajemen bank, tidak menggunakan transaksi ribawi dalam pemberian pinjaman dan selalu menggunakan investasi *musyarakah (syarikah 'inan)* baik terhadap nasabah maupun pemilik modal. Sehingga, partner dan bank sama-sama memberikan partisipasi dalam modal dan manajemen. Keuntungan akan dibagi sesuai dengan kesepakatan keduanya dengan rasa rela. Sedangkan kerugian maka dibebankan kepada modal kecuali jika disebabkan oleh pelanggaran atau kelalaian.

Dalam bidang pengembangan dan investasi dana nasabah maka bank berpegang pada jenis sistem *musyarakah* lain, yaitu sistem *mudharabah* yang keseluruhan modal berasal dari bank sedangkan mitra bank bertugas sebagai pemutar modal dan penanggung jawab manajemen. Hal itu disesuaikan dengan syarat-syarat tertentu yang ditetapkan oleh bank sesuai dengan apa yang dikenal dalam fiqih Islami sebagai sistem *mudharabah muqayyadah*. Keuntungan yang diberikan kepada *mudharib* (mitra pekerja) ditentukan di muka berdasarkan kesepakatan bersama dengan saling rela. Adapun kerugian maka pihak yang menanggungnya adalah bank sendiri tapi *mudharib* tidak berhak mendapatkan upah atau bayaran atas usahanya dalam memanajemen proyek. Semua itu jika kerugian tersebut tidak disebabkan oleh pelanggaran atau kelalaian.

Adapun dalam bidang ekspor impor, seperti pembelian mobil dan barang dagangan lainnya baik dari dalam maupun luar negeri, maka bank syariah menggunakan sistem jual beli yang disebut *murabahah*, yaitu jual beli sesuai dengan harga pem-

belian ditambah keuntungan tertentu. Jual beli *murabahah* termasuk dalam kategori jual beli amanah di mana jika terlihat adanya penipuan maka pembeli kedua memiliki hak *khiyaar* untuk membatalkan jual beli. Dalam sistem ini bank dapat mengambil keuntungan yang masuk akal dari transaksi itu, baik jual beli itu dilakukan secara tunai, kredit maupun ditangguhkan pembayarannya hingga waktu tertentu. Jumhur ulama membolehkan menetapkan harga barang yang dijual dengan sistem kredit dan penangguhan dengan harga yang lebih tinggi daripada penjualan tunai dengan syarat keuntungan itu ditetapkan secara pasti dan tetap ketika melakukan transaksi.

Bank juga dapat membuat rumah di lahan tertentu dengan biaya tertentu sesuai dengan beban pembangunan ditambah keuntungan. Biaya ini dibayarkan ketika penyerahan rumah atau secara kredit (cicilan). Tidak apa-apa jika terjadi perbedaan harga karena perbedaan waktu pembayaran.

Adapun sistem *hiwalah* (transfer) yang merupakan sarana pembayaran uang tertentu secara tunai baik di dalam negeri maupun di luar negeri, maka hal itu dibolehkan baik menggunakan upah maupun tidak. Hal ini juga dipraktikkan dalam bank konvensional.

Adapun *letters of guarantee* yaitu kesepakatan tertulis yang berisi tanggung jawab bank untuk memberikan jaminan kepada salah satu nasabahnya dalam batasan jumlah tertentu kepada pihak ketiga dikarenakan kewajiban yang dibebankan kepada nasabah itu, maka ini termasuk sistem *kafalah* (jaminan) yang dibolehkan secara syara. Penetapan biaya tertentu atas jasa ini dibolehkan jika *letters of guarantee* itu memiliki cadangan simpanan yang setara dengan jaminan itu atau sebagiannya saja. Hal itu karena transaksi ini merupakan transaksi *kafalah* dan *wakalah* (hak kuasa) secara bersamaan. Akad *kafalah* berlaku antara bank dan pihak ketiga, sedangkan akad *wakalah* berlaku antara bank dan nasabahnya. Jika *letters of guarantee* tersebut tidak memiliki cadangan simpanan maka bank tidak boleh menetapkan biaya tertentu, karena dalam kondisi ini akad yang berlaku adalah akad *kafalah* saja. Dan di dalam akad *kafalah* tidak diperkenankan mengambil bayaran tertentu, karena *kafalah* termasuk akad *tabarru'* (akad sosial) dan mengambil bayaran atas pemberian jaminan juga tidak dibolehkan oleh jumhur ulama. Hal ini berbeda dengan sistem yang berlangsung di perbankan konvensional yang menetapkan bayaran tertentu dalam pelayanan ini. Hukum inilah yang dikeluarkan oleh Muktamar Bank Islam I dan Badan Pengawas Syariah Bank Faisal Sudan. Dewan Pengawas Syariah Bank Faisal Sudan ini membolehkan penetapan bayaran untuk akad *kafalah* saja dengan syarat bayaran tersebut merupakan kompensasi atas pelayanan guna mengeluarkan *letters of guarantee* tersebut tanpa menjadikan hal itu sebagai jaminan.

5. Keuntungan dihasilkan dari pemutaran modal dan kerja.

Keuntungan di bank-bank syariah berpijak pada pemutaran modal dan kerja yang dilakukan oleh bank dan cabang-cabangnya. Penyimpanan dana di bank tidak dapat memberikan keuntungan bagi nasabah. Di bank syariah, pemilik modal merupakan mitra kerja baik dalam sistem *syarikah 'inan* ataupun *mudharabah*. Akad *mudharabah* dapat digabungkan dengan akad

syarikah yang lain, seperti *syarikah 'inan*. Dibolehkan pula adanya sejumlah pemilik modal atau sejumlah *amil mudharib* (mitra pekerja) dalam proyek investasi tertentu, sehingga satu orang *mudharib* atau lebih dapat berserikat dalam *syarikah 'inan*. Akad *mudharabah* bersandar pada sikap amanah dan rasa percaya sehingga *mudharib* tidak boleh bertanggung jawab atas kerusakan modal. Jika tidak, maka akad itu dibatalkan.

Bank menggunakan sistem *mudharabah mutlaqah* berkaitan dengan simpanan investasi dan menggunakan sistem *mudharabah muqayyadah* berkaitan dengan kegiatan investasi.

Masyarakat bisa memanfaatkan pelayanan bank berupa pelayanan *al-qardhul hasan* (pinjaman kebajikan) yang tidak menarik bunga sama sekali. Sumber dana pinjaman ini berasal dari beberapa pemilik bank, karena para fuqaha sepakat bahwa setiap pinjaman yang menarik keuntungan/manfaat maka itu adalah riba. Maksudnya, jika disyaratkan adanya manfaat atau keuntungan maka itu adalah riba, seperti syarat menempati rumah orang yang berutang. Tidak dibolehkan menyebutkan syarat pembayaran bunga baik dari maupun untuk bank dalam setiap transaksi yang dilakukan. Bank tidak berhak menetapkan bunga sebagai kompensasi pembayaran yang ditangguhkan secara tunai. Karena semua itu termasuk riba yang diharamkan dan masuk dalam masalah *"dha' wa ta'ajjal"*.

Berdasarkan hal itu, maka bank syariah tidak boleh menyepakati adanya pembayaran atau penerimaan bunga dalam transaksinya dengan bank-bank asing. Solusinya adalah melakukan kesepakatan bahwa bank syariah tidak akan menerima bunga jika menyimpan dananya di bank asing. Dan jika bank syariah ini membutuhkan dana untuk menutupi kekurangan pembiayaan, maka ia juga tidak akan memberikan bunga kepada pihak asing tersebut. Syarat ini telah dapat diterima oleh bank-bank konvensional yang menerapkan sistem ribawi.

Sedangkan bank konvensional selalu menerapkan bunga baik ketika meminjam maupun memberikan pinjaman kepada para nasabah atau bank-bank lainnya. Sistem riba seperti ini, dilihat dari sisi positif maupun negatifnya, selalu mengakibatkan terjadinya pembengkakan biaya dan peningkatan harga, karena setiap beban bunga selalu dimasukkan ke dalam harga barang yang akan dibayar oleh konsumen selain harga asli barang itu.

Dalam sistem ribawi, seorang peminjam dana dari bank konvensional akan menghadapi tambahan beban yang berat, yaitu berlipatgandanya bunga bersamaan dengan berjalannya waktu. Jika ia tidak mampu membayar seluruh bunga ini—dan itulah kondisi umum yang terjadi—maka tanah, kebun, dan rumah miliknya yang ia jadikan jaminan utang akan dijual melalui pelelangan umum. Dan, bank akan mengambil seluruh haknya tanpa pengurangan sedikit pun.

6. Keluwesan dalam bertransaksi.

Tidak semua orang dapat melakukan transaksi dengan bank-bank konvensional. Pada umumnya, yang dapat melakukan hal itu hanyalah orang-orang kaya. Pinjaman hanya diberikan kepada nasabah besar dan orang-orang yang bisa memberikan jaminan barang tak bergerak atau barang-barang berharga tertentu lainnya, seperti barang dagangan, mesin, peralatan, dan sebagainya.

Sedangkan bank syariah bertransaksi dengan seluruh lapisan masyarakat, hingga pengrajin kecil, buruh upah, pedagang, sarjana yang baru lulus, dan sebagainya. Bank memberi bantuan pembiayaan untuk proyek-proyek kecil, membantu memenuhi kebutuhan tempat tinggal bagi pemuda yang hendak menikah, dan sebagainya.

7. Adil dalam menetapkan bayaran.

   Bank konvensional menetapkan bayaran tertentu bagi seluruh pelayanan yang diberikan. Sedangkan bank syariah menetapkan bayaran sesuai dengan usaha yang diberikan untuk memenuhi kebutuhan nasabah. Bank syariah hanya mengambil biaya pelayanan peminjaman tertentu. Begitu juga mengambil bayaran pada pelayanan *al-qardhul hasan* di awal peminjaman saja. Besar bayaran adalah sama untuk semua jenis peminjaman tanpa melihat jumlah uang yang dipinjam. Bahkan ada sebagian bank syariah yang tidak mengambil bayaran apa pun pada pelayanan *al-qardhul hasan,* seperti Bank Dubai Islami.

* *Apakah melakukan transaksi dengan bank syariah halal atau haram?*

Dari penjelasan di atas kita mengetahui bahwa bank syariah selalu mengambil sisi halal dalam melakukan semua kegiatan ekonomi dan transaksinya; dan menjauhi tindakan haram dalam melakukan kegiatan investasi dan pengembangan dana yang disimpan padanya. Bank syariah juga turut andil dalam memenuhi hajat orang yang membutuhkan melalui *al-qardhul hasan* (pinjaman kebajikan) tanpa menuntut pembayaran bunga atau kepentingan lainnya kepada peminjam. Sehingga, seorang muslim menjadi tenang dalam kebenaran dan keselamatan hubungannya dengan bank syariah baik dalam memberi atau meminta, maupun melakukan produksi atau investasi, melalui akad *musyarakah al-muntahiyah bit tamlik* atau kepemilikan saham saja.

Hal itu karena sebagaimana diketahui bersama bahwa melakukan akad yang dihalalkan adalah boleh bagi setiap muslim. Hukum asal dalam kegiatan muamalat adalah boleh. Adapun akad-akad yang dilarang oleh syariat, seperti melakukan akad *fasid* atau batil seperti melakukan transaksi ribawi, maka hal itu dilarang untuk didekati. Bahkan, seandainya akad itu pun sah secara lahir tapi mengandung tujuan yang diharamkan secara syara, maka hal itu tidak boleh dilakukan juga. Hal itu karena salah satu kaidah syariah ada yang disebut dengan prinsip menutup pintu keharaman (*sad-dudz dzari'ah*). Sehingga, setiap sesuatu yang mengarah kepada perbuatan haram atau dijadikan sebagai wasilah keharaman maka hukumnya adalah haram.

Agama Islam membolehkan segala sesuatu yang dapat merealisasikan kebutuhan manusia. Seseorang tidak akan dihalangi untuk mendapatkan keuntungan yang masuk akal secara syara, yaitu yang di bawah seperlima atau sepertiga. Dan mungkin ada sebagian masyarakat yang ragu karena khawatir jatuh dalam transaksi haram atau transaksi ribawi dalam beberapa jenis muamalat. Ini tindakan yang benar. Akan tetapi, Islam melarang menyatakan penetapan riba atau pensyaratan bunga secara gamblang, tetapi Islam tidak melarang seseorang untuk menggunakan cara tertentu guna mencapai tujuannya dengan cara yang dibenarkan syariat. Contohnya, melakukan jual beli secara kredit (mencicil) atau dengan harga yang ditangguhkan tapi lebih tinggi dari harga tunai. Mungkin ada yang mengatakan bahwa hal itu adalah haram karena mengandung unsur penambahan harga dari harga tunai. Tetapi, para fuqaha membolehkan hal itu karena memperhatikan kebutuhan masyarakat. Selain itu, karena transaksi itu tidak

bermaksud melakukan eksploitasi terhadap orang yang membutuhkan. Justru sebaliknya, transaksi itu dibolehkan untuk memenuhi kebutuhan pembeli yang tidak memiliki harga barang secara utuh padahal dia membutuhkan barang itu.

Mungkin sebagian orang juga merasa bahwa bayaran yang ditetapkan dalam pelayanan di bank adalah riba yang diharamkan. Padahal tidak demikian, karena itu merupakan upah atas pekerjaan yang tidak menyebutkan mengenai penetapan bunga. Kebanyakan pelayanan yang dilakukan oleh bank untuk nasabah adalah boleh berdasarkan konsep *ijarah* (sewa) dan *wakalah bil ajr* (pemberian kuasa dengan upah). Akad *ijarah* terbagi menjadi dua, yaitu penyewaan atas manfaat barang dan penyewaan atas seseorang. Penyewaan brankas termasuk penyewaan atas manfaat barang, sedangkan pekerjaan yang dilakukan oleh pegawai bank dalam menjaga dan memelihara tempat-tempat itu termasuk dalam penyewaan terhadap seseorang. Selain bentuk penyewaan brankas dan legalisasi dokumen, seperti penulisan simpanan, membuka rekening, pemutaran modal, menghitung keuntungan adalah tindakan yang dibolehkan.

6. BAY'UL AMANAH: MURABAHAH, TAWLIYAH, DAN WADHI'AH

Dalam kesempatan sebelumnya saya telah menyebutkan bahwa jika dilihat dari barang penggantinya, maka jual beli bisa dibagi menjadi lima.

Pertama, jual beli *musawamah*, yaitu menjual barang dengan harga tertentu, tanpa melihat harga pembelian sebelumnya. Inilah jual beli yang biasa dipraktekkan masyarakat.

Kedua, jual beli *murabahah*, yaitu menjual barang sesuai dengan harga pembelian, dengan menambahkan keuntungan tertentu. Contoh jual beli *murabahah*, seperti yang disebutkan ulama Malikiyah, adalah pemilik barang menyebutkan berapa dia membeli barang dagangan, setelah itu dia meminta keuntungan tertentu, baik secara global (seperti dengan mengatakan, "Aku membeli barang ini dengan harga sepuluh dinar, dan aku minta untung satu atau dua dinar",) atau dengan terperinci (seperti dengan mengatakan, "Aku minta untung satu dirham untuk setiap dinarnya," dsb).[811] Dengan kata lain, penjual bisa minta keuntungan tertentu, atau minta keuntungan sesuai dengan persentase tertentu. Adapun menurut ulama Hanafiyah, *murabahah* adalah memindahkan hak milik sesuai dengan transaksi dan harga pertama (pembelian), ditambah keuntungan tertentu. Sementara menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, *murabahah* adalah menjual barang sesuai dengan modal yang dikeluarkan oleh penjual, dan dia mendapatkan keuntungan satu dirham untuk setiap sepuluh dirham, atau yang sejenisnya, dengan syarat kedua belah pihak (penjual dan pembeli) mengetahui modal yang dikeluarkan penjual.[812]

Ketiga, jual beli *tawliyah*, yaitu menjual barang sesuai dengan modal yang dikeluarkan, tanpa mengambil keuntungan sedikit pun. Seolah-olah penjual hanya ingin memindahtangankan barang dagangan yang telah dibelinya.

Keempat, jual beli *isyrak*. Pada dasarnya jual beli jenis ini tak jauh beda dengan jual beli *tawliyah*. Bedanya, dalam jual beli *isyrak* ini penjual hanya menjual sebagian barang dagangannya dengan harga tertentu dan tanpa mengambil keuntungan.

Kelima, jual beli *wadhi'ah*, yaitu menjual barang dagangan sesuai dengan harga yang di-

---

811 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 263.

812 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 77, *al-Muhadzdzab*, vol. 1, hlm. 382, *al-Mughni*, cetakan Riyadh, vol. 4, hlm. 199.

keluarkan, dengan memberikan sedikit potongan tertentu.[813]

A. JUAL BELI MURABAHAH

Jual beli *murabahah* termasuk transaksi yang dibolehkan oleh syariat. Mayoritas ulama, dari kalangan para sahabat, tabi'in dan para Imam mazhab, juga membolehkan jual beli jenis ini. Hanya saja, menurut ulama Malikiyah, jual beli ini hukumnya *khilaaful awla*. Dalil-dalil yang membolehkan jual beli *murabahah* adalah sebagai berikut.

1. Ayat-ayat al-Qur`an yang secara umum membolehkan jual beli, seperti firman Allah,

   "Padahal Allah telah menghalalkan jual beli." **(al-Baqarah: 275)**

   "...kecuali dengan jalan perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu." **(an-Nisaa': 29)**

   Sementara *murabahah* adalah jual beli dengan kesepakatan kedua belah pihak.
2. Diriwayatkan secara shahih bahwa ketika Nabi saw. hendak hijrah, Abu Bakar r.a. membeli dua ekor unta. Nabi saw. kemudian berkata kepadanya, "Biar aku membayar harga salah satunya." Abu Bakar menjawab, "Ambillah unta itu tanpa harus mengganti harganya." Beliau kemudian menjawab, *"Jika tanpa membayar harganya, maka aku tidak akan mengambilnya."*[814]
3. Diriwayatkan bahwa Ibnu Mas'ud r.a. membolehkan menjual barang dengan mengambil keuntungan satu dirham atau dua dirham untuk setiap sepuluh dirham.
4. Transaksi jual beli ini telah memenuhi syarat-syarat yang ditentukan syariat, sangat dibutuhkan dalam kehidupan bermasyarakat, bermanfaat bagi orang yang memiliki pengalaman terhadap kebutuhan dan barang-barang, juga bagi orang-orang yang tidak memiliki pengalaman dalam masalah jual beli.

Murabahah adalah menjual barang dengan harga yang jelas, sehingga boleh dipraktikkan dalam transaksi jual beli. Contohnya adalah jika seseorang berkata, "Aku menjual barang ini dengan harga seratus sepuluh." Dengan begitu, keuntungan yang diambilnya jelas. Ini tak jauh beda dengan mengatakan, "Berilah aku keuntungan sepuluh dirham."

Berikut ini adalah penjelasan lebih lanjut mengenai jual beli *murabahah.*

a. Syarat-syarat *murabahah.*
b. Modal serta hal-hal yang termasuk dalam modal dan yang tidak.
c. Hal-hal yang perlu dijelaskan dalam transaksi *murabahah.*
d. Hukum penipuan dalam transaksi *murabahah.*

Perlu dicatat bahwa penjelasan dalam pokok-pokok bahasan di atas mencakup penjelasan mengenai traksaksi-transaksi lain seperti *tawliyah, isyrak* dan *wadhi'ah.*

1). Syarat-syarat Murabahah

Syarat-syarat yang harus dipenuhi dalam transaksi *murabahah* adalah sebagai berikut:[815]

a). Mengetahui harga pertama (harga pembelian).

   Agar transaksi *murabahah* sah, pembeli kedua hendaknya mengetahui harga pertama, karena mengetahui harga adalah syarat sah jual beli. Syarat ini juga berlaku

---

813 *Durarul Hukkaam*, vol.2, hlm. 180.

814 Imam Bukhari meriwayatkannya dari Aisyah. Begitu juga Imam Ahmad dalam *Musnad*-nya, Ibnu Sa'ad dalam *ath-Thabaqaat* dan Ibnu Ishaq dalam *as-Siirah.*

815 *Al-Badaa'i'*, vol. 5, hlm. 220-222.

bagi semua saudara *murabahah*, seperti *tawliyah*, *isyrak* dan *wadhi'ah*. Hal itu karena transaksi-transaksi tersebut sama-sama tergantung pada modal pertama. Untuk itu, jika harga pertama tidak diketahui, maka transaksi *murabahah* ini tidak sah sampai harga pertamanya diketahui di tempat transaksi. Jika harga pertama tidak diketahui sampai kedua belah pihak berpisah, maka traksaksi tersebut dinyatakan tidak sah.

b). Mengetahui jumlah keuntungan yang diminta penjual.

Keuntungan yang diminta penjual hendaknya jelas, karena keuntungan adalah bagian dari harga barang. Sementara mengetahui harga barang adalah syarat sah jual beli.

c). Modal yang dikeluarkan hendaknya berupa barang *mitsliyat* (barang yang memiliki varian serupa).

Contohnya adalah barang-barang yang bisa ditakar, ditimbang, dan dijual satuan dengan varian berdekatan. Ini adalah syarat untuk *murabahah* dan *tawliyah*, terlepas dari penjualan tersebut dilakukan dengan penjual pertama atau dengan orang lain, juga terlepas dari apakah keuntungan yang diminta serupa dengan modal pertama atau tidak (setelah harga itu ditentukan kadarnya). Jika harga itu berupa sesuatu yang tidak memiliki varian sejenis, seperti barang dagangan,[816] maka ia tidak boleh dijual dengan cara *murabahah* atau *tawliyah* kepada seseorang yang tidak memiliki barang dagangan itu. Karena *murabahah* dan *tawliyah* adalah menjual sesuai dengan harga pertama (harga pembelian) dengan ditambah keuntungan.

Oleh karena itu, jika harga pertama bukan berupa barang *mitsliyat*, seperti barang satuan dengan varian berjauhan (rumah, pakaian, delima, semangka dan sebagainya), maka ada kemungkinan barang tersebut dijual kepada orang yang menguasai dan memiliki barang-barang itu, atau dijual kepada orang yang tidak menguasai dan memilikinya.

Jika barang tersebut dijual dari orang yang tidak menguasai dan memilikinya, maka hukumnya tidak boleh. Karena barang tersebut tidak mungkin dijual dengan cara *murabahah* dengan barang itu sendiri, karena barang itu tidak ada dalam kekuasaannya dan bukan miliknya. Juga tidak bisa dijual kepadanya sesuai dengan nilainya (harganya), karena harga barang tersebut tidak jelas dan hanya bisa diketahui dengan taksiran dan dugaan, sementara taksiran ahli berbeda-beda.

Adapun jika barang dagangan tersebut dijual dengan cara *murabahah* dari orang yang memilikinya dan menguasainya, maka harus dilihat terlebih dahulu hal berikut.

- Jika dia menjadikan keuntungan itu sesuatu yang berbeda dari harga awal dan bersifat jelas, seperti dirham atau pakaian tertentu, misalnya, maka hukumnya adalah boleh. Hal itu karena harga pertama diketahui dengan jelas dan keuntungan yang diambil juga jelas. Contohnya jika seseorang mengatakan, "Aku menjual barang ini kepadamu dengan cara *murabahah* dengan harga berupa pakaian yang ada di tanganmu ditambah sepuluh dirham."
- Jika dia menjadikan keuntungan sebagai bagian dari modal, seperti dengan

[816] Barang dagangan (*'uruudh*) adalah segala sesuatu selain dirham dan dinar.

mengatakan, "Setiap sepuluh maka keuntungannya satu," atau dengan kata lain mengambil keuntungan sebesar sepersepuluh dari modal pertama, maka hukumnya tidak boleh. Dahulu, jual beli ini dikenal juga dengan jual beli "*dah yazdah*". Hal itu karena ia menjadikan keuntungan sebagai bagian dari barang dagangan, sementara bagian-bagian barang dagangan tidak selalu sama dan hanya bisa diketahui dengan perhitungan. Sementara nilai barang di sini tidak diketahui karena ia hanya diketahui dengan taksiran dan dugaan.[817]

Adapun jika barang tersebut dijual dengan cara *wadhi'ah* kepada seseorang yang memiliki barang itu, maka hukumnya bertolak belakang dengan hukum *murabahah*. Yaitu jika ia menjadikan potongan harga sebagai bagian yang berbeda dari modal (harga awal) dan bersifat jelas, seperti dirham dan yang sejenisnya, maka hukumnya tidak boleh. Hal itu karena dia harus menggugurkan kadar potongan harga dari modal, sementara dalam kasus ini besarnya potongan itu tidak diketahui dengan jelas.

Adapun jika potongan harga itu sejenis dengan modal, seperti menjualnya dengan memberikan potongan sepersepuluh atau dengan kata lain setiap sepuluh akan dikurangi satu, maka hukumnya adalah boleh. Karena bagian yang dipotong adalah sebagian dari jumlah modal yang sudah diketahui.[818]

d). Jual beli *murabahah* pada barang-barang ribawi hendaknya tidak menyebabkan terjadinya riba *nasiah* terhadap harga pertama.

Contohnya adalah membeli barang yang ditakar atau ditimbang dengan barang yang sejenis, dan dengan jumlah yang sama. Dalam kasus ini, pembeli tidak boleh menjualnya kembali dengan cara *murabahah,* karena *murabahah* adalah menjual sesuai dengan harga pertama dan ditambah keuntungan tertentu. Sementara memberikan tambahan pada harta riba adalah riba, bukan keuntungan. Juga tidak boleh menjualnya dengan cara *wadhi'ah,* tetapi boleh menjualnya dengan cara *tawliyah* atau *isyrak.* Karena *tawliyah* dan *isyrak* adalah menjual sesuai dengan harga seluruh barang atau sebagiannya, sehingga tidak ada unsur riba di dalamnya.

Adapun jika jenis barangnya berbeda, maka ia boleh dijual dengan cara *murabahah.* Contohnya adalah membeli satu dinar dengan harga sepuluh dirham, kemudian menjualnya dengan mengambil keuntungan satu dirham atau pakaian.[819]

e). Transaksi yang pertama hendaknya sah.

Jika transaksi yang pertama tidak sah, maka barang yang bersangkutan tidak boleh dijual dengan cara *murabahah,* karena *murabahah* adalah menjual sesuai dengan harga pertama (modal) dengan menambahkan keuntungan. Sementara dalam transaksi jual beli yang tidak sah, kepemilikan barang hanya bisa ditetapkan dengan nilai barang dagangan atau barang sejenisnya, dan bukan dengan harga, karena penentuan harga terbukti tidak sah dengan tidak sahnya transaksi.

817 *Fathu al-Qadiir,* vol. 5, hlm. 254, *al-Mabsuuth,* vol.13, hlm. 91.
818 *Al-Badaa'i',* vol. 5, hlm. 221.
819 *Al-Mabsuuth,* vol. 13, hlm. 82 dan 89.

2). Modal serta Hal-Hal yang Termasuk dalam Modal dan yang Tidak

Yang dimaksudkan dengan modal di sini adalah jumlah harga yang harus dibayar pembeli pertama sesuai dengan kesepakatan transaksi. Maksudnya, modal merupakan sesuatu yang digunakan untuk memiliki barang dagangan dan menjadi wajib dengan akad, bukan uang tunai yang diterima setelah transaksi sebagai ganti dari harga yang disepakati dalam transaksi. Karena *murabahah* adalah menjual barang sesuai dengan harga pertama, sementara harga pertama adalah jumlah harga yang harus dibayar sesuai dengan kesepakatan jual beli. Adapun uang tunai yang diterima setelah transaksi adalah konsekuensi yang harus penuhi dalam transaksi yang lain, yaitu tukar-menukar. Dengan begitu, yang harus dipenuhi oleh pembeli kedua adalah apa yang telah disepakati dalam transaksi, bukan apa yang harus dibayar setelah itu sesuai dengan kesepakatan lain.

Hal itu juga berlaku pada transaksi *tawliyah.*

Penjelasannya: jika seseorang membeli pakaian dengan harga sepuluh dirham, kemudian dia membayar secara kontan dengan dinar atau pakaian sebagai ganti sepuluh dirham, maka modal di sini adalah sepuluh dirham, bukan dinar atau pakaian. Karena yang harus dibayar sesuai dengan transaksi adalah sepuluh dirham. Adapun dinar atau pakaian, ia tak lain hanyalah ganti dari jumlah harga yang harus dibayar.

Begitu juga jika seseorang membeli pakaian dengan harga sepuluh dirham murni, kemudian dia membayarnya dengan sepuluh dirham tidak murni, atau membayarnya dengan sebagian dirham murni dan sebagian dirham tidak murni, dan sang penjual mau menerimanya. Setelah itu, dia (pembeli) ingin menjualnya dengan cara *murabahah,* maka pembeli kedua harus membayar harga barang sesuai dengan harga dirham murni, karena harga yang harus dibayar sesuai dengan kesepakatan transaski pertama adalah dirham murni. Adapun dirham tidak, ia tak lain hanyalah pengganti dari harga pertama, sesuai dengan kesepakatan lain.

Jika seseorang membeli pakaian dengan harga sepuluh mata uang asing, kemudian dia menjualnya dengan cara *murabahah,* maka jika dia menyebutkan keuntungan secara mutlak (tanpa menyebutkan ciri-ciri mata uang tertentu), seperti dengan mengatakan, "Aku menjual barang ini seharga modal pertama ditambah keuntungan satu dirham," pembeli harus membayarnya dengan sepuluh mata uang yang dikeluarkan pada saat transaksi pertama (yaitu mata uang asing), sementara keuntungannya berupa mata uang dalam negeri. Alasannya, karena dia telah menyebutkan keuntungan secara mutlak, sehingga yang harus diberikan adalah mata uang yang sudah dikenal, yaitu mata uang dalam negeri.

Jika keuntungan dinisbatkan pada modal, seperti dengan mengatakan, "Aku menjual barang ini dengan mengambil keuntungan sepuluh," atau, "dengan mengambil keuntungan sepersepuluh," maka keuntungan yang dimaksud harus serupa dengan harga pertama. Hal itu karena dia (penjual) telah menjadikan keuntungan sebagai bagian dari sepuluh, sehingga secara otomatis harus serupa dengannya.[820]

Adapun hal-hal yang bisa dimasukkan ke dalam modal adalah semua biaya yang dikeluarkan untuk barang dagangan dan menyebabkan bertambahnya barang dagangan, baik secara substansi maupun nilai, dan dalam kebiasaan para pedagang dimasukkan ke dalam modal. Contohnya adalah biaya untuk memutih-

[820] *Al-Badaa'i',* vol. 5, hlm. 222.

kan dan memberi warna, biaya laundri, biaya jahit, biaya makelar, upah penggembala domba, dan makanan ternak. Hal itu sesuai dengan kebiasaan yang berlaku, karena ia bisa dijadikan sebagai hujjah (dalil), sebagaimana dinyatakan dalam atsar,

"Apa yang menurut kaum muslimin baik maka bagi Allah juga baik."

Hal-hal yang bisa dimasukkan dalam modal tersebut dapat dijual dengan cara *murabahah* atau *tawliyah*. Dengan syarat, saat menjualnya penjual tidak mengatakan, "Aku membelinya dengan harga ini," namun mengatakan, "Aku telah mengeluarkan biaya untuk ini dan itu, maka aku menjualnya kepadamu dengan mengambil keuntungan sebesar ini," sehingga dia tidak berkata bohong.

Adapun hal-hal yang tidak bisa dimasukkan ke dalam modal adalah upah penggembala, upah dokter, upah tukang bekam, upah khitan, upah dokter hewan, upah mengajari Al-Qur`an, sastra, syair, dan kerajinan (bagi budak pada zaman dahulu). Ia bisa dijual dengan cara *murabahah* dan *tawliyah*, dengan harga harus dibayar dalam transaksi pertama, tanpa tambahan apa pun, karena para pedagang biasanya tidak memasukkan biaya-biaya tersebut ke dalam modal. Sementara ada sebuah atsar yang menyebutkan,

"Apa yang menurut kaum muslimin dianggap buruk, maka bagi Allah juga buruk."[821]

3). Hal-hal yang Perlu Dijelaskan dalam Transaksi Murabahah

Jual beli *murabahah* dan *tawliyah* adalah jual beli yang didasarkan pada rasa saling percaya, karena pembeli percaya pada pengakuan penjual mengenai harga pertama, tanpa bukti apa pun dan juga tanpa sumpah. Untuk itu, kedua belah pihak tidak boleh ada yang berkhianat (berdusta). Mengenai sebab-sebab khianat dan tuduhan, Allah telah berfirman,

"Hai orang-orang beriman, janganlah kamu mengkhianati Allah dan Rasul (Muhammad), dan juga janganlah kamu mengkhianati amanat-amanat yang dipercayakan kepadamu, sedang kamu mengetahui." **(al-Anfaal: 27)**

Rasulullah juga pernah bersabda,

"Tidak termasuk dalam golongan kami, orang yang menipu kami."[822]

Oleh sebab itu, jika barang dagangan rusak di tangan penjual, atau di tangan pembeli, kemudian pembeli itu hendak menjualnya kepada pembeli lain dengan cara *murabahah*, maka harus dilihat terlebih dahulu hal berikut.

Jika kerusakan tersebut muncul dengan sendirinya, maka dia boleh menjualnya dengan cara *murabahah* dan dengan harga penuh, tanpa harus menjelaskan cacat yang ada. Ini adalah pendapat mayoritas ulama Hanafiyah. Alasannya, karena bagian yang rusak tidak akan mengurangi harga aslinya. Jadi, dia seolah-olah telah membayar harga barang sesuai dengan kondisi yang ada sekarang. Untuk itu, tidak ada bedanya antara menjelaskan kerusakan yang ada atau tidak.[823]

Adapun Zufar dan mayoritas ulama dari mazhab-mazhab lain berpendapat bahwa barang yang rusak tidak boleh dijual dengan cara *murabahah*, kecuali dengan menjelaskan kerusakan yang ada. Tujuannya adalah untuk menghindarkan terjadinya penipuan. Karena perhatian orang akan berbeda-beda dengan

---

821 *Fathul Qadiir*, vol. 5, hlm. 255, *al-Badaa`i'*, vol. 5, hlm. 223, *ad-Durrul Mukhtaar* vol. 4, hlm. 161.

822 Sanad hadits ini telah disebutkan sebelumnya. Hadits ini juga disebutkan dengan menggunakan redaksi yang berbeda-beda, di antaranya adalah, *"Barang siapa yang menipu kami maka bukan termasuk golongan kami,"* dan, *"Bukan termasuk golongan kami orang yang menipu."* (Lihat *Majma'uz-Zawaaid*, vol. 4, hlm. 78).

823 *Al-Badaa`i'*, vol. 5, hlm. 223.

adanya kerusakan tersebut. Selain itu, kerusakan yang terjadi juga akan mengurangi nilai (harga) barang dagangan.[824]

Adapun jika kerusakan tersebut terjadi karena pembeli pertama atau orang lain, maka tidak boleh menjualnya dengan cara *murabahah,* kecuali dengan menjelaskan kerusakan yang ada. Ini adalah kesepakatan seluruh ulama.

Kemudian jika terjadi penambahan dalam barang dagangan, seperti anak, buah, bulu, dan susu, maka ia tidak boleh dijual dengan cara *murabahah* juga, kecuali dengan menjelaskan penambahan yang terjadi. Alasannya, karena tambahan yang muncul, menurut ulama Hanafiyah, adalah barang dagangan tersendiri. Untuk itu, ia tidak boleh dimasukkan ke dalam harga barang. Sebaliknya, harga barang harus disebutkan tersendiri, sedangkan tambahan yang terjadi juga disebutkan tersendiri.[825]

Jika seseorang menggarap tanah, maka dia boleh menjualnya tanpa memberikan penjelasan, karena tambahan yang tidak lahir dari barang dagangan, tidak dikategorikan sebagai barang dagangan. Para ulama sudah sepakat tentang hal ini.

Jika seseorang membeli pakaian dengan harga sepuluh dirham yang ditangguhkan pembayarannya, maka dia tidak boleh menjualnya tanpa menjelaskan hal itu, karena penangguhan waktu akan menyebabkan bertambahnya harga. Karena barang yang dijual dengan cara utang, harganya akan berbeda dengan jika dijual secara kontan.

Jika seseorang membeli sesuatu dari orang lain dengan harga utangnya atas orang tersebut, maka ia boleh menjualnya kembali dengan *murabahah* tanpa menjelaskan hal itu, karena dia telah membeli dengan harga yang berada dalam tanggungan, sebab utang tidak harus menjadi harga barang.

Jika orang yang mengutangi mengambil suatu barang dari orang yang diutangi atas nama *sulh,* maka dia tidak boleh menjualnya dengan cara *murabahah* kecuali dengan penjelasan, karena *sulh* berdiri atas prinsip pemberian potongan dan kemudahan. Untuk itu, harus ada penjelasan mengenai hal tersebut agar pembeli tahu, apakah dia memaafkan atau tidak, sehingga dia terbebas dari dakwaan. Berbeda dengan pembelian dalam masalah sebelumnya, yang jual beli biasa berdiri atas prinsip menuntut pengurangan harga, sehingga tidak dibutuhkan penjelasan.

Jika seseorang membeli pakaian dengan harga sepuluh dirham, kemudian dia memberikan label harga yang lebih besar dari harga aslinya, maka jika pakaian tersebut nilainya lebih dari sepuluh dirham, dia boleh menjualnya dengan cara *murabahah,* tanpa harus memberikan penjelasan apa pun. Hal itu tidak dianggap sebagai penipuan, karena dia telah jujur dengan menyebutkan harga tertentu. Hanya saja, dia tidak boleh mengatakan, "Aku telah membelinya dengan harga sebesar ini." Karena dengan mengatakan seperti itu dia berarti telah berbohong. Itu jika pembeli mengetahui bahwa harga yang disebutkan berbeda dengan label yang dipasang. Adapun jika dia tahu bahwa keduanya sama, maka hal itu dianggap sebagai penipuan, dan pembeli boleh memilih antara meneruskan transaksi atau membatalkannya.

Begitu juga jika seseorang memiliki harta dari hasil warisan atau hibah, kemudian seseorang yang bisa dipercaya memberikan patok-

824 *Asy-Syarhu al-Kabiir* karya ad-Dardir, vol. 3, hlm. 164, *al-Muhadzdzab,* vol. 1, hlm. 289, *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. 2, hlm. 79, *al-Mughni,* vol. 4, hlm. 182.

825 *Ibid.*

an harga pada harta itu, maka pemilik barang boleh menjualnya dengan cara *murabahah* sesuai dengan harga yang dipatok orang tersebut, karena dia telah jujur dengan ucapannya.[826]

4). Hukum Penipuan Dalam Transaksi Murabahah

Jika terjadi penipuan dalam transaksi *murabahah*, baik dengan pengakuan penjual, atau dengan adanya bukti-bukti, maupun dengan ketidaksediaan penjual untuk bersumpah, maka penipuan tersebut bisa dilakukan pada jenis harga atau pada jumlahnya.

Jika penipuan tersebut dilakukan pada jenis harga, seperti jika seseorang membeli suatu barang dengan penangguhan pembayaran, kemudian dia menjualnya dengan cara *murabahah* sebesar harga pembelian dan tanpa menjelaskan bahwa dia telah membeli barang itu dengan penangguhan, atau dia menjual barang itu secara *tawliyah* tanpa menjelaskan bahwa dia telah membeli barang itu dengan penangguhan, kemudian pembeli mengetahui hal itu, maka—berdasarkan kesepakatan para ulama Hanafiyah—pembeli boleh memilih antara mengambil barang dangangan atau mengembalikannya. Hal itu karena *murabahah* adalah transaksi yang berpijak pada kejujuran penjual dalam pengakuan harga pertama, sehingga dalam transaksi jual beli kedua secara eksplisit juga disyaratkan terbebas dari penipuan. Jika syarat ini tidak terpenuhi, maka pembeli berhak memilih antara melanjutkan transaksi atau membatalkannya, seperti saat ditemukan cacat pada barang dagangan.

Jika penjual tidak mengatakan bahwa barang dagangan yang dibeli adalah ganti dari transaksi *sulh*, maka pembeli kedua memiliki hak *khiyaar*.

Jika penipuan dalam *murabahah* dan *tawliyah* terjadi pada jumlah harga, seperti jika penjual mengatakan, "Aku membeli barang ini dengan harga sepuluh, dan aku ingin menjualnya kepadamu dengan keuntungan sebesar ini." Atau dia mengatakan, "Aku membeli barang ini dengan harga sepuluh, dan aku ingin menjualnya kepadamu dengan harga sekian," kemudian diketahui bahwa dia ternyata membeli barang itu dengan harga sembilan, maka para ulama Hanafiyah berbeda pendapat mengenai hal ini:

Abu Hanifah mengatakan—dan ini adalah pendapat yang paling kuat dalam mazhab Hanafi—bahwa pembeli memiliki hak *khiyaar* dalam *murabahah*. Jika dia mau, dia bisa mengambil barang dagangan dengan harga yang disebutkan penjual. Namun jika dia keberatan, dia bisa membatalkan transaksi *murabahah*. Adapun dalam transaksi *tawliyah*, maka pembeli tidak memiliki hak *khiyaar*, namun harganya harus dikurangi sesuai besarnya penipuan, dan dia harus membayar barang dagangan sesuai dengan harga aslinya. Perbedaan antara *murabahah* dan *tawliyah* adalah bahwa penipuan dalam *murabahah* tidak akan mengubah karakter transaksi *murabahah*, karena *murabahah* adalah menjual dengan harga pertama ditambah keuntungan tertentu. Makna itu tetap ada dalam masalah ini, meski ada unsur penipuan di dalamnya, karena sebagian harga yang ditentukan itu dianggap sebagai modal dan sebagian yang lain adalah keuntungannya. Hanya saja, ada kemungkinan pembeli tidak setuju dengan keuntungan yang diambil, sehingga dia memiliki hak *khiyaar*, seperti dalam kasus penipuan dalam jenis harga.

Adapun dalam *tawliyah*, penipuan yang terjadi bisa membuat *tawliyah* keluar dari karakter aslinya, karena *tawliyah* adalah menjual barang sesuai dengan harga pertama, tanpa pe-

---

[826] *Al-Badaa'i'*, vol. 5, hlm. 224.

nambahan ataupun pengurangan sedikit pun. Jika harga pertama lebih rendah dari harga yang ditentukan, dan kita memberikan hak *khiyaar* bagi pembeli, maka kita berarti telah mengubah transaksi *tawliyah* menjadi *murabahah*. Hal ini berarti dilakukan transaksi baru yang belum disepakati oleh kedua belah pihak dan itu tidak boleh dilakukan. Oleh karena itu, kita harus mengurangi harga sesuai dengan besarnya penipuan, lalu menyempurnakan transaksi dengan harga yang masih tersisa.

Untuk itu, jika barang dagangan rusak di tangan pembeli kedua, atau dia telanjur memakainya sebelum mengembalikannya, atau terjadi hal-hal yang membuat pembeli kedua tidak boleh mengembalikannya (seperti terjadi aib pada barang dagangan), maka dia harus membayar seluruh harga yang telah disepakati dan dia tidak memiliki hak *khiyaar* lagi.

Sementara Abu Yusuf mengatakan bahwa pembeli tidak memiliki hak *khiyaar*, namun dalam *murabahah* dan *tawliyah* dilakukan pengurangan harga sesuai dengan besarnya penipuan. Besarnya penipuan dalam contoh kasus di atas adalah satu dirham dalam *tawliyah*, dan satu dirham dalam *murabahah*. Dan besarnya keuntungan adalah sepersepuluh dirham. Hal itu karena harga pertama merupakan patokan dalam jual beli *murabahah* dan *tawliyah*, sehingga jika terbukti terjadi penipuan maka penyebutan jumlah yang dimanipulasi tidak sah, sehingga penyebutan tersebut dianulir, dan transaksi disempurnakan dengan harga yang tersisa (harga asli).

Sementara itu, Muhammad berpendapat bahwa pembeli memiliki hak *khiyaar* dalam *murabahah* dan *tawliyah*. Dia bisa memilih antara mengambil barang dagangan dengan harga penuh, atau mengembalikannya kepada penjual. Alasannya adalah karena pembeli tidak mau menyempurnakan transaksi kecuali dengan harga yang telah ditentukan. Oleh karena itu, dia tidak harus menyempurnakan transaksi kecuali dengan harga yang telah disepakati. Dalam kasus ini dia memiliki hak *khiyaar* karena adanya unsur penipuan, sebagaimana hak *khiyaar* ini diberikan jika barang dagangan terdapat cacat di dalamnya.[827]

Perlu diketahui bahwa yang difatwakan dalam mazhab Hanafi, demi memberikan kemudahan bagi masyarakat, adalah kebolehan mengembalikan barang dagangan atau harga kepada pemiliknya dengan adanya penipuan besar. Hal itu jika dalam transaksi tersebut ada unsur penyesatan dari salah satu pihak atau dari pihak lain, seperti makelar dan sebagainya.

Yang dimaksudkan dengan penipuan besar *(al-ghabn al-faakhisy)* adalah jika kadar penipuan di luar taksiran ahli dalam menaksir harga barang. Contohnya adalah menambah tiga dalam harga asli sepuluh. Adapun penambahan yang kurang dari itu maka dianggap sebagai penipuan ringan dan barang dagangan tidak dapat dikembalikan, sebagaimana barang dagangan tidak boleh dikembalikan jika tidak ada unsur penyesatan.[828]

B. JUAL BELI ISYRAK

Hukum *isyrak* tidak jauh berbeda dengan *tawliyah* yang telah kami jelaskan di atas. Bedanya, *isyrak* adalah menjual sebagian barang dagangan dengan sebagian harga. Keterangan lebih lanjut mengenai kadar yang bisa dijadikan landasan dalam *syirkah* (kongsi) ini, dapat dilihat dalam kitab-kitab fiqih besar.[829]

---

827 *Al-Mabsuuth*, vol. 13, hlm. 86, *al-Badaa'i'*, vol. 5, hlm. 225-226, *Fathul al-Qadiir*, vol. 5, hlm. 256, *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. 4, hlm. 164.

828 *Ad-Durrul Mukhtaar 'alaa Raddu al-Muhtaar*, vol. 4, hlm. 166-167.

829 *Al-Badaa'i'*, vol. 5, hlm. 226.

C. JUAL BELI MUWADHA'AH

Sebagaimana kita ketahui, *muwadha'ah* adalah menjual barang sesuai dengan harga pertama, dengan memberikan potongan harga tertentu. Syarat-syarat dan hukum *muwadha'ah* sama persis dengan syarat-syarat dan hukum *murabahah*.[830]

D. JUAL BELI MURABAHAH DENGAN ORANG YANG MEMERINTAHKAN UNTUK MEMBELI BARANG

Bank-bank Islam yang ada pada zaman sekarang ini mempraktekkan transaksi tertentu yang disebut "jual beli *murabahah* dengan orang yang memerintahkan untuk membeli barang" (*bay'ul muraabahah lil aamir bisy-syiraa'*) sebagai alternatif bagi transaksi-transaksi riba yang dijalankan oleh bank-bank konvensional. Bentuk transaksinya adalah seseorang mengajukan proposal ke bank untuk membeli mobil dengan ciri-ciri yang ditentukan, atau membeli perlengkapan laboratorium, alat-alat kedokteran, atau peralatan laboratorium tertentu. Pihak bank kemudian membeli barang-barang tersebut dan menjualnya kepada orang yang bersangkutan. Proses pembayarannya ditentukan dalam jangka waktu tertentu (dengan cara kredit), dan tentu saja dengan harga yang lebih besar dari harga kontan.

Dengan begitu, aktivitas ini terdiri dari dua janji (kesepakatan), yaitu janji dari nasabah (pemberi mandat) untuk membeli barang, dan janji dari bank untuk menjual barang dengan cara *murabahah,* atau dengan menambahkan keuntungan tertentu terhadap harga pertama.[831]

Transaksi ini hukumnya boleh. Dalilnya adalah pernyataan Imam Syafi'i dalam kitabnya, *al-Umm*, "Jika ada seorang lelaki memperlihatkan barang dagangan kepada orang lain, kemudian dia berkata, 'Belilah barang ini dan beri aku keuntungan sebesar ini', maka hukumnya adalah boleh. Begitu juga jika ada orang mengatakan, 'Berilah aku keuntungan dari barang ini dan kamu mendapatkan hak *khiyaar*', maka dia bisa memilih antara melangsungkan transaksi jual beli atau membiarkan barang tersebut (tidak membelinya)."[832]

Pada dasarnya transaksi semacam itu boleh hukumnya, sebagaimana dijelaskan oleh Imam Syafi'i. Dengan syarat, bank menyerahkan barang yang dibeli. Adapun keharusan untuk menepati janji, maka kita bisa mengikuti pendapat mazhab lain tentang hal itu, yaitu mazhab Maliki, jika janji tersebut berkonsekuensi pada kewajiban keuangan. Yaitu pendapat Ibnu Syubrumah yang mengatakan, "Setiap janji yang tidak menghalalkan sesuatu yang haram dan tidak mengharamkan sesuatu yang halal, adalah janji yang harus dilaksanakan, sesuai dengan hukum pengadilan dan hukum agama." Ini bukanlah tindakan yang dilarang dan tidak termasuk dalam *talfiq* yang diharamkan, karena kedua masalah ini merupakan dua kasus yang berbeda. Dan sebagaimana diketahui, tidak ada larangan untuk mengikuti pendapat beberapa Imam dalam kasus yang berbeda-beda.

Mazhab Maliki juga memperbolehkan transaksi semacam ini. Dalam kitab-kitab mereka telah disebutkan, "Di antara transaksi jual beli yang hukumnya makruh adalah jika seseorang mengatakan, 'Apakah kamu memiliki barang ini dan ini, untuk kamu jual kepadaku dengan cara berutang?' Kemudian lelaki kedua berkata, 'Tidak.' Orang pertama berkata lagi, 'Belilah barang itu, lalu aku akan membelinya darimu dengan cara berutang, dan aku akan memberikan keuntungan kepadamu.' Kemudian lelaki

---

[830] *Ibid.,* hlm. 228.

[831] *Bai'u al-Murabahah li al-Aamir bi asy-Syiraa'*, Dr. Yusuf al-Qaradhawi, hlm. 36.

[832] *Al-Umm*, vol. 3, hlm. 33, cetakan Bulaq tahun 1321 H.

kedua membeli barang itu dan menjualnya kembali sesuai dengan perjanjian yang telah disepakati."[833]

Transaksi semacam itu juga telah dibolehkan dalam dua konferensi bank-bank Islam. Dalam Konferensi Bank Islam pertama yang diselenggarakan di Dubai pada tahun 1399 H / 1979 M, ditetapkan bahwa janji semacam itu harus dilaksanakan oleh kedua belah pihak secara hukum, sebagaimana yang berlaku dalam mazhab Maliki. Sedangkan dilihat dari sisi hukum agama, janji juga harus dilaksanakan oleh kedua belah pihak, hal ini sebagaimana yang berlaku dalam mazhab-mazhab lain. Sementara itu, sesuatu yang dituntut dalam pandangan agama bisa diterapkan secara paksa melalui pengadilan, selama hal itu akan mendatangkan kebaikan dan pengadilan memiliki wewenang melakukan campur tangan di dalamnya.

Dalam Konferensi Bank Islam kedua di Kuwait yang diselenggarakan pada tahun 1403 H / 1983 M juga diambil keputusan bahwa kesepakatan untuk melakukan jual beli *murabahah* dengan orang yang memerintahkan untuk membeli barang, setelah pembeli memiliki dan menguasai barang, kemudian menjualnya kepada orang yang memerintahkan untuk membelinya dengan keuntungan yang telah disepakati adalah dibolehkan menurut syariat Islam. Hal itu selama pihak bank mau bertanggung jawab jika barang tersebut rusak sebelum diterima, bertanggung jawab atas pengembalian barang jika barang yang bersangkutan mengandung cacat tersembunyi, dan memberikan jaminan-jaminan yang diperlukan seperti asuransi. Pendapat yang melarang menjual barang sebelum pembeli benar-benar menerima barang yang bersangkutan adalah mayoritas ulama. Adapun para ulama Malikiyah, mereka membolehkan menjual barang yang belum diterima kecuali makanan.

Adapun tentang janji yang harus ditepati oleh semua pihak, baik orang yang memberi mandat untuk membeli barang, bank maupun kedua belah pihak sekaligus, maka mengambil pendapat yang mengharuskan untuk menepati janji adalah tindakan yang paling baik bagi kemaslahatan transaksi dan kestabilan muamalah. Ini adalah tindakan yang memperhatikan kebaikan bank dan nasabah. Selain itu, mewajibkan kepada seseorang untuk menetapi janji adalah hal yang dibenarkan syariat.

Transaksi ini bukanlah termasuk akad *bay'atain fi bai'ah* (dua transaksi jual beli dalam satu transaksi jual beli) yang dilarang oleh agama. Karena transaksi yang dilarang, sebagaimana disebutkan oleh Imam Syafi'i, adalah jika kesediaan untuk melakukan salah satu transaksi masih samar, digantungkan atau tidak jelas. Adapun jika pembeli telah menegaskan untuk menerima salah satu transaksi jual beli, maka hukumnya adalah boleh. Larangan juga berlaku jika sebuah transaksi dilangsungkan dengan mensyaratkan jual beli lain, seperti jika seseorang mengatakan, "Aku akan menjual rumahku ini kepadamu, dengan syarat kamu menjual kudamu kepadaku."

7. IQALAH (PENGGUGURAN AKAD)

Jika ada jual beli yang sah dan mengikat, di mana tidak memiliki hak *khiyaar*, lalu kedua pihak sepakat untuk menghentikan dan mengakhirinya, maka cara pembatalannya (*fasakh*) adalah dengan *iqalah*. *Iqalah* meskipun muncul dari jual beli karena kebanyakan *iqalah* terjadi dalam jual beli, hanya saja ia berlaku dalam seluruh akad yang mengikat (*lazim*) kecuali akad nikah. Atau dengan ungkapan yang lebih umum,

833 *Mawaahib al-Jaliil*, vol. 4, hlm. 404, cetakan Darul Fikr, Beirut; *al-Bayaan wa at-Tahshiil*, Ibnu Rusyd, vol. 7, hlm. 86-89.

iqalah adalah akad yang menghilangkan akad sebelumnya.[834]

Pembahasan masalah ini akan berkaitan dengan landasan hukum, definisi, rukun, lalu substansi dan konsekuensi hukum, serta syarat-syarat sah.

a. Landasan Hukum, Definisi dan Rukun Iqalah

Iqalah hukumnya sunnah. Hal ini berdasarkan hadits Nabi saw. dari Abu Hurairah r.a.,

"Barangsiapa meng-iqalah akad jual beli seseorang yang menyesal, maka Allah akan menghilangkan dosa-dosa kecilnya pada hari kiamat." **(HR Baihaqi)**

Dalam riwayat Abu Dawud:

"Barangsiapa meng-iqalah seorang muslim, maka Allah akan menghilangkan dosa-dosa kecilnya."[835]

Iqalah secara bahasa berarti menghilangkan. Sedangkan menurut istilah syara, *iqalah* adalah menghilangkan akad walaupun dalam sebagian barang dagangan. Seperti seseorang menjual seratus rithl gandum dengan harga lima puluh lira Suriah, dan menyerahkannya kepada pembeli lalu keduanya berpisah. Beberapa waktu kemudian, penjual berkata kepada pembeli, "Kembalikan gandum yang saya berikan padamu," kemudian pembeli memberikan seluruh atau sebagiannya. Maka hal itu merupakan pembatalan akad pada barang yang dikembalikan pada penjual.

Rukun *iqalah* adalah ijab dari salah satu pelaku akad dan qabul dari pelaku akad lainnya.

Adapun *shighat* akadnya, maka tidak ada perbedaan pendapat tentang keabsahan penggunaan dengan kata *"ijab"* dan *"qabul"* yang mengungkapkan masa lampau, seperti jika salah satu pelaku akad berkata, *"'Aqaltu* (Saya telah meng-*iqalah*)", dan yang lainnya menjawab, *"Qabiltu,"* atau, *"Radhiitu* (Saya telah menerimanya atau menyetujuinya)", dan sebagainya.

Jika salah satu lafal yang digunakan menggunakan bentuk kata yang menunjukkan masa lampau dan kata lainnya menunjukkan masa yang akan datang, seperti jika salah satu pelaku akad berkata, "*'Aqilni* (*iqalah*-kanlah saya)", dan yang lainnya menjawab, "*'Aqaltuka* (saya telah meng-*iqalah*-kan kamu)", maka menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf kata-kata itu sah sama seperti yang terjadi dalam akad nikah. Hal itu karena dalam kebiasaan umum, dalam *iqalah* tidak terdapat tawar-menawar, berbeda halnya dengan jual beli, sehingga kata yang digunakan diartikan sebagai ijab.

Sedangkan menurut Muhammad, *iqalah* tidak sah kecuali dengan dua lafal yang menunjukkan masa lampau sama seperti dalam jual beli, karena rukun *iqalah* adalah ijab dan qabul sama seperti rukun jual beli, dan jual beli tidak sah kecuali dengan dua lafal yang mengungkapkan masa lampau.

Lafal *iqalah* tidak spesifik, tetapi sah juga dengan menggunakan lafal-lafal lainnya, seperti *"Faasakhtuka"* (saya telah membatalkanmu), *"Taraktul bay'"* (saya telah meninggalkan jual beli), *"Taaraktuka"* (saya telah meninggalkan kamu), atau *"Rafa'tu"* (saya telah menghilangkan). *Iqalah* juga sah dilakukan dengan *mu'athoh* (tanpa lafal ijab dan qabul) walaupun hanya dari salah satu pihak. Hal itu seperti dalam barang dagangan, seperti jika penjual memotong kain yang telah menjadi baju, ha-

[834] Lihat Prof. DR. Zarqa, *al-Madkhol al-Fiqhii*, hlm. 290.

[835] Dan diriwayatkan seperti ini oleh Ibnu Majah dan menambahkan, *"Pada hari kiamat."* Juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dalam *Shahih*-nya dan Hakim dalam *Mustadrak* dan berkata, "Shahih sesuai syarat *Syaikhain* tapi keduanya tidak mengeluarkannya (meriwayatkannya)." (Lihat *Nashb ar-Raayah*, vol. IV, hlm. 35, *Jaami' al-Ushuul*, vol. I, hlm. 371, *Subulus Salaam*, vol. III, hlm. 33).

nya dengan sebab ucapan pembeli, "Saya telah meng-*iqalah* kamu."[836]

b. Substansi dan Konsekuensi Hukum Iqalah

Para fuqaha berbeda pendapat mengenai substansi *iqalah.* Ulama Malikiyah dan Zhahiriyah berpendapat bahwa *iqalah* adalah jual beli kedua, karena barang dagangan kembali lagi pada penjual dengan cara seperti ketika barang tersebut keluar darinya. Akad *iqalah* terjadi dengan kerelaan kedua pihak serta dibolehkan dalam *iqalah* apa yang dibolehkan dalam jual beli dan diharamkan dalam *iqalah* apa yang diharamkan dalam jual beli.[837]

Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, *iqalah* adalah *fasakh* (pembatalan akad), karena *iqalah* adalah menghilangkan dan menghapuskan. Selain itu, karena barang dagangan kembali lagi pada penjual dengan lafal yang tidak dapat digunakan dalam jual beli, maka ia berarti *fasakh* sama seperti pengembalian barang dengan sebab adanya cacat.[838]

Adapun ulama Hanafiyah, mereka berbeda pendapat di antara mereka sendiri. Imam Abu Hanifah berpendapat—dan pendapatnya ini adalah pendapat yang shahih di kalangan ulama Hanafiyah—bahwa *iqalah* adalah *fasakh* bagi kedua pihak, dan jual beli baru bagi pihak ketiga, baik sebelum adanya serah terima maupun sesudahnya. Kecuali jika tidak memungkinkan menjadikan *iqalah* sebagai *fasakh,* maka akad *iqalah* dianggap batal, seperti binatang yang dibeli lalu melahirkan setelah serah terima. Tidak mungkin mem-*fasakh*-nya karena adanya tambahan yang terpisah.

Dalil bahwa *iqalah* itu *fasakh* (pembatalan) adalah bahwa *iqalah* secara bahasa dan istilah syara' adalah menghilangkan. Menghilangkan sesuatu adalah mem-*fasakh*-nya. Adapun bahwa *iqalah* adalah jual beli, karena masing-masing pihak mengambil modalnya dengan memberikan gantinya, dan ini adalah makna jual beli. Hanya saja tidak mungkin menampakkan makna jual beli pada kedua pelaku akad karena adanya kontradiksi,[839] maka kami menampakkannya pada orang ketiga selain kedua pelaku akad. Oleh karena itu, jika seseorang membeli rumah dan memiliki *syafi'* (orang yang mempunyai hak *syuf'ah*) atas rumah tersebut, sedang dia tidak meminta hak *syuf'ah*-nya (hak untuk membeli lebih dulu sebelum pembeli lain, *Penj.*) setelah mengetahui adanya jual beli, kemudian kedua pelaku akad meng-*iqalah* jual beli, maka *syafi'* itu memiliki kembali hak *syuf'ah* untuk yang kedua kalinya. Hal itu karena *iqalah* adalah akad baru baginya, dan ia adalah yang dimaksud dengan pihak ketiga di sini.

Sedangkan Abu Yusuf berpendapat bahwa *iqalah* adalah jual beli baru bagi kedua pelaku akad dan pihak lainnya. Kecuali jika sulit menjadikannya sebagai jual beli, maka ia dijadikan sebagai *fasakh.* Seperti *iqalah* yang terjadi dalam barang dagangan yang bergerak (dapat dipindahkan) sebelum adanya serah terima, karena jual beli barang bergerak sebelum adanya

---

836 *Al-Badaa'i',* vol. V, hlm. 306, *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 246 dan seterusnya, *ad-Durrul Mukhtaar,* vol. IV, hlm. 151, *Durar al-Hukkaam* karya Munlaa Khasru, vol. II, hlm. 178.

837 *Asy-Syarh al-Kabiir,* vol. III, hlm. 155, *al-Qowaaniin al-Fiqhiyyah, hlm.* 272, *al-Muhalla,* vol. IX, hlm. 7

838 *Al-Mughni* vol. IV, hlm. 121 dan seterusnya, *Ghaayat al-Muntahaa,* vol. II, hlm. 52, *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 96. Imam Nawawi berkata dalam kitab *al-Majmuu',* vol. IX, hlm. 156, "Jika jual beli sah, maka ia tidak dapat terkena *fasakh* kecuali dengan salah satu dari tujuh sebab berikut, yaitu *khiyaar majlis, khiyaar syarat, khiyaar aib, khiyaar khalf* seperti mensyaratkan seorang yang pandai menulis kemudian ternyata ia tidak pandai menulis, *iqalah, tahaaluf* (saling bersumpah), dan rusaknya barang dagangan."

839 Maksudnya, karena jual beli dan *iqalah* berbeda dalam penyebutannya. Pasalnya, jual beli itu menetapkan, sedangkan menghilangkan (*iqalah*) itu meniadakan, dan antara keduanya terdapat kontradiksi.

serah terima adalah tidak boleh. Berbeda halnya dengan barang yang tidak bergerak (tidak dapat dipindahkan) di mana boleh menjualnya sebelum adanya serah terima—dalam pandangan Abu Yusuf dan Abu Hanifah—, maka *iqalah*-nya adalah jual beli. Dalilnya adalah bahwa makna jual beli adalah tukar-menukar harta dengan harta, yaitu mengambil barang dan memberi gantinya. Hal ini terjadi dalam masalah ini, maka *iqalah* berarti jual beli karena adanya makna jual beli dalam *iqalah*. Dan sebagaimana yang dinyatakan dalam kaidah bahwa yang dianggap makna bukan bentuk.

Adapun Muhammad berpendapat bahwa *iqalah* adalah *fasakh* kecuali jika sulit menjadikannya sebagai *fasakh*, maka ia dijadikan sebagai jual beli karena darurat (terpaksa). Hal ini sebagaimana ia sebutkan dalam penjelasannya terhadap pendapat Abu Hanifah. Dalilnya adalah bahwa hukum asal *iqalah* adalah *fasakh*, karena *iqalah* adalah ungkapan tentang menghilangkan sesuatu secara bahasa dan istilah syara'.

Sedangkan Zufar, ulama Syafi'iyah, dan kebanyakan dari ulama Hanabilah berpendapat bahwa *iqalah* adalah *fasakh* bagi seluruh pihak.[840]

Buah perbedaan pendapat antar ulama Hanafiyah ini terlihat dalam hal jika kedua pelaku akad saling meng-*iqalah* jual beli dengan harga lebih tinggi dari harga pertama, atau lebih rendah, atau dengan jenis yang lain, atau keduanya menunda penyerahan harga dalam *iqalah*.

Menurut Abu Hanifah, *iqalah* sah dengan harga pertama, sedangkan syarat yang disyaratkan oleh kedua pelaku, seperti menambah atau mengurangi atau mengakhirkan atau membayar dengan jenis yang lain, adalah dianggap batal, baik *iqalah* tersebut sebelum adanya serah terima maupun sesudahnya. Hal itu karena *iqalah* adalah *fasakh* (pembatalan) bagi kedua belah pihak, dan *fasakh* adalah menghilangkan akad, dan akad terjadi dengan harga yang pertama, maka *fasakh*-nya dengan harga yang pertama, dan syarat yang *fasid* itu dianggap batal. Jika kedua pihak saling meng-*iqalah* dengan syarat lebih tinggi dari harga pertama atau lebih rendah atau dengan syarat membayar dengan jenis yang lainnya, maka yang wajib adalah harga yang pertama, tidak yang lainnya.

Hukumnya seperti ini juga menurut pendapat Zufar, karena *iqalah* menurutnya adalah *fasakh* semata bagi seluruh pihak. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, *iqalah* dianggap batal dalam masalah-masalah ini karena adanya syarat *fasid* (rusak) sama seperti dalam jual beli. Oleh karena itu, dalam *iqalah* tidak boleh ada penambahan dan pengurangan menurut ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, karena *iqalah* adalah *fasakh* dalam setiap hal. Oleh karenanya, jika terjadi *iqalah* dan barang dagangan bertambah dengan tambahan terpisah yang terlahir dari asalnya, seperti kambing beranak, maka *iqalah*-nya terhalangi.

Sedangkan menurut Imam Malik, *iqalah* adalah jual beli baru, maka boleh ada penambahan atau pengurangan dalam *iqalah*. Seperti jika menjual sesuatu dengan harga seratus dinar, kemudian penjual menyesal, maka ia meminta kepada pembeli untuk mengembalikan barang dagangannya dengan syarat ia memberikan sepuluh dinar kepadanya, misalnya. Karena *iqalah* ketika itu adalah jual beli baru.

Pada masa kita sekarang ini masyarakat terbiasa melakukan yang sesuai dengan pen-

---

840 *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 306, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 247, *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 154, *al-Qawaa'id li Ibni Rajab*, hlm. 379, *Ibid*, *al-Faraaid al-Bahiyyah fi al-Qawaa'id al-Fiqhiyyah li asy-Syeikh Mahmuud Hamzah*, hlm. 68, *al-Asybaah wa an-Nazhaair li as-Suyuuthi*, hlm. 152, *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 121 dan seterusnya.

dapat ini. Seorang penjual tidak rela membatalkan jual beli kecuali jika pembeli melepaskan sebagian dari haknya. Menurut Imam Malik, tidak boleh membeli sesuatu dengan harga seratus dinar, misalnya, dengan penangguhan pembayaran (tidak kontan), kemudian pembeli menyesal dan meminta *iqalah* pada penjual dengan syarat ia memberikan sepuluh dinar padanya secara kontan atau ditangguhkan. Karena hal itu dapat dijadikan jalan untuk melakukan jual beli dan pinjaman (*bai wa salaf*) yang diharamkan. Seakan-akan pembeli menjual sesuatu dengan harga sembilan puluh dan meminjamkan penjual sepuluh.[841] Adapun jika jual beli yang pertama itu kontan, maka tidak ada perbedaan pendapat dalam kebolehannya.

Dan menurut Abu Yusuf, *iqalah* sah dengan harga yang disebutkan dalam akad, dan juga dengan syarat yang ditentukan seperti menambah, mengurangi atau menangguhkan bayaran, karena *iqalah* adalah jual beli baru. Sedangkan menurut Muhammad, jika *iqalah* bukan dengan harga pertama, atau dengan yang lebih tinggi darinya, maka ia dianggap jual beli. Hal itu karena tidak mungkin menjadikannya sebagai *fasakh*, karena *fasakh* harus dengan harga pertama. Jika *iqalah* dilakukan dengan harga pertama atau lebih rendah, maka ia adalah *fasakh* dengan memberikan harga. Adapun syarat pengurangan maka dianggap batal, demikian juga jika syarat penangguhan.[842]

c. Syarat-syarat Iqalah

Untuk sahnya *iqalah* disyaratkan beberapa syarat berikut ini.

1. Kerelaan kedua pihak yang ber-*iqalah*, sebab syarat ini menurut Abu Yusuf adalah jelas, karena *iqalah* adalah jual beli menurutnya, dan kerelaan adalah salah satu syarat sah jual beli. Adapun menurut mayoritas (jumhur) ulama Hanafiyah, karena *iqalah* adalah *fasakh* terhadap akad, dan akad telah terjadi dengan kerelaan kedua pihak, maka demikian juga mem-*fasakh*-nya. Ini adalah syarat yang disepakati oleh seluruh ulama.
2. Adanya serah terima kedua barang akad *sharf* (mata uang) di majelis *iqalah* akad *sharf*. Syarat ini jelas menurut konsep Abu Yusuf. Adapun menurut konsep Abu Hanifah, karena serah terima kedua barang adalah wajib sebagai hak Allah. Akad *iqalah* meskipun merupakan *fasakh* bagi kedua pelaku akad tapi ia adalah jual beli baru bagi pihak ketiga. Hak Allah di sini setara dengan pihak ketiga, sehingga *iqalah* menjadi jual beli dalam hak-Nya. Ini adalah syarat yang telah disepakati oleh para ulama.
3. Menurut Abu Hanifah dan Zufar, objek akad harus dapat dimungkinkan terjadinya *fasakh* padanya, karena *iqalah* adalah *fasakh* terhadap akad. Jika objek itu tidak dapat di-*fasakh*, seperti bertambahnya objek akad dengan tambahan yang dapat menghalangi *fasakh*, maka *iqalah* atas objek ini menjadi tidak sah.

   Sedangkan menurut dua sahabat (*ash-Shahiban*), tidak disyaratkan syarat ini, karena *iqalah* menurut konsep Abu Yusuf adalah jual beli. Adanya tambahan memungkinkan untuk terjadinya jual beli, sehingga objek akadnya dapat menerima *iqalah*.

   Adapun menurut konsep Muhammad, *iqalah* meskipun ia adalah *fasakh*, tetapi hal itu jika memungkinkan. Sedangkan dalam masalah ini hal itu tidak memungkinkan, karena jika terjadi penambahan dalam

---

[841] *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 140.

[842] *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 357, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 249, *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 155.

barang dagangan maka tidak mungkin dilakukan *fasakh*.

4. Barang dagangan masih tetap utuh ketika *iqalah*. Hal itu karena *iqalah* adalah menghilangkan akad, dan barang dagangan adalah objeknya. Jadi, jika barang itu rusak semuanya pada waktu *iqalah*, maka *iqalah*-nya menjadi tidak sah. Dan jika rusak sebagiannya, maka *iqalah*-nya menjadi tidak sah pada sebagian yang rusak itu.

Adapun adanya harga pada waktu *iqalah* maka tidak disyaratkan.

Perbedaannya adalah bahwa menghilangkan (menghentikan) akad jual beli menuntut adanya akad jual beli, karena menghilangkan sesuatu yang tidak ada adalah mustahil. Keberadaan akad jual beli adalah dengan adanya barang dagangan, bukan dengan adanya harga, karena inti akad adalah barang dagangan. Oleh karena itu, barang itu disyaratkan dalam jual beli, berbeda halnya dengan harga. Jika barang dagangan rusak, maka tidak ada lagi objek hukum barang dagangan, sehingga tidak mungkin terjadinya *iqalah* yang hakikinya merupakan penghilangan terhadap hukum jual beli. Jika harganya rusak, maka objek hukum jual beli itu masih tetap ada, sehingga sah *iqalah*-nya.[843]

Konsekuensi hukum *iqalah* adalah terurainya akad dan hilang akibat-akibat hukumnya atau hilang hukumnya.

[843] *Al-Badaa'i'*, vol. V, hlm. 308 dan seterusnya, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 255 dan seterusnya, *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 157.

BAB KE-2
AKAD QARDH (PINJAMAN UANG)

Secara umum, makna *qardh* mirip dengan jual beli (*bay'*) karena ia merupakan bentuk pengalihan hak milik harta dengan harta.[844] Ia pun termasuk jenis akad *salaf* (tukar-menukar uang).[845]

Para ulama mengatakan bahwa *qardh* adalah jual beli itu sendiri. Lain halnya dengan Imam al-Qurafi yang membedakan *qardh* dari jual beli dalam 3 prinsip syariah.

1. Prinsip riba , yaitu apabila transaksi *qardh* berlangsung dalam komoditi ribawi, yaitu barang-barang yang ditakar dan ditimbang menurut Hanafiah dan Hanabilah (dalam salah satu pendapatnya yang paling shahih), atau *naqdain* (emas dan perak) dan makanan pokok menurut Malikiyah atau nilai dan makanan menurut Syafi'iyah.
2. Prinsip *muzabanah,* yaitu jual beli barang yang sudah jelas dengan yang belum jelas dari barang sejenis. Hal itu apabila *qardh* terjadi pada komoditi bukan *mitsliyat* [846] seperti hewan dan sebagainya.
3. Prinsip jual beli barang yang tidak ada di tangan seseorang, yaitu apabila *qardh* berlangsung pada komoditi *mitsliyat.*[847]

Adanya perbedaan di atas disebabkan oleh keinginan untuk menjaga kepentingan masyarakat dan memudahkan mereka dalam melakukan kebajikan antarsesama. Karena itu, *qardh* diharamkan apabila tidak dimaksudkan untuk usaha kebajikan, misalnya *qardh* dilakukan untuk menarik keuntungan pemberi pinjaman.[848]

A. DEFINISI QARDH

Secara bahasa, *qardh* berarti *al-qath'*. Harta yang diberikan kepada orang yang meminjam (debitur) disebut *qardh,* karena merupakan "potongan" dari harta orang yang memberikan pinjaman (kreditur). Ini termasuk peng-

[844] *Al-Badaa'i',* vol. VII, hlm. 215.

[845] *Al-Mughni,* vol. IV hlm. 313; *al-Muwaafaqaat.* Vol. IV, hlm. 42.

[846] Komoditi bukan *mitsliyat* adalah harta yang tidak mempunyai persamaan di pasar, atau mempunyai persamaan tetapi ada perbedaan menurut kebiasaan pada satuannya dalam hal kualitas, seperti satuan pepohonan, logam mulia, binatang, atau peralatan rumah tangga. (Penj.)

[847] Komoditi *mitsliyat* adalah harta yang memiliki persamaan dan kesetaraan di pasar, tidak ada perbedaan pada bagian-bagiannya atau kesatuannya, yaitu perbedaan dan kekurangan yang biasa terjadi dalam aktivitas ekonomi. Komoditi mitsli terbagi atas empat bagian, yaitu: harta yang ditakar seperti gandum, harta yang ditimbang seperti kapas dan besi, harta yang dihitung seperti telur, harta yang dijual dengan satuan meter seperti pakaian dan lain-lain. (Penj.)

[848] *Al-Furuq wa Tahdzibuhu* : vol. IV hlm. 2-dan seterusnya.

gunaan *isim masdar* (*gerund = noun verbal*) untuk menggantikan *ism maf'ul.* Terkadang dinamakan sebagai *salaf* juga.

Secara istilah, menurut hanafiyah *qardh* adalah harta yang memiliki kesepadanan yang Anda berikan untuk Anda tagih kembali. Atau dengan kata lain, suatu transaksi yang dimaksudkan untuk memberikan harta yang memiliki kesepadanan kepada orang lain untuk dikembalikan yang sepadan dengan itu.

Mazhab-madzhab yang lain mendefinisikan *qardh* sebagai bentuk pemberian harta dari seseorang (kreditur) kepada orang lain (debitur) dengan ganti harta sepadan yang menjadi tanggungannya (debitur), yang sama dengan harta yang diambil, dimaksudkan sebagai bantuan kepada orang yang diberi saja. Harta tersebut mencakup harta *mitsliyat*, hewan, dan barang dagangan.[849]

B. LANDASAN HUKUM

Qardh dibolehkan berdasarkan sunnah dan ijma'.

1. DALIL SUNNAH

- Hadits riwayat Ibnu Mas'ud. Ia berkata bahwa Nabi saw. bersabda,

  "Tidaklah seorang muslim memberi pinjaman kepada orang muslim yang lain dua kali, melainkan pinjaman itu (berkedudukan) seperti sedekah sekali."[850]

- Hadits riwayat Anas bin Malik. Ia berkata, "Nabi saw. bersabda,

  'Tatkala malam isra' mi'raj, aku melihat di pintu surga tertulis,'Sedekah dilipatgandakan sepuluh kali, dan qardh (pinjaman) dilipatgandakan delapan belas kali.' Aku bertanya pada Jibril, 'Wahai Jibril, kenapa qardh lebih utama daripada sedekah?' Jibril menjawab,'Karena (dalam sedekah) pengemis meminta sedang dia punya, sedangkan orang yang meminjam tidaklah ia meminjam kecuali karena ada kebutuhan.'"[851]

- Hadits riwayat Abu Rafi' yang akan dipaparkan nanti pada bahasan *qardh* yang menarik keuntungan.

2. IJMA

Umat Islam telah sepakat tentang bolehnya *qardh.*

Dari pemaparan hadits di atas, kita bisa simpulkan bahwa *qardh* hukumnya sunnah (dianjurkan) bagi orang yang meminjamkan dan boleh bagi orang yang meminjam.

Hukum ini diperkuat juga oleh beberapa hadits.

1. Hadits riwayat Abu Hurairah r.a., ia mengatakan bahwa Nabi saw. bersabda,

   "Barangsiapa melepaskan satu kesusahan di antara sekian banyak kesusahan dunia dari seorang muslim, niscaya Allah akan melepaskan darinya satu kesusahan dari sekian banyak kesusahan hari kiamat. Barangsiapa memberi kemudahan kepada orang yang didera kesulitan, niscaya Allah akan memberi kemudahan kepadanya di dunia dan akhirat. Allah senantiasa menolong hamba-Nya selama hamba tersebut se-

---

849 *Ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV hlm. 179; *Haasyiah ad-Daasuuqii*, vol. III, hlm. 222; *asy-Syarhush Shagiir*, vol. III, hlm. 291.

850 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Ibnu Hibban dalam *Shahih*-nya, dan Baihaqi secara marfu' dan mauquf dari Abdullah bin Mas'ud. Dalam sanad riwayat Ibnu Majah terdapat Sulaiman bin Basyir, ia adalah perrawi *matruk* (yang ditinggalkan), tetapi banyak penguat dan *syawahid* lain dari al-Qur'an dan sunnah yang menguatkan hadits tersebut.(Lihat *at-Targhiib wat-Tarhiib*, vol. II hlm. 41, *Nailul Authaar*, vol. V hlm. 229).

851 Diriwayatkan oleh Ibn Majah dan Baihaqi dari Anas bin Malik. Thabrani dan Baihaqi meriwayatkan pula dari Abu Umamah r.a. dengan redaksi hadits yang mirip hadits di atas. (Lihat *Majma'uz Zawaaid*, vol. IV, hlm. 126; *at-Targhiib wat Tarhiib*, vol. II, hlm. 41).

lalu menolong saudaranya."[852]

2. Diriwayatkan dari Abu Darda r.a., ia berkata, "Sungguh, meminjamkan dua dinar kemudian dikembalikan, lalu aku pinjamkan kembali lebih aku sukai daripada aku bersedekah dengannya."
3. Diriwayatkan bahwa Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas berkata, "Qardh dua kali lebih utama daripada sedekah satu kali."[853]

Meskipun demikian, para ulama Hanabilah berpendapat bahwa sedekah lebih utama daripada *qardh,* dan tidak ada dosa bagi orang yang dimintai pinjaman kemudian tidak meminjamkannya.[854]

C. PELAKU DAN SHIGAH QARDH

Qardh tidak sah dilakukan kecuali oleh orang yang mampu mengelola harta, karena *qardh* berkenaan dengan akad harta sehingga tidak sah kecuali dilakukan oleh orang yang cakap dalam mengelola harta seperti halnya jual beli. *Qardh* pun tidak sah kecuali jika ada ijab dan qabul, karena ia merupakan bentuk pemberian hak kepemilikan sehingga tidak sah tanpa ijab dan qabul seperti halnya jual beli dan hibah.

Mengenai *shigah*-nya maka bisa menggunakan lafal *qardh* atau *salaf* karena keduanya digunakan dalam lafal syariat. Dibolehkan juga dengan lafal yang semakna dengan keduanya seperti kata-kata. "*Mallaktuka haadzaa 'alaa an tarudda alayya badalahu* (aku berikan kepemilikan harta ini kepadamu dengan syarat kamu mengembalikan gantinya kepadaku)."[855]

1. KHIYAAR (HAK PILIH) DAN BATAS WAKTU DALAM QARDH

Apakah dalam akad *qardh* ada hak *khiyaar* (hak pilih) atau batas waktu tertentu?

Menurut ulama Syafiiyah dan Hanabilah yang berpendapat adanya *khiyaar majlis,* dalam akad *qardh* tidak ada *khiyaar majlis* dan tidak ada pula *khiyaar syarat,* karena maksud dari *khiyaar* adalah pembatalan akad (*al-faskh*). Padahal dalam akad *qardh,* siapa saja dari kedua belah pihak memiliki hak untuk membatalkan akad bila ia berkehendak, sehingga hak *khiyaar* ini menjadi tidak bermakna.[856]

Mengenai batas waktu, jumhur fuqaha tidak membolehkannya dijadikan sebagai syarat dalam akad *qardh.* Oleh karenanya, apabila akad *qardh* ditangguhkan sampai batas waktu tertentu, maka ia akan tetap dianggap jatuh tempo. Pasalnya, secara esensial ia sama dengan bentuk jual beli dirham dengan dirham, sehingga bila ada penangguhan waktu maka ia akan terjebak dalam riba *nasiah.*

Dengan persepsi dasar bahwa *qardh* adalah salah satu bentuk kegiatan sosial, maka pemberi pinjaman berhak meminta ganti hartanya jika telah jatuh tempo. Hal itu karena akad *qardh* adalah akad yang menuntut pengembalian harta sejenis pada barang *mitsliyat,* sehingga mengharuskan pengembalian gantinya jika telah jatuh tempo, seperti keharusan mengganti barang yang rusak. Maka demikian pula

---

[852] Diriwayatkan oleh Muslim, Abu Dawud, Tirmidzi—ia berkata, "Hadits ini hasan."—, Nasa'i, Ibnu Majah (secara ringkas) dan Hakim—ia berkata,"Hadits ini shahih sesuai syarat Bukhari dan Muslim." Pada redaksi lain, *"Man kasyafa an mu'minin (Barang siapa yang menghilangkan dari seorang muslim)."* (Lihat *at-Targhiib wat Tarhiib,* vol. II, hlm. 44; *Majma'uz Zawaaid,* vol. IV, hlm. 33).

[853] *Al-Muhadzdzab,* vol. I, hlm. 302; *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 313.

[854] *Ghaayatul Muntahaa,* vol. II, hlm. 83.

[855] *Al-Muhadzdzab,* vol. I, hlm. 302; *al-Mughni,* vol. IV, hlm. 314; *ad-Durrul Mukhtaar,* vol. IV, hlm. 179; *Ghaayatul Muntahaa,* vol. II, hlm. 84.

[856] *Al-Muhadzdzab,* vol. I, hlm. 303; *al-Mughni,* vol IV, hlm. 315; *Takmilatul Majmu,* vol. XIII, hlm. 165; *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtar,* vol. IV, hlm. 177-178.

utang yang sudah jatuh tempo tidak dapat ditangguhkan meski ada penangguhan. Hal ini berbeda dengan masalah barang pengganti dalam akad jual beli atau akad *ijarah,* di mana jika terjadi penangguhan dalam akad itu hingga waktu tertentu maka tidak dibolehkan menuntut penyerahan barang pengganti sebelum datang tempo yang ditentukan itu.

Meskipun demikian, para ulama Hanafiah berpendapat bahwa penangguhan dalam akad *qardh* menjadi bersifat mengikat dalam empat hal.

1. Wasiat, yaitu apabila seseorang berwasiat untuk meminjamkan hartanya pada orang lain sampai waktu tertentu, satu tahun misalnya. Maka dalam kondisi ini, ahli waris tidak boleh menagih peminjam sebelum jatuh tempo.
2. Adanya penyangsian, yaitu tatkala akad *qardh* ini disangsikan, kemudian pemberi pinjaman menangguhkannya. Maka pada kondisi seperti ini, batas waktu menjadi mengikat.
3. Keputusan pengadilan, yaitu bila hakim memutuskan bahwa akad *qardh* (dengan batas waktu) sebagai sesuatu yang mengikat dengan didasarkan pada pendapat Malik dan Ibnu Abi Laila[857], maka pada kategori ketiga ini batas waktu menjadi sesuatu yang mengikat.
4. Dalam akad *hiwalah* (pengalihan utang), yaitu jika peminjam mengalihkan tanggungan utangnya pada pemberi pinjaman kepada pihak ketiga, lalu pemberi pinjaman menangguhkan utang itu. Atau ia mengalihkan tanggungan utangnya pada peminjam lain yang utangnya ditangguhkan. Hal itu karena akad *hiwalah* merupakan pengguguran tanggung jawab. Maksudnya dengan akad hiwalah ini tanggung jawab si mu*hil* (yang mengalihkan utang) menjadi gugur dan si *muhal* (yang dialihkan piutangnya)—yang merupakan pemberi pinjaman—menjadi memiliki utang atas *muhal alaih* (yang menerima pindahan utang). Dengan demikian, sebenarnya akad *hiwalah* merupakan akad penangguhan utang, bukan akad *qardh* (pinjaman).

Kesimpulan: dalam pandangan ulama Hanafiyah, sah-sah saja mengundurkan akad *qardh* meski bukan sebuah keharusan, tetapi dapat menjadi keharusan dalam kondisi yang empat tadi.

Imam Malik berpendapat bahwa akad *qardh* boleh diundurkan dengan penangguhan berdasarkan sabda Nabi saw.,

"Kaum muslimin terikat dengan syarat-syarat yang disepakati di antara mereka."[858]

Dan atas alasan bahwa kedua belah pihak punya kebebasan dalam akad *qardh,* baik dalam menghentikan, melangsungkan maupun meneruskan akad.[859]

Dari semua pendapat di atas, pendapat inilah mungkin yang bisa diterima secara akal dan sesuai dengan tuntutan zaman.

2. BARANG YANG DIBOLEHKAN DALAM QARDH

Para ulama berbeda pendapat mengenai barang ini.

Ulama Hanafiah berpendapat bahwa akad *qardh* dibenarkan pada harta *mitsli* yaitu harta

---

857 Menurut kedua Imam ini, syarat batas waktu sah-sah saja (*Penj.*)

858 Diriwayatkan oleh Abu Dawud, Imam Ahmad, Tirmidzi dan Daruquthni dari Amr bin Auf al-Muzani dari ayahnya dari kakeknya secara marfu'. Ibnu Hibban menshahihkannya dari riwayat Abu Hurairah. Diriwayatkan pula oleh Hakim dari Anas, Thabrani dari Rafi' bin Khudaij, Bazzar dari Ibnu Umar, Ibnu Abi Syaibah dari Atha'. Dan dikuatkan oleh Imam Bukhari (lihat *Subulus Salaam* vol. III hlm. :59, *al-Maqasid al-Hasanah* hlm. 385)

859 Saya berpegangan dalam masalah ini pada *al-Mughni* karya Ibnu Qudamah vol. IV hlm. 315; *al-Muhadzdzab,* vol. I, hlm. 303.

yang satuan barangnya tidak berbeda yang mengakibatkan perbedaan nilainya, seperti barang-barang yang ditakar, ditimbang, dijual satuan dengan ukuran yang tidak jauh berbeda antara yang satu dengan yang lain (seperti kelapa, telur dan kertas satu ukuran) dan yang diukur, seperti kain.

Boleh juga *qardh* pada roti, baik dijual secara ditimbang maupun satuan, karena roti merupakan kebutuhan khalayak orang banyak. Ini pendapat yang difatwakan dari hasil ijtihad Imam Muhmmmad dan madzhab selain Hanafiyah.

Akad *qardh* tidak dibolehkan pada harta *qimiyyat* (harta yang dihitung berdasarkan nilainya), seperti hewan, kayu bakar dan properti. Begitu juga barang satuan yang jauh berbeda antara satuannya. Hal itu karena sulit mengembalikan harta semisalnya.[860]

Ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah berpendapat bahwa diperbolehkan melakukan *qardh* atas semua benda yang bisa dijadikan objek akad *salam*, baik itu barang yang ditakar dan ditimbang seperti emas, perak dan makanan) maupun dari harta *qimiyyat*, seperti barang-barang dagangan, binatang, dan juga barang yang dijual satuan. Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Rafi' bahwa Nabi saw. pernah meminjam onta *bakr* (*bakr*: onta yang masih muda).[861] Onta tidak termasuk kategori komoditi yang ditakar dan ditimbang. Alasan lainnya, sesuatu yang dapat dijadikan objek komoditi *salam* dimiliki dengan akad jual beli dan diidentifikasi dengan sifatnya, sehingga ia boleh dijadikan objek akad *qardh* seperti halnya barang yang ditakar dan ditimbang.

Sedangkan komoditi yang tidak dibolehkan dijadikan objek transaksi *salam* maka tidak sah untuk digunakan dalam transaksi *qardh*, seperti permata dan sejenisnya. Karena akad *qardh* menuntut adanya pengembalian benda serupa, sedangkan benda yang tidak tentu dan langka tidak mungkin atau susah untuk dikembalikan benda yang semisal dengannya.[862]

Dari sini, menurut jumhur ulama, akad *qardh* sah dilangsungkan pada setiap benda yang boleh diperjualbelikan kecuali budak wanita karena akan mengakibatkan adanya pinjam-meminjam kehormatan (kemaluan).

Tidak dibenarkan melakukan *qardh* atas manfaat atau jasa—berbeda dengan pendapat Ibnu Taimiyah—seperti membantu memanen sehari dengan imbalan ia akan dibantu memanen sehari, atau mengizinkan orang lain tinggal di rumahnya dengan imbalan orang tersebut mengizinkannya tinggal di rumah orang itu.

Begitu juga tidak sah akad *qardh* pada benda yang tidak bisa ditetapkan menjadi tanggungan, seperti tanah, gedung, toko dan kebun, karena *qardh* menuntut adanya pengembalian benda semisal, dan benda-benda tersebut tidak ada misalnya.

Standar keserupaan menurut ulama Malikiyah adalah kesamaan dalam sifat dan ukuran, sedangkan menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah adalah kesamaan dalam bentuk.

Dan tidak dibolehkan juga melakukan akad *qardh* pada benda langka, seperti permata yang sangat berharga karena susah pengembalian gantinya.

---

860 Ad-Durrul Mukhtaar, vol. IV, hlm. 179, 195; Mughnil al-Muhtaaj, vol. II, hlm. 119; al-Mughni, vol. IV, hlm. 318 dan seterusnya.

861 *Takhrij* hadits ini akan diulas pada hadits Abu Rafi' dalam bahasan *qardh* yang menarik keuntungan.

862 *Asy-Syarhul Kabiir*, vol. III, hlm. 222; *al-Qawaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 288; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 118 seterusnya; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 303; *al-Mughni*, vol. IV hlm. 314; *Ghaayat al-Muntahaa*, vol. II, hlm. 84 seterusnya.

D. KONSEKUENSI HUKUM QARDH

Hak kepemilikan objek *qardh*, menurut Abu Hanifah dan Muhammad, berlaku jika terjadi serah terima barang. Jika seseorang meminjam satu mud gandum lalu menerimanya, maka dia berhak menyimpannya dan mengembalikan yang semisalnya meskipun pemberi pinjaman menuntut pengembalian gandum itu. Hal itu karena gandum tersebut bukan lagi milik pemberi pinjaman. Yang menjadi tanggung jawab peminjam adalah mengembalikan gandum yang semisal dan bukan gandum yang dipinjamnya itu meskipun gandum tersebut masih utuh.

Abu Yusuf berpendapat bahwa peminjam tidak memiliki harta yang menjadi objek *qardh* selama barang itu masih utuh.

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa hak kepemilikan dalam *qardh*, dan tindakan sosial lainnya—seperti hibah, sedekah dan *'ariyah* (meminjam barang)—berlaku mengikat dengan transakasi, meski hartanya belum diserahkan. Peminjam diperbolehkan mengembalikan harta semisal yang telah dipinjam dan boleh juga mengembalikan harta yang dipinjam itu sendiri. Baik harta itu termasuk harta *mitsliyat* maupun tidak. Hal itu selama harta tersebut tidak mengalami perubahan dengan bertambah atau berkurang. Jika berubah, maka harus mengembalikan harta yang semisalnya.[863]

Ulama Syafi'iyah dalam riwayat yang paling shahih dan ulama Hanabilah berpendapat bahwa hak kepemilikan *qardh* berlaku dengan serah terima. Menurut Syafi'i, peminjam mengembalikan harta yang semisal manakala harta yang dipinjam adalah harta yang *mitsli*, karena yang demikian itu lebih dekat dengan kewajibannya. Dan jika yang dipinjam adalah *qimiy* (harta yang dihitung berdasar nilai), maka ia mengembalikan dengan barang semisal secara bentuk, karena Rasulullah telah berutang unta *bakr* (yang berusia muda) lalu mengembalikan unta usia *ruba'iyah*, seraya berkata,

"Sesungguhnya sebaik-baik kamu adalah yang paling baik dalam membayar utang."[864]

Ulama Hanabilah mengharuskan pengembalian harta semisal jika yang diutang adalah harta yang ditakar dan ditimbang, sebagaimana yang disepakati oleh seluruh ahli fiqih. Sedangkan jika objek *qardh* bukan harta yang ditakar dan ditimbang, maka ada dua riwayat, yaitu harus dikembalikan nilainya sesuai nilai pada hari akad, atau harus dikembalikan semisalnya dengan sifat-sifat yang mungkin[865].

1. TEMPAT PENGEMBALIAN QARDH

Para ulama empat mazhab telah sepakat bahwa pengambalian barang pinjaman hendaknya di tempat dimana akad *qardh* itu dilaksanakan. Dan boleh juga di tempat mana saja, apabila tidak membutuhkan biaya kendaraan, bekal dan terdapat jaminan keamanan. Apabila semua itu diperlukan, maka bukan sebuah keharusan bagi pemberi pinjaman untuk menerimanya.[866]

2. SYARAT-SYARAT QARDH

Ada empat syarat sahnya *qardh*.

Pertama. Akad *qardh* dilakukan dengan *shigah* ijab qabul atau bentuk lain yang bisa menggantikannya, seperti cara *mu'athah* (melakukan akad tanpa ijab qabul) dalam pandangan jumhur, meskipun menurut Syafiiyah cara

[863] *Ad-Dardir* dan *Haasyiyah Daasuuqii*, vol. III, hlm. 226; *asy-Syarh ash-Shagiir*, vol. III, hlm. 395, cet Dar al-Maarif.

[864] *Takhrij* mengenai hadits ini akan dikupas pada bahasan *qardh* yang membawa keuntungan di hadits Abu Rafi'.

[865] *Mughnil al-Muhtaaj* vol. II hlm. 119 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab* vol. I, hlm. 303, *al-Mughni* vol. IV hlm. 314.

[866] *Ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV hlm. 180; *asy-Syarhush Shagiir*, vol. III, hlm. 296; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II hlm. 119; *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 325.

mu'athah tidaklah cukup sebagaimana dalam akad-akad lainnya

Kedua. Adanya kapabilitas dalam melakukan akad. Artinya, baik pemberi maupun penerima pinjaman adalah orang baligh, berakal, bisa berlaku dewasa, berkehendak tanpa paksaan, dan boleh untuk melakukan *tabarru'* (berderma). Karena *qardh* adalah bentuk akad *tabarru*. Oleh karena itu, tidak boleh dilakukan oleh anak kecil, orang gila, orang bodoh, orang yang dibatasi tindakannya dalam membelanjakan harta, orang yang dipaksa, dan seorang wali yang tidak sangat terpaksa atau ada kebutuhan. Hal itu karena mereka semua bukanlah orang yang dibolehkan melakukan akad *tabarru'* (berderma).

Ketiga. Menurut Hanafiyah, harta yang dipinjamkan haruslah harta *mitsli*. Sedangkan dalam pandangan jumhur ulama dibolehkan dengan harta apa saja yang bisa dijadikan tanggungan, seperti uang, biji-bijian, dan harta *qimiy* seperti hewan, barang tak bergerak dan lainnya.

Keempat. Harta yang dipinjamkan jelas ukurannya, baik dalam takaran, timbangan, bilangan, maupun ukuran panjang supaya mudah dikembalikan. Dan dari jenis yang belum tercampur dengan jenis lainnya seperti gandum yang bercampur dengan jelai karena sukar mengembalikan gantinya.

3. SYARAT YANG SAH DAN YANG TIDAK SAH (FASID)

Di dalam akad *qardh* dibolehkan adanya kesepakatan yang dibuat untuk mempertegas hak milik, seperti pensyaratan adanya barang jaminan, penanggung pinjaman (*kafil*), saksi, bukti tertulis, atau pengakuan di hadapan hakim.

Mengenai batas waktu, jumhur ulama menyatakan syarat itu tidak sah, dan Malikiyah menyatakan sah.

Tidak sah syarat yang tidak sesuai dengan akad *qardh*, seperti syarat tambahan dalam pengembalian, pengembalian harta yang bagus sebagai ganti yang cacat atau syarat jual rumahnya.

Adapun syarat yang *fasid* (rusak) di antaranya adalah syarat tambahan atau hadiah bagi si pemberi pinjaman. Syarat ini dianggap batal namun tidak merusak akad apabila tidak terdapat kepentingan siapa pun. Seperti syarat pengembalian barang cacat sebagai ganti yang sempurna atau yang jelek sebagai ganti yang bagus atau syarat memberikan pinjaman kepada orang lain.

- ***Harta yang Harus Dikembalikan***

Para ulama sepakat bahwa wajib hukumnya bagi peminjam untuk mengembalikan harta semisal apabila ia meminjam harta *mitsli* , dan mengembalikan harta semisal dalam bentuknya (dalam pandangan ulama selain Hanafiyah) bila pinjamannya adalah harta qimiy, seperti mengembalikan kambing yang ciri-cirinya mirip dengan domba yang dipinjam.

- ***Waktu Pengembalian***

Menurut ulama selain Malikiyah, waktu pengembalian harta pengganti adalah kapan saja terserah kehendak si pemberi pinjaman, setelah peminjam menerima pinjamannya. Karena *qardh* merupakan akad yang tidak mengenal batas waktu. Sedangkan menurut Malikiyah, waktu pengembalian itu adalah ketika sampai pada batas waktu pembayaran yang sudah ditentukan di awal. Karena mereka berpendapat bahwa *qardh* bisa dibatasi dengan waktu.

4. QARDH YANG MENDATANGKAN KEUNTUNGAN

Mazhab Hanafi dalam pendapatnya yang kuat (rajih) menyatakan bahwa *qardh* yang mendatangkan keuntungan hukumnya haram, jika keuntungan tersebut disyaratkan sebelumnya. Jika belum disyaratkan sebelumnya dan bukan

merupakan tradisi yang biasa berlaku, maka tidak mengapa. Oleh karena itu, penerima barang gadaian (dalam hal ini pemberi pinjaman) tidak diperkenankan memanfaatkan gadaiannya apabila hal itu disyaratkan sebelumnya atau merupakan kebiasaan yang biasa berlaku. Apabila tidak demikian, maka boleh-boleh saja namun hukumnya *makruh tahrim* kecuali bila ada izin dari penggadai, maka tidak makruh lagi sebagaimana yang termaktub dalam buku-buku Hanafiyah yang *mu'tabar*. Tetapi, sebagian ulama tetap mengatakan tidak boleh juga meski sudah ada izin penggadai. Pendapat inilah yang sesuai dengan ruh syariah berkaitan dengan pengharaman riba. Begitu juga hadiah bagi pemberi pinjaman. Jika ada dalam persyaratan, maka hukumnya makruh (maksudnya haram); kalau tidak maka tidak.[867]

Para ulama Malikiyah berpendapat bahwa tidaklah sah akad *qardh* yang mendatangkan keuntungan karena ia adalah riba. Dan haram hukumnya mengambil manfaat dari harta peminjam, seperti menaiki hewan tunggangannya dan makan di rumahnya karena alasan utang tersebut, bukan karena penghormatan dan semisalnya.

Begitu juga hadiah dari peminjam adalah diharamkan bagi pemilik harta jika tujuannya untuk penundaan pembayaran utang dan sebagainya, padahal sebelumnya tidak ada kebiasaan memberikan hadiah pada orang yang memberi utang dan tidak ada sebab baru seperti besanan ataupun tetanggaan, yang mana hadiah dimaksudkan untuk itu semua dan bukan karena alasan utang.

Hukum haram ini berlaku bagi penerima dan pemberi hadiah, sehingga wajib mengembalikannya kembali kalau memang masih ada. Apabila sudah tidak ada, maka wajib baginya mengembalikan harta semisal jika hadiah itu berupa barang *mitsli* dan nilai yang sesuai jika barang *qimiy*.

Semua ini berlaku apabila masih ada ikatan utang-piutang antara pemberi dan peminjam. Adapun saat pelunasan utang, apabila peminjam melebihkan bayarannya sedang utangnya disebabkan oleh jual beli, maka hukumnya mutlak dibolehkan baik harta yang dibayarkannya itu lebih bagus sifat maupun ukurannya, dan baik dibayarkan pada batas waktu yang telah ditentukan, sebelumnya maupun sesudahnya. Dan apabila utang itu disebabkan oleh akad *qardh*, maka jika tambahannya merupakan syarat, janji ataupun kebiasaan yang berlaku maka ia dilarang mutlak. Bila bukan karena syarat, janji atau kebiasaan yang berlaku, maka dibolehkan menurut kesepakatan Malikiyah. Hal ini pada benda yang sifatnya lebih baik, karena Nabi saw. meminjam unta muda dan membayarnya dengan unta yang lebih tua dan pilihan, sebagaimana akan dijelaskan nanti. Namun, jika tambahan itu lebih baik dari segi ukuran, maka dalam kitab *al-Mudawwanah* yang berisi pendapat Imam Malik dijelaskan bahwa tambahan itu tidaklah dibolehkan kecuali pada jumlah yang sedikit sekali. Berbeda dengan Ibn Habib yang membolehkannya secara mutlak.[868]

Ulama Syafiiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa *qardh* yang mendatangkan keuntungan tidak diperbolehkan, seperti mengutangkan seribu dinar dengan syarat orang itu menjual rumahnya kepadanya, atau dengan syarat dikembalikan seribu dinar dengan mutu koin dinar yang lebih baik atau dikembalikan lebih banyak dari itu. Alasanya, karena Nabi saw. me-

---

867 *Raddul Muhtaar* vol. IV hlm. 182, *Majma' Damanat* hlm. 109, *Mudzakkirat fir Rahni lil Dirasat al-Ulya* karangan Syeikh Ali Khafif hlm. 96.

868 *Asy-Syarh al-Kabiir* dan *Haasyiyah ad-Daasuuqii*, vol. III, hlm. 224 dan seterusnya, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 288 dan seterusnya.

larang akad *salaf* (utang) bersama jual beli.[869] *Salaf* adalah *qardh* dalam bahasa rakyat Hijaz. Di samping ada riwayat dari Ubay bin Ka'ab, Ibnu Mas'ud dan Ibnu Abbas ra. bahwa mereka melarang *qardh* yang menarik keuntungan.[870] Selain itu, *qardh* adalah akad tolong-menolong dan merupakan ibadah. Oleh karena itu, dalam keadaan ini, akad *qardh* itu tetap sah tapi syarat keuntungan adalah batal, baik keuntungan itu berupa uang maupun barang, banyak maupun sedikit.

Jika seseorang mengutangkan kepada orang lain tanpa ada persyaratan tertentu, lalu orang tersebut membayarnya dengan barang yang lebih baik sifatnya atau kadarnya, atau ia menjual rumahnya kepada pemberi utang, maka hal itu diperbolehkan dan peminjam boleh mengambilnya. Hal ini didasarkan pada riwayat Abu Rafi' r.a. bahwa ia berkata, "Rasulullah pernah berutang unta *bakr*[871] kepada seseorang, lalu beliau mendapat unta sedekah. Maka beliau menyuruh saya untuk membayar kepada orang tersebut seekor unta *bakr*. Saya berkata, 'Wahai Rasulullah, saya tidak mendapati kecuali unta *ruba'i*[872] dari jenis yang bagus.' Lalu beliau bersabda,

'Berikanlah kepadanya, sesungguhnya sebaik-baik kamu adalah yang paling baik dalam membayar utang.'"[873]

Diriwayatkan pula dari Jabir bin Abdullah ra., ia berkata, "Aku punya hak piutang pada Nabi saw., kemudian beliau membayarku dan menambah bayarannya."[874]

Adapun keterangan tentang larangan *qardh* yang menarik keuntungan, maka ia bukanlah hadits sebagaimana ditegaskan Hafidz az-Zaila'i dalam kitabnya *Nasbur Raayah*, dan dijelaskan dalam *Hasyiah*-nya. Tetapi, bisa juga dipahami bahwa larangan itu hanya berkaitan dengan *qardh* yang ada syarat keuntungan atau *qardh* yang memberikan keuntungan sesuai kebiasaan berlaku sebagaimana dijelaskan oleh al-Karkhi dan ulama lainnya.

Mengenai peminjaman harta dari orang yang biasa memberikan tambahan dalam pengembalian ada dua pendapat dalam mazhab Syafi'i, dan yang paling kuat adalah hukumnya makruh. Sedangkan dalam mazhab Hambali terdapat dua riwayat, dan yang paling shahih adalah pendapat yang mengatakan boleh tanpa ada kemakruhan.[875]

---

869 Hadits ini telah di-*takhrij* sebelumnya. Ia diriwayatkan pula oleh Abu Dawud, Tirmidzi, Nasa'i dari Abdullah bin Amr bin Ash dengan redaksi, "*Tidaklah boleh akad salaf bersama jual beli.*" Dan Thabrani meriwayatkan dalam *Mu'jam*-nya dari Hakim bin Hizam, ia berkata, "Rasulullah melarangku dari empat hal dalam jual beli, yaitu peminjaman yang di dalamnya ada unsur jual beli, dua syarat dalam satu transaksi jual beli, menjual suatu barang yang tidak ada di tangan, dan keuntungan yang belum terjamin." (Lihat *Nasbur Raayah* vol. IV, hlm. 19; *Majma'uz-Zawaaid*, vol. IV, hlm. 85).

870 Demkianlah sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibnu Qudamah dalam *al-Mughni* (vol. IV, hlm. 319). Diriwayatkan pula oleh al-Baihaqi dalam *as-Sunan al-Kubraa* dari Ibnu Mas'ud, Ubay bin Ka'ab, Abdullah bin Salam dan Ibnu Abbas secara mauquf. Dan Harits bin Abi Usamah dalam *Musnad*-nya meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib dengan redaksi, "Sesungguhnya Nabi saw. melarang akad *qardh* yang menarik keuntungan." Dalam riwayat lain disebutkan, "Setiap *qardh* yang menarik keuntungan maka itu adalah riba." Namun, dalam sanadnya *saaqith* (lemah), karena terdapat Siwar bin Musab al-Hamadzani, seorang muazin yang buta, ia adalah perawi yang *matruk* (ditinggalkan). Juga diriwayatkan oleh Baihaqi dalam kitab *al-Ma'rifah* dengan lafazh, "Setiap *qardh* yang menarik keuntungan maka ia merupakan salah satu bentuk riba." Amr bin Badr dalam *al-Mughni* memberi komentar bahwa tidak satu pun dari hadits mengenai ini yang shahih. (Lihat *at-Talkhiis al-Habiir*, hlm. 245; *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 232; *Subulus Salaam*, vol. II, hlm. 53). Namun, bagaimanapun juga secara esensial makna kandungan hadits tadi benar dan dikuatkan oleh kaidah-kaidah syar'i.

871 *Bakr* artinya unta muda. Betinanya dinamakan *bakrah*. Abu Ubaid mengatakan bahwa unta *bakr* dalam unta ibarat anak muda di kalangan manusia.

872 *Al-Khiyaar* artinya pilihan. Sedangkan *ar-Rubai* artinya unta yang sudah jatuh gigi serinya, yaitu gigi yang berada antara gigi depan dan gigi taring. Biasanya unta yang berumur 6 tahun dan masuk tahun ketujuh.

873 Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Muslim dan pemilik kitab *Sunan Empat* (Lihat *al-Talkhiis al-Habiir*, hlm. 245, *al-Muwaththa'*, vol. II, hlm. 168, *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 230).

874 Diriwayatkan oleh Imam Bukhari, Muslim dan Imam Ahmad (Lihat *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 231).

875 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 119 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 304; *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 321 dan seterusnya; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. II, hlm. 85 dan seterusnya.

Ringkasnya, akad *qardh* diperbolehkan dengan dua syarat.

1. Tidak mendatangkan keuntungan. Jika keuntungan tersebut untuk pemberi pinjaman, maka para ulama bersepakat bahwa itu tidak diperbolehkan, karena ada larangan dari syariat dan karena sudah keluar dari jalur kebajikan. Jika untuk penerima pinjaman, maka diperbolehkan. Dan jika untuk mereka berdua maka tidak boleh, kecuali jika sangat dibutuhkan. Akan tetapi, ada perbedaan pendapat dalam mengartikan "*sangat dibutuhkan*", yaitu kondisi yang terjadi dalam akad *suftajah*. *Qardh* boleh dilakukan ketika ada kekhawatiran atas harta pemberi pinjaman di perjalanan, seperti meminjamkannya pada orang yang dipercaya bahwa hartanya akan aman bila dibawanya. Boleh juga akad *qardh* bila si peminjam saja yang diuntungkan seperti adanya kelaparan yang melandanya atau jual beli biji-bijian yang sudah dimakan ngengat lebih murah bagi peminjam karena itu mahal di pasaran.
2. Akad *qardh* ini tidak dibarengi dengan transaksi lain, seperti jual beli dan lainnya. Berdasarkan hadits yang dikeluarkan oleh Abu Dawud, Nasa`i, Tirmidzi, Ibnu Majah, dan Ahmad dari Abdullah bin Amr,

   "Tidak dibolehkan utang bersama jual beli."

   Adapun hadiah dari pihak peminjam, maka—menurut ulama Malikiyah—hal itu tidak boleh diterima oleh pemberi pinjaman karena dapat mengarah pada penundaan pelunasan. Sedangkan jumhur ulama membolehkannya jika bukan merupakan syarat. Sebagaimana diperbolehkan juga jika antara keduanya ada hubungan yang menjadi alasan pemberian hadiah dan bukan karena utang tersebut.

   Di sini terlihat bahwa hal ini terjadi pada penyimpanan uang di tabungan pos dan deposito.

5. TABUNGAN POS, DEPOSITO, TABUNGAN DAN SUFTAJAH

Hukum obligasi pemerintah (*goverment bond*)—dimana biasanya pemerintah memberikan bunga pada tabungan pos—memiliki hak menguasai dan membelanjakan dana nasabah di dalamnya serta memanfaatkannya untuk pinjaman ribawi. Bunga yang diberikan pihak bank kepada nasabah tidaklah halal, karena hubungan antara keduanya bukanlah sekadar hubungan *wadiah* (titip-menitip) saja sebagaimana yang dipahami sebagian para mufti. Karena kalaulah harta ini hanya sebatas titipan, tentu tidak boleh bagi pihak bank untuk memanfaatkan dan menginvestasikannya dalam berbagai lahan bisnis. Hal itu karena hak penerima titipan hanyalah menjaga titipan saja bukan memanfaatkannya. Tetapi, bila penitip (nasabah) memberinya izin, maka ia berubah kedudukannya dari *wadiah* menjadi *qardh* karena yang menjadi acuan adalah esensi maknanya. Dalam hal ini bank memiliki harta yang dititipkan dan berjanji akan mengembalikan yang semisal dengannya.

Begitu pula keuntungan yang sudah paten dan dipatok dengan bunga tahunan tertentu di dalam deposito tidaklah sesuai dengan syariat. Hal itu karena pematokan keuntungan tidak dibolehkan dalam kongsi bisnis, khususnya yang menggunakan sistem *mudharabah*. Alternatif yang dibolehkan adalah laba diberikan tanpa ditentukan persenannya dan adanya kesepakatan bahwa kerugian ditanggung bersama bila hal itu terjadi dalam pelaksanaan sebuah proyek tertentu.

Begitupun rekening tabungan termasuk dalam akad *qardh* antara nasabah dan bank. Seandainya pun terkadang bank tidak memberi bunga, namun ia menggunakan dana nasabah itu untuk melakukan kredit ribawi dan prak-

tik-praktik yang diharamkan lainnya. Apabila seorang muslim terpaksa untuk membuka rekening untuk menutupi biaya impor barang dari negara lain misalnya, maka hal itu dibolehkan, karena didasarkan pada kaidah *adh-dharuuraatu tubiihul mahzhuraat* (kondisi darurat bisa membolehkan sesuatu yang dilarang), tetapi disesuaikan juga dengan kadar darurat berdasarkan kaidah *adh-dharuuraatu tuqaddar biqadariha* (keadaan darurat dibatasi sesuai dengan kadarnya saja).

Sedangkan akad *suftajah*[876] adalah transaksi keuangan di mana seorang pemberi pinjaman memberikan pinjaman dana pada peminjam di suatu daerah (negara), lalu peminjam, wakilnya atau orang yang berutang padanya berkewajiban melunasi pinjaman itu kepada pemberi pinjaman, wakilnya atau orang yang memberinya pinjaman di daerah (negara) lain.

Ulama Hanafiah berpendapat bahwa *suftajah* ini hukumnya *makruh tahrim* apabila keuntungan yang dimaksud (pembayaran di daerah lain untuk menghindari bahaya) menjadi syarat dalam akad atau menjadi kebiasaan yang berlaku. Al-Marghinani berkata, "Akad *suftajah* hukumnya makruh, yaitu bentuk *qardh* yang mana peminjam diuntungkan dengan tidak terbebani oleh risiko bahaya perjalanan. Inilah bentuk manfaat yang didapatkan dari akad *qardh* ini. Padahal dengan tegas Rasulullah melarang *qardh* yang menarik keuntungan."[877]

Pendapat senada dilontarkan ulama Syafiiyah. Menurut mereka, transaksi ini diharamkan karena sudah masuk dalam *qardh* yang menarik keuntungan bagi si peminjam karena ia tidak menanggung risiko perjalanan.[878] Begitu pula pendapat ulama Malikiyah yang menyatakan bahwa transaksi ini dilarang karena merupakan bentuk *qardh* yang menarik keuntungan, terkecuali bila dalam kondisi darurat guna melindungi hartanya.[879] Dan yang rajih dalam pandangan Hanabilah adalah bolehnya transaksi ini apabila tanpa adanya bayaran. Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim dan Ibnu Qudamah memilih pendapat boleh secara mutlak, alasannya karena keuntungannya bukan hanya oleh peminjam saja namun dirasakan oleh kedua belah pihak.[880]

*** Macam-macam Deposito.**

Terdapat tiga macam deposito, yaitu tipe A, B dan C.

Tipe A yaitu deposito yang memiliki nilai yang terus bertambah. Pinjaman berada di tangan sebuah perusahaan (bank) selama 10 tahun, lalu investor akan mengambil kembali beserta persentase laba yang telah ditentukan, sehingga merupakan riba selama 10 tahun.

Tipe B yaitu deposito yang memiliki pemasukan lancar, dimana laba bisa ditarik setiap kurun waktu satu atau setengah tahun, sedangkan pokok pinjaman tetap utuh.

Tipe A dan B ini termasuk dalam kategori akad *qardh* dan tambahannya, termasuk dalam kategori riba utang. Keduanya tergolong dalam riba investasi yang mengandung riba dan hukumnya adalah haram seperti simpanan yang ada di bank, baik yang dimaksudkan hanya se-

---

876 *Suftajah* atau *saftajah* atau *saftujah*—penyebutan yang pertama adalah yang paling masyhur—merupakan kata serapan dari bahasa Persia. Maknanya, kertas yang ditulis oleh pemberi pinjaman kepada orang yang akan menjadi wakilnya untuk menerima pulunasan utang di tempat yang telah disepakati. Dokumen ini mirip kertas cek yang ada di zaman sekarang. *Suftajah* bisa digolongkan sebagai *bill of exchange* yang sekarang ini kita kenal.

877 *Al-Hidayah* yang dicetak bersama *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 452.

878 *Al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 304.

879 *Al-Khurasyi 'ala al-Khaliil*. vol. IV, hlm. 141 dan seterusnya; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 250, 288; *asy-Syarh al-Kabiir*, vol. III, hlm. 225.

880 *Mathaalib Ulin Nuha*, vol. III, hlm. 246; *al-Mughni*, vol. IV, hlm. 321; *A'lam al-Muwaqqi'iin* vol. I, hlm. 391, cet. Tijariah.

bagai bentuk penitipan saja, seperti tabungan, maupun penitipan dan investasi, yaitu deposito.

Tipe C yaitu deposito yang tidak memberikan laba pasti setiap tahunan, namun ia memberikan sebagian keuntungan bagi nasabahnya dengan cara diundi. Sebagian ulama terkecoh dengan tipe ini sehingga menfatwakan kebolehannya dengan alasaan bahwa semua modal berasal dari pemilik modal, dan keuntungan sepenuhnya untuk pengelola sebagai pemberian dari pemilik modal. Bentuk seperti ini dibolehkan menurut pendapat yang masyhur dalam mazhab Maliki. Telah termaktub dalam undang-undang mazhab Maliki halaman 300 yang berisi tentang kebolehan tabungan pos atas dasar dua alasan berikut ini.

1. Transaksi ini tidak ada pada masa turunnya syariat Islam, sehingga termasuk masalah yang *maskut 'anhu* (tidak dibicarakan) maka ia dibolehkan secara syara. Hal itu karena merupakan transaksi yang menguntungkan baik bagi pihak pengelola maupun pemilik modal, serta tidak ada pihak yang dirugikan. Selain itu, karena pada umumnya yang terjadi adalah si pengelola mendapatkan laba yang cukup besar. Hukum dalam syariat berdasar pada keadaan yang banyak terjadi, bukan pada yang sedikit dan jarang yaitu kemungkinan adanya kerugian.
2. Transaksi ini masuk dalam kategori akad *qiradh* (bagi hasil) yang dibolehkan berdasarkan ijma, karena ia adalah salah satu macamnya. Dan tidak perlu dipedulikan syarat laba harus bagian yang tidak tertentu dalam *qiradh* karena *qiradh* biasanya berlangsung antar individu manusia, sedangkan transaksi ini berlangsung dengan instansi pemerintahan!!

Namun yang benar, tipe ke-3 ini pun haram juga karena ia menggunakan sistem perjudian dengan membagi keuntungan ribawi menjadi beberapa nominal sehingga dapat mencakup sedikit dari jumlah investor yang ada. Lalu nominal itu dibagikan kepada mereka atas nama hadiah dengan cara diundi. Pada praktek ini pun terdapat ketidakadilan karena bisa jadi investor yang memiliki saham kecil mendapatkan ribuan dinar atau lira dan investor yang memiliki saham besar tidak mendapatkan apa-apa.

BAB KE-3
AKAD IJARAH (PENYEWAAN)

Akad ijarah seperti juga akad jual beli, termasuk bagian dari *al-'uquud al-mussammaah*[881] yang sangat diperhatikan hukumnya secara khusus oleh syariat Islam dari sisi karakter akadnya. Akad *ijarah* berbeda dengan transaksi jual beli karena sifatnya temporal, sedangkan jual beli bersifat permanen karena pengaruhnya dapat memindahkan kepemilikan suatu barang.

Akad *ijarah* adalah akad yang penting dalam kehidupan praktis. Oleh karena itu, saya akan membicarakan karakteristik dan hukumnya dalam pembahasan sebagai berikut.

Pembahasan pertama: legalitas, rukun, dan pengertian *ijarah.*

Pembahasan kedua: syarat-syarat *ijarah.*

Pembahasan ketiga: sifat dan konsekuensi hukum *ijarah.*

Pembahasan keempat: jenis dan konsekuensi hukum *ijarah.*

Pembahasan kelima: jaminan barang yang disewakan, jaminan pekerja dan gugurnya upah karena kerusakan barang.

Pembahasan keenam: perselisihan pelaku akad *ijarah.*

Pembahasan ketujuh: berakhirnya akad *ijarah.*

A. *LEGALITAS, RUKUN, DAN PENGERTIAN IJARAH*

1. Legalitas Ijarah

Ulama fiqih bersepakat atas legalnya akad *ijarah* kecuali Abu Bakar al-Asham, Ismail bin Ulayyah, Hasan Basri, al-Qasyani, an-Nahrawani, dan Ibnu Kaisan. Mereka melarang akad ini karena *ijarah* adalah menjual manfaat, padahal manfaat-manfaat tersebut tidak pernah ada saat melakukan akad, hanya dengan berjalannya waktu akan terpenuhi sedikit demi sedikit. Sesuatu yang tidak ada, tidak dapat dilakukan jual beli atasnya. Sebagaimana pula tidak diperbolehkan menggantungkan jual beli pada masa akan datang. Hal ini dibantah oleh Ibnu Rusyd bahwa manfaat tersebut walaupun tidak ada saat akad, tetapi secara umum dapat tercapai. Syariat hanya memperhatikan manfaat-manfaat yang pada umunya tercapai ini atau manfaat yang antara tercapai dan tidaknya adalah seimbang.[882]

---

881 *Al-'uquud al-musammaah* adalah akad yang telah disebutkan namanya dan diatur oleh Allah, seperti jual beli, *ijarah, syirkah* (pengkongsian), *kafalah,* dan hibah. Akad-akad ini diterapkan atasnya semua kaidah-kaidah umum dan khusus. Adapun *al-'uquud ghairu al-musammaah* adalah akad yang belum diatur oleh Allah, seperti akad-akad yang baru muncul seperti akad *taurid* (ekspor impor), akad menginap di hotel. Semua akad ini tunduk pada kaidah-kaidah umum.

882 *Bidaayatul Mujtahid,* vol. II, hlm. 218.

Mayoritas ulama memperbolehkan akad *ijarah* dengan dalil al-Qur`an, sunnah, dan ijma sebagai berikut.

Dalil pertama, dalil Al-Qur`an. Firman Allah,

"...kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka...." **(ath-Thalaaq: 6)**

Dan, firman Allah yang mengisahkan tentang perkataan salah seorang putri Nabi Syu'aib a.s.,

"Dan salah seorang dari kedua (perempuan) itu berkata, 'Wahai ayahku! Jadikanlah dia sebagai pekerja (pada kita), sesungguhnya orang yang paling baik yang engkau ambil sebagai pekerja (pada kita) ialah orang yang kuat dan dapat dipercaya.' Dia (Syu'aib) berkata, 'Sesungguhnya aku bermaksud ingin menikahkan engkau dengan salah seorang dari kedua anak perempuanku ini, dengan ketentuan bahwa engkau bekerja padaku selama delapan tahun dan jika engkau sempurnakan sepuluh tahun maka itu adalah (suatu kebaikan) darimu....'" **(al-Qashash: 26-27)**

Mengambil dalil dengan ayat ini dibenarkan menurut pendapat yang mengatakan bahwa syariat umat sebelum kita dilegalkan selama belum dinasakh (dihapus hukumnya).

Dalil kedua, sunnah. Sabda Rasulullah,

"Berikanlah upah pekerja sebelum kering keringatnya."[883]

Perintah memberikan upah adalah bukti dibolehkannya akad ijarah.

Rasulullah juga bersabda,

"Barang siapa yang mempekerjakan pekerja, beritahukanlah upahnya."[884]

Diriwayatkan dari Sa'id ibnul-Musayyib dari Sa'ad r.a., ia berkata, "Kami pernah menyewakan tanah dengan (bayaran) hasil pertaniannya. Rasulullah melarang hal itu dan memerintah kami untuk menyewakannya dengan emas atau perak."[885]

Diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas r.a. bahwa Nabi saw. pernah melakukan bekam (hijamah) kemudian membayar orang yang membekamnya.[886]

Dalil ketiga, ijma.

Umat Islam pada masa sahabat telah sepakat membolehkan akad *ijarah* sebelum keberadaan Asham, Ibnu Ulayyah, dan lainnya. Hal itu didasarkan pada kebutuhan masyarakat terhadap manfaat *ijarah* sebagaimana kebutuhan mereka terhadap barang yang riil. Dan, selama akad jual beli barang diperbolehkan maka akad *ijarah* manfaat harus diperbolehkan juga.[887]

---

883 Diriwayatkan dari hadits Abu Hurairah, Ibnu Umar, Jabir, dan Anas. Hadits Abu Hurairah diriwiyatkan Abu Ya'la dalam *Musnad*-nya, hadits Ibnu Umar dikeluarkan Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya. Hadits Jabir diriwayatkan Thabrani dalam *Mu'jam Shaghir*-nya, sedang hadits Anas diriwayatkan Abu Abdullah at-Tirmizdi al-Hakim dalam kitab *Nawadirul Ushul*. Ibnu hajar berkata, "Semuanya dhaif." (Lihat *Nasbur Raayyah*, vol. IV, hlm.129 dan setelahnya; *Majma'uz-Zawaaid*, vol. 4 hlm. 97, *Subulus Salaam* vol. III, hlm. 81).

884 Diriwayatkan Abdu Razaq dalam *Mushanaf*-nya dari Abu Hurairah dan Abi Sa'id al-Khudri. Diriwayatkan pula oleh Muhammad ibnul-Hasan dalam kitab *al-Atsar*. Dalam hadits ini ada keterputusan, tapi Imam Baihaqi menyambungkan lewat jalur Abu Hanifah. Menurut Abu Zar'ah, hadits ini shahih, tapi mauquf pada Abi Sa'id. (Lihat *Nasbur Raayyah* vol. 4 hlm.131; *Subulus Salam* vol.3 hlm. 82; *Nailul Authaar* vol. 5 hlm. 292).

885 Diriwayatkan Ahmad, Abu Dawud , dan Nasa'i dari Sa'ad bin Abi Waqqash dengan redaksi: bahwa para pemilik kebun pada zaman Nabi saw. menyewakan kebun mereka dengan upah hasil lahan itu dan apa yang di sekitar tanaman yang dibantu dengan air. Lalu mereka mendatangi Rasulullah dan memperkarakan sebagian masalah itu. Maka Rasulullah melarang untuk menyewakan dengan itu. Beliau berkata, *"Sewakanlah dengan emas dan perak."* (Lihat *Nailul Authaar* vol.5 hlm. 279).

886 Diriwayatkan Ahmad, Bukhari, dan Muslim. Bukhari menambahkan dengan lafal, *"Jika itu adalah barang buruk maka beliau tidak akan melakukannya."* (Lihat *Nasbur Raayyah* vol.4 hlm.134; *Nailul Authaar* vol.5 hlm. 28; *Subulus Salam* vol. 3 hlm. 80).

887 Lihat *al-Mabsuuth Li Sarakhsy* vol.15 hlm. 474; *Takmilah Fathul Qadiir* vol.7 hlm.147; *al-Badaa'i* vol. 4 hlm.173; *Bidaayatul Mujtahid* vol. 2 hlm. 218; *al-Muhadzdzab* vol. 1 hlm. 394; *al-Mughni* vol. 5 hlm. 397; *Mughnil Muhtaaj* vol. 2 hlm. 332.

2. Rukun dan Pengertian Ijarah

Rukun *ijarah* menurut Hanafiyah adalah ijab dan qabul, yaitu dengan lafal *ijarah, isti'jar, iktiraa'* dan *ikraa'.* Sedangkan rukun *ijarah* menurut mayoritas ulama[888] ada empat, yaitu dua pelaku akad (pemilik sewa dan penyewa), *sighah* (ijab dan qabul), upah, dan manfaat barang.

Ijarah menurut bahasa adalah jual beli manfaat, sedangkan secara syara' mempunyai makna sama dengan bahasa. Oleh karenanya, Hanafiyah mengatakan bahwa *ijarah* adalah akad atas manfaat disertai imbalan.[889] Sebagaimana tidak sah *ta'liq* (menggantungkan) dalam jual beli maka *ta'liq* dalam *ijarah* juga tidak sah. Akan tetapi, menurut mayoritas fuqaha, menyandarkan *ijarah* ke masa akan datang hukumnya sah. Berbeda dengan jual beli sebagaimana disebutkan dalam masalah sebelumnya.

Adapun ulama Syafi'iyah melarang menggantungkan *ijarah* atas barang ke masa akan datang sebagaimana larangan dalam jual beli, kecuali menggantungkan *ijarah* atas tanggungan. Misalnya, "Saya mewajibkan dirimu membawa barangku ke negeri ini atau sampai bulan sekian." Hal itu karena barang dalam tanggungan dapat menerima penundaan, seperti melakukan akad *salam* pada suatu barang yang diserahkan pada waktu tertentu.

Pendapat ulama Syafi'iyah yang paling benar (*al-ashah*) dalam masalah *ijarah* atas barang, juga membolehkan seorang pemilik untuk memperbarui masa sewa bagi penyewa barang sebelum berakhirnya akad, dikarenakan dua masa sewa itu berkaitan dengan satu pembayaran.[890]

Syafi'iyah mendefinisikan *ijarah* sebagai akad atas suatu manfaat yang mengandung maksud yang tertentu, mubah, serta dapat didermakan dan kebolehan dengan pengganti tertentu. Kata *"manfaat"* berfungsi untuk mengeluarkan akad atas barang karena barang hanya berlaku pada akad jual beli dan hibah. Kata *"maksud"* untuk mengeluarkan manfaat tidak bernilai, seperti menyewa seseorang untuk mengucapkan kata-kata membuat capek. Kata *"yang tertentu"* mengeluarkan akad *mudharabah* dan *ji'alah* (sayembara) atas pekerjaan yang tidak jelas. Kata *"dapat didermakan"* mengeluarkan manfaat kemaluan perempuan karena akad atas barang ini tidak disebut *ijarah.* Dan, kata *"dengan pengganti tertentu"* mengeluarkan akad hibah, wasiat, *syirkah* (kongsi), dan *i'arah* (peminjaman).[891]

Ulama Malikiyah mendefinisikan *ijarah* sebagai memberikan hak kepemilikan manfaat sesuatu yang mubah dalam masa tertentu disertai imbalan.[892] Definisi ini sama dengan definisi ulama Hanabilah.[893]

---

888 *Al-Qawaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 274; *Mugnil Muhtaaj* vol. 2 hlm. 332.

889 *Takmilah Fathul Qadiir*, vol. VII, hlm.145; *al-Badaa'i'*, vol. IV, hlm.174; *Tabyinul Haqaaiq*, vol. V, hlm.105; *Haasyiyah Ibnu Abidin*, vol. V, hlm.1.

Saya lebih suka menggunakan kata *iijaar* daripada kata *ijaarah* karena kata *ijaarah* adalah kata benda dari *ujrah* 'upah' bukan masdar (verba nomina) dari kata kerja *ajara* karena belum pernah didengar sebagai masdarnya sama sekali. Sebagaimana diketahui masdar dari kata kerja adalah *sima'i* bukan *qiyasi*. Terkadang kita menggunakan kata *ijarah* karena kata ini lebih populer.

890 *Mugnil Muhtaaj*, vol. II, hlm. 338. *Ijarah* menurut ulama Syafi'iyah terbagi dua macam, yaitu *pertama*, penyewaan atas barang (*ijaarh 'alal a'in*), seperti menyewakan barang tidak bergerak, menyewakan kendaraan, atau menyewakan orang tertentu. Jadi, menyewa barang tidak bergerak hanya dapat dilakukan melalui penyewaan atas barang karena tidak dapat dibebankan pada tanggungan tertentu. *Kedua*, penyewaan atas tanggungan (*ijarah 'ala dzimmah*), seperti menyewa binatang dengan sifat tertentu untuk mengangkut barang, atau seperti membebankan seseorang untuk mengerjakan hal tertentu, seperti menjahit, membangun, atau sebagainya (*Mugnil Muhtaaj* vol.II, hlm. 333).

891 *Mughnil Muhtaaj*, vol. 2 hlm. 332.

892 *Asy-Syarhul Kabiir, vol.* 4 hlm. 2; *al-Furuuq*, vol. 4 hlm. 4.

893 Lihat *al-Mughni*, vol. 5 hlm. 398; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. 2, hlm.190; *Kasysyaaful Qinaa'*, vol. 3, hlm. 537.

Karena akad *ijarah* adalah penjualan manfaat, maka mayoritas ahli fiqih tidak membolehkan menyewakan pohon untuk menghasilkan buah karena buah adalah barang, sedangkan *ijarah* adalah menjual manfaat bukan menjual barang. Begitu pula tidak boleh menyewakan kambing untuk diambil susunya, minyak saminnya, bulunya, atau anaknya, karena semuanya bagian dari barang sehingga tidak boleh dilakukan dengan akad *ijarah*. Begitu pula tidak boleh menyewa air di sungai, sumur, kanal, atau sumber air, karena air adalah barang sehingga tidak boleh disewa. Begitu pula menyewakan tempat belukar yang terdapat air untuk memelihara ikan, menanam tumbuhan, memancing, dan sebagainya, karena semua itu adalah barang. Dengan demikian, tidak boleh menyewakan kolam atau telaga kecil untuk memancing.[894]

Sebagaimana tidak diperbolehkan menyewakan tempat penggembalaan ternak karena rumput adalah barang sehingga tidak dapat dijadikan objek *ijarah*.

Mayoritas ulama juga melarang menyewakan hewan pejantan untuk menghasilkan keturunan dengan mengeluarkan spermanya yang merupakan barang. Hal ini sesuai dengan hadits bahwa Rasulullah melarang (menyewakan) pejantan.[895] Kata menyewakan dalam redaksi hadits ini tidak disebutkan sebagai bentuk gaya bahasa majaz mursal, seperti dalam ayat,

"Dan tanyalah (penduduk) negeri" **(Yuusuf: 82).**

Tidak dibolehkan juga menyewakan uang dirham dan dinar, barang yang ditakar dan ditimbang, karena manfaat itu ada setelah digunakan barangnya, sedangkan objek *ijarah* adalah manfaat bukan barang.[896] Oleh karena itu, dinyatakan dalam suatu kaidah, "Setiap hal yang dapat dimanfaatkan disertai tetapnya sosok barang maka dibolehkan *ijarah* atasnya, dan jika tidak maka tidak diperbolehkan."

Para ulama mengecualikan penyewaan seorang perempuan untuk menyusui karena termasuk kebutuhan mendesak (darurat). Ulama Malikiyah membolehkan menyewa pejantan untuk membuahi hewan betina. Dan, mayoritas ulama membolehkan mengambil upah dari penyewaan kamar mandi.[897]

3. Pendapat Ibnul Qayyim tentang Penyewaan Barang (Ijaratul A'yan)

Ibnul Qayyim berkata, "Konsep yang digunakan oleh para fuqaha adalah bahwa sesuatu yang bisa dijadikan objek *ijarah* adalah manfaat bukan barang merupakan konsep yang salah. Hal tersebut tidak ada dalilnya baik dalam Al-Qur`an, sunnah, ijma, maupun qiyas yang benar. Akan tetapi, justru sumber-sumber hukum justru menunjukkan bahwa barang yang muncul sedikit demi sedikit disertai tetap pokok barangnya, maka dihukumi sebagai manfaat. Seperti buah pada pohon, susu pada hewan, dan air di sumur. Oleh karena itu, dalam akad wakaf disamakan antara barang dan manfaat sehingga dibolehkan mewakafkan manfaat seperti mewakafkan tempat tinggal, dan dibolehkan mewakafkan barang seperti mewakafkan binatang ternak untuk dimanfaatkan susunya. Begitu juga, dalam akad *tabarru'* disamakan antara barang dan manfaat, seperti akad *ariyah* yang memanfaatkan barang kemudian mengembalikannya lagi, akad *manihah* yang memberikan hewan ternak untuk diminum susunya kemu-

---

894 *Ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, vol. 4, hlm.110 dan seterusnya.

895 Diriwayatkan Bukhari, Ahmad, Nasa'i, dan Abu Dawud dari Ibnu Umar. Diriwayatkan juga dari beberapa ulama lainnya dengan redaksi yang berbeda yang nanti akan disebutkan. (Lihat *Nailul Authaar*, vol. 5, hlm. 146).

896 *Al-Badaa'i'*, vol. 4, hlm.175.

897 *Al-Qawaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 273.

dian dikembalikan lagi, akad *qardh* yang meminjamkan dirham lalu dikembalikan gantinya. Maka demikian pula dalam akad *ijarah* terkadang berbentuk akad atas manfaat dan terkadang pula berbentuk akad atas barang yang tercipta atau muncul sedikit demi sedikit, tetapi pokok barangnya tetap, seperti susu dari perempuan yang menyusui dan manfaat dari kolam air. Barang-barang ini karena ia tumbuh sedikit demi sedikit dengan tetapnya sosok pokok barang maka ia bagaikan manfaat. Yang menyatukan keduanya adalah tercapainya maksud akad sedikit demi sedikit, baik yang tercapai adalah barang maupun manfaat."[898]

B. SYARAT-SYARAT IJARAH

Dalam akad *ijarah* ada empat macam syarat sebagaimana dalam akad jual beli, yaitu syarat wujud (*syarth al-in'iqaad*), syarat berlaku (*syarth an-nafaadz*), syarat sah (*syarth ash-sihhah*), dan syarat kelaziman (*syarth al-luzuum*). Di sini saya akan sebutkan sebagian syarat saja karena sebagiannya sudah dibahas dalam akad jual beli.

1. Syarat Wujud (Syarth al-In'iqad)

Ada tiga macam syarat wujud; sebagian berkaitan dengan pelaku akad, sebagian berkaitan dengan akad sendiri, dan sebagaian lagi berkaitan dengan tempat akad. Saya hanya akan menyebutkan syarat yang berkaitan dengan pelaku akad, yaitu berakal (pelaku akad orang yang berakal). Sebagaimana dalam jual beli, akad *ijarah* yang dilakukan oleh orang gila, atau anak kecil tidak *mumayyiz* adalah tidak sah. Menurut ulama Hanafiyah, mencapai usia balig tidak termasuk syarat wujud ataupun syarat berlaku. Jika ada anak kecil *mumayyiz* yang menyewakan harta atau dirinya, maka apabila diizinkan oleh walinya maka akad itu dianggap sah; dan apabila ia dibatasi hak membelanjakan hartanya, maka tergantung pada izin walinya.[899]

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa mencapai usia *mumayyiz* adalah syarat dalam *ijarah* dan jual beli, sedangkan balig adalah syarat berlaku (*syarth an-nafaadz*). Jika ada anak yang *mumayyiz* menyewakan diri atau hartanya, maka hukumnya sah dan akad itu digantungkan pada kerelaan walinya.[900]

Adapun ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa syarat taklif (pembebanan kewajiban syariat), yaitu balig dan berakal, adalah syarat wujud akad *ijarah* karena ia merupakan akad yang memberikan hak kepemilikan dalam kehidupan sehingga sama dengan jual beli.[901]

2. Syarat Berlaku (Syarth an-Nafaadz)

Syarat berlaku akad *ijarah* adalah adanya hak kepemilikan atau kekuasaan (*al-wilaayah*). Akad *ijarah* yang dilakukan oleh seorang *fudhuli* (orang yang membelanjakan harta orang lain tanpa izinnya, *penj.*) adalah tidak sah karena tidak adanya kepemilikan atau hak kuasa. Menurut Hanafiyah dan Malikiyah, akad ini digantungkan pada persetujuan dari pemilik sebagaimana berlaku dalam jual beli. Hal ini berbeda dengan pendapat ulama Syafi'iyah dan Hanabilah.

Terdapat beberapa syarat agar sebuah persetujuan dari pemilik dapat berlaku pada akad *ijarah* yang tergantung, di antaranya adanya wujud objek *ijarah*. Jika ada seorang *fudhuli* melakukan akad *ijarah* lalu mendapatkan per-

[898] Lihat *A'lamul Muwaqi'iin*, vol. 2, hlm.15.
[899] *Al-Badaa'i'*, vol. 4, hlm.176.
[900] *Asy-Syarhul Kabiir*, vol.4, hlm. 3.
[901] *Mugnil Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 332; *al-Mughni*, vol.5, hlm. 398.

setujuan dari pemilik, maka perlu diperhatikan hal berikut.[902]

Jika persetujuan atas akad tersebut terjadi sebelum manfaat barang digunakan, maka akad *ijarah* itu sah dan pemilik barang berhak atas upahnya karena objek akadnya ada.

Sebaliknya, jika persetujuan atas akad terjadi setelah manfaat barang digunakan, maka akad itu tidak sah dan upah dikembalikan ke pelaku akad, karena objek akad telah lenyap sehingga tidak ada pada saat pelaksanaan akad *ijarah*. Maka akad itu menjadi tidak ada karena tidak terdapat objek akadnya sehingga akad *ijarah*-nya tidak sah—sebagaimana yang kita ketahui dalam akad jual beli. Dengan demikian, pelaku akad *fudhuli* dianggap sebagai pelaku *ghashab* ketika ia mengembalikan barang kepada pemiliknya.

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa jika pelaku *ghashab* menyewakan barang *ghashab* lalu menyerahkannya kembali kepada pemiliknya dan ia menyetujui penyewaan itu, maka jika masa waktu *ijarah* telah habis, upah adalah hak pelaku *ghashab* karena objek akad telah lenyap dan persetujuan pemilik tidak berlaku pada sesuatu yang tidak ada, sebagaimana yang telah saya jelaskan.

Jika persetujuan pemilik terjadi setelah sebagian masa waktu akad *ijarah* berjalan, maka upah diserahkan kepada pemilik barang seluruhnya. Ini adalah pendapat Abu Yusuf. Hal itu karena jika sebagian masa sewa masih tersisa, maka akad tidak menjadi batal sehingga bisa menjadi objek *ijarah*. Dalam hal ini Abu Yusuf melihat pada masa sewa.

Muhammad berpendapat bahwa upah masa sewa yang telah berlalu adalah menjadi hak pelaku *ghashab*, sedangkan upah masa sewa yang sersisa adalah hak pemilik barang. Karena setiap bagian manfaat merupakan objek yang berdiri sendiri, sehingga jika sebagian masa waktu *ijarah* selesai maka statusnya tidak ada ketika persetujuan. Oleh karena itu, persetujuan pemilik tidak dapat diberlakukan pada masa yang telah lewat itu karena sudah tidak berwujud. Dalam hal ini Muhammad melihat pada objek *ijarah*.

Perbedaan cara pandang antara Abu Yusuf dan Muhamad ini berlaku pada seseorang yang meng-*ghashab* tanah lalu menyewakannya untuk lahan pertanian, lalu pemilik tanah membolehkan akad *ijarah* itu.

Muhammad menambahkan bahwa jika pelaku *ghashab* menyerahkan tanah itu pada penyewa dengan akad *muzara'ah*, maka perlu ada penjelasan lebih rinci dalam hal ini. Yakni, jika tanaman itu telah keluar bulirnya tapi belum kering, lalu pemilik tanah memberikan persetujuan maka akad itu menjadi sah. Dalam hal ini pelaku *ghashab* tidak berhak sedikit pun atas hasil tanaman karena akad *muzara'ah* dianggap satu kesatuan yang prosesnya tidak dapat dipisah-pisahkan. Persetujuan pemilik tanah atas akad sebelum selesai pemanfaatan tanah secara sempurna dianggap sebagai permulaan akad. Namun, jika bulir di lahan itu telah kering, maka proses *muzara'ah* dianggap telah selesai sehingga persetujuan pemilik tidak berlaku pada akad. Dalam hal ini maka seluruh hasil tanaman adalah milik orang yang meng-*ghashab*.

3. Syarat Sah (Syarth ash-Shihhah)

Syarat sah *ijarah* berkaitan dengan pelaku akad, objek akad, tempat, upah, dan akad itu sendiri. Di antara syarat sah akad *ijarah* adalah sebagai berikut.

a. Kerelaan Kedua Pelaku Akad

Syarat ini diterapkan sebagaimana dalam akad jual beli. Allah berfirman,

[902] Lihat *al-Badaa'i'* vol.4 hlm.177.

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil (tidak benar), kecuali dalam perdagangan yang berlaku atas dasar suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu. Sungguh, Allah Maha Penyayang kepadamu." **(an-Nisaa': 29)**

Ijarah disebut juga *tijarah* (perdagangan) karena di dalamnya ada nilai pertukaran harta dengan harta.[903]

b. Hendaknya Objek Akad (Yaitu Manfaat) Diketahui Sifatnya Guna Menghindari Perselisihan

Jika manfaat itu tidak jelas dan menyebabkan perselisihan, maka akadnya tidak sah karena ketidakjelasan menghalangi penyerahan dan penerimaan sehingga tidak tercapai maksud akad tersebut.

Kejelasan objek akad (manfaat) terwujud dengan penjelasan tempat manfaat, masa waktu, dan penjelasan objek kerja dalam penyewaan para pekerja.

1). PENJELASAN TEMPAT MANFAAT

Penjelasan tempat manfaat adalah dengan mengetahui barang yang disewakan. Jika ada orang berkata, "Saya sewakan salah satu dari rumah ini atau salah satu kendaaraan ini atau salah satu pekerja ini," maka hukum akad ini tidak sah, karena adanya ketidakjelasan dalam barang yang disewakan. Menurut pendapat ulama Hanafiyah yang masyhur, yaitu perkataan Abu Hanifah dan Abu Yusuf, tidak boleh seseorang menyewa sungai kering atau tempat tertentu untuk mengalirkan air guna mengairi tanahnya. Karena ukuran banyak sedikitnya air yang dialirkan ke sungai tersebut adalah berbeda. Air dalam jumlah banyak dapat membahayakan sungai itu. Sesuatu yang berbahaya tentu saja dikecualikan dalam akad secara tidak langsung. Sedangkan jumlah sedikitnya air tidak memiliki ukuran yang tepat. Dengan demikian, tempat akad tersebut statusnya tidak jelas.

Adapun menurut Muhammad, hukumnya adalah boleh. Hal yang menghalangi dibolehkannya akad adalah ketidakjelasan tempat dan ketidakjelasan itu sudah hilang dengan penentuan.[904]

2). PENJELASAN MASA WAKTU

Penjelasan masa waktu adalah hal yang sangat penting dalam penyewaan apartemen, rumah, toko, dan dalam penyewaan seorang perempuan untuk menyusui. Hal itu karena objek akad menjadi tidak jelas kadarnya kecuali dengan penentuan waktu tersebut. Oleh karena itu, tidak menyebutkan masa waktu akan menyebabkan pertikaian.

Ijarah hukumnya sah, baik dalam waktu yang panjang maupun pendek. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, termasuk ulama Syafi'iyah dalam pendapat yang shahih.[905] Mereka mengatakan bahwa akad *ijarah* adalah sah dalam waktu yang diperkirakan bahwa barang tersebut masih eksis menurut pandangan para ahli. Masa penyewaan tidak ada batas terlamanya karena tidak ada ketentuannya dalam syar'i.[906]

---

903 Lihat *Al-Badaa'i'* vol.4 hal.179.

904 *Al-Badaa'i'*, vol. 4 hlm.180; *al-Mabsuuth*, vol. 16, hlm. 43; *al-Furuuq* vol.4 hlm. 4; *Takmilah Fathul Qadiir* vol. 7 hlm.148.

905 Menurut ulama Hanafiyah, hukum *ijarah* selama waktu tertentu adalah sah, baik waktu itu lama maupun sebentar, karena jika masa waktu jelas maka manfaatnya juga jelas, kecuali benda wakaf. Benda wakaf tidak diperbolehkan untuk disewakan dalam waktu yang lama agar penyewa tidak mengklaim kepemilikan atasnya (yang dimaksud masa yang lama di sini adalah maksimal tiga tahun untuk harta yang tidak bergerak dan 1 tahun untuk selainnya). Begitu juga penyewaan tanah anak yatim. (Lihat *al-Lubaab Syarhul Kitaab*, vol. 2 hlm. 88; *Takmilah Fathul Qadiir*, vol. 7 hlm. 150).

906 *Mughnil Muhtaaj*, vol.2 hlm. 349; *al-Muhadzdzab*, vol. 1, hlm. 396; *al-Mughni*, vol. 5 hlm. 401; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. 2 hlm. 201.

Ulama Hanafiyah tidak mensyaratkan penentuan masa permulaan *ijarah*. Jika sebuah akad *ijarah* tidak disebutkan masa permulaan penyewaan, maka waktu yang mengikuti akad adalah dianggap waktu permulaan, yaitu bulan setelah akad terjadi.

Sedangkan ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa penentuan masa awal akad adalah syarat yang harus disebutkan dalam akad. Karena dengan tidak adanya penentuan menyebabkan ketidakjelasan waktu sehingga objek akad *ijarah* pun menjadi tidak jelas.[907]

Jika *ijarah* dilaksanakan satu bulan atau beberapa bulan atau beberapa tahun yang diketahui di awal bulan, maka penghitungan bulan itu menggunakan penampakan bulan sabit (sebagai tanda awal bulan). Dan, jika *ijarah* terjadi pada sebagian bulan, maka perhitungannya dengan hari karena tidak mungkin menggunakan perhitungan kemunculan bulan sabit. Begitu pula akad yang menggunakan bulan dan tahun. Jika akad terjadi di awal bulan, maka seluruh bulan dalam setahun dihitung dengan penampakan bulan sabit karena inilah hukum asalnya. Akan tetapi, jika akad itu dilakukan di tengah bulan, maka perhitungan seluruh hari ini menggunakan hari. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan riwayat dari Abu Yusuf.

Terdapat juga riwayat lain dari Abu Hanifah yang juga merupakan pendapat Muhammad dan para ulama Syafi'iyah, yaitu bahwa jika ada seseorang yang menyewa sebuah rumah selama satu tahun dan ia memulai sewa pada pertengahan bulan, maka ia berhak menempati selama sisa hari pada bulan itu dan menyempurnakan jumlah hari dari bulan pertama yang belum ia gunakan pada bulan terakhir. Sedangkan sebelas bulan yang lain dihitung berdasarkan kemunculan bulan sabit.

Perhitungan dengan hari dalam masalah ini digunakan karena darurat dan kondisi darurat ini hanya terjadi pada bulan pertama. Sedangkan riwayat pertama Abu Hanifah menyatakan bahwa jika bulan pertama dihitung dengan hari, maka bulan kedua pun terpaksa harus dihitung dengan hari. Dan, begitu seterusnya hingga selesai masa satu tahun.[908]

3) IJARAH MUSYAHARAH (PENYEWAAN PER BULAN)

Syafi'iyah sangat ketat dalam mensyaratkan waktu. Dalam pendapat shahihnya, mereka mengatakan bahwa jika ada seseorang menyewakan rumah setiap bulan satu dinar, atau setiap hari atau setiap Jumat atau setiap tahun, maka akad *ijarah*-nya batal. Hal itu karena setiap bulan ia membutuhkan akad baru karena ia telah menyendirikan upah untuk setiap bulannya. Dan, akad per bulan tersebut tidak ada sehingga akad pertama menjadi batal. Ditambah lagi masa waktu *ijarah* tersebut tidak jelas sehingga hal ini seperti jika seseorang mengatakan, "Saya sewakan kepadamu sebentar atau sebulan."[909]

Adapun menurut mayoritas ulama, akad *ijarah* itu dianggap sah pada bulan pertama dan statusnya mengikat, sedangkan bulan-bulan setelahnya tidak mengikat kecuali setelah masuk pada bulan-bulan itu. Karena dengan masuknya ke bulan-bulan itu dan telah adanya akad yang berisi kesepakatan upah dan kerelaan penggunaan barang sewa, maka hal itu dianggap memulai akad lagi. Hal ini seperti dalam jual beli *mu'athah* (jual beli tanpa *sighah* ijab

---

907 *Al-Muhadzdzab*, loc. cit.

908 *Takmilah Fathul Qadiir*, vol. 7, hlm. 178; *al-Badaa'i'*, vol. 4 hlm. 181; *al-Mabsuuth*, vol.15, hlm. 132; *Tabyinul Haqaaiq*, vol. 5, hlm. 123; *al-Muhadzdzab*, vol. 1, hlm. 396; *Raddul Muhtaar ala Durrur Mukhtaar*, vol. 5, hlm. 35.

909 *Al-Muhadzdzab*, vol. 1 hlm. 396; *Mughnil Muhtaaj*, vol. 2 hlm. 340; *al-Miizaan Li Sya'rani*, vol. 2 hlm.95.

dan qabul, *penj.*) jika dalam proses tawar-menawar terdapat unsur kerelaan dari keduanya.[910]

4) PENJELASAN OBJEK KERJA

Penjelasan objek kerja dalam penyewaan tenaga kerja adalah sebuah tuntutan untuk menghindari ketidakjelasan. Hal itu karena ketidakjelasan objek kerja dapat menyebabkan perselisihan dan mengakibatkan rusaknya akad. Jika ada orang menyewa seorang pekerja tanpa menyebutkan objek kerjanya, seperti menjahit, menggembala, mencangkul, dan sebagainya, maka akad itu tidak sah.

Perlunya penjelasan objek kerja bagi para tenaga kerja kolektif dengan menunjukkan atau menentukannya. Atau dapat pula dengan penjelasan jenis, tipe, kadar, dan sifatnya. Apabila seseorang menyewa pekerja untuk menggali sumur, maka harus dijelaskan kepadanya mengenai lokasi, kedalaman, dan lebar sumur tersebut, karena penggalian sumur berbeda-beda sesuai perbedaan kondisi-kondisi itu.[911]

5) PENENTUAN WAKTU DAN OBJEK KERJA SEKALIGUS

Jika diharuskan adanya penentuan waktu dalam penyewaan manfaat barang, seperti dalam menyewakan rumah dan lainnya, dan diharuskan pula adanya penentuan objek kerja dalam penyewaan atas pekerjaan (sewa tenaga), seperti menjahit dan lainnya, maka apakah penggabungan antara pensyaratan waktu dan objek kerja adalah diperbolehkan?

Menurut ulama Hanafiyah, penentuan jenis kerja dalam penyewaan manfaat barang tidak disyaratkan. Sehingga, apabila ada orang menyewa rumah atau toko dan tidak menyebutkan apa yang akan ia kerjakan di dalamnya, maka hukumnya boleh. Orang itu boleh menempatinya bersama orang lain, mengizinkan orang lain tinggal di situ dengan akad sewa atau pinjaman, meletakkan barang dan lainnya, dan sebagainya. Hanya saja ia tidak menggunakannya untuk hal yang merusak rumah itu, seperti mengizinkan tukang besi, tukang pemutih pakaian, dan tukang giling. Hal itu karena akad yang mutlak (tanpa penjelasan rinci) dibatasi dengan hal-hal yang berlaku umum dalam masyarakat.

Adapun dalam penyewaan tenaga maka disyaratkan penjelasan masa sewa dalam penyewaan penggembala kolektif. Karena tanpa penjelasan waktu tersebut, maka objek kerja menjadi tidak jelas. Sedangkan dalam penyewaan tukang pemutih pakaian dan tukang jahit kolektif maka tidak disyaratkan penjelasan waktu karena objek kerja telah jelas tanpa penentuan waktu tersebut. Adapun bagi pekerja khusus maka tidak disyaratkan penjelasan jenis, tipe, kadar, dan sifat kerja, tetapi disyaratkan penjelasan waktu. Begitu pula, disyaratkan penjelasan waktu sewa dalam penyewaan seorang perempuan untuk menyusui.

Abu Hanifah dan *ash-Shahiban* (Abu Yusuf dan Muhammad) berbeda pendapat dalam hal penggabungan antara batasan waktu dan objek kerja.[912] Menurut Abu Hanifah, jika batas waktu telah ditentukan, maka menentukan objek kerja tidak diperbolehkan. Sedang menurut *ash-Shahiban,* dibolehkan menentukan keduanya bersamaan. Oleh karenanya, apabila seseorang berkata kepada yang lain, "Saya menyewamu untuk menjahitkan baju ini pada hari ini, atau untuk mewarnai putih baju ini pada hari ini, atau untuk membuat roti pada hari ini," maka *ijarah* tersebut hukumnya adalah *fasid* (rusak) dalam pandangan Abu Hanifah, dan

---

[910] *Al-Badaa'i'*, vol. 4 hlm. 182; *Tabyinul Haqaaiq*, vol. 5 hlm. 122; *asy-Syarhul Kabiir Li Dardiri* vol.4 hlm. 44; *al-Mughni*, vol. 5 hlm. 459; *al-Qawaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 275 dan setelahnya.

[911] *Al-Badaa'i'*, vol. 4 hlm. 184; *al-Mabsuuth*, vol. 16, hlm. 47.

[912] Lihat kembali *al-Badaa'i'*, vol. 4, hlm. 184 dan seterusnya.

diperbolehkan dalam pandangan kedua murid utamanya itu.

Jika ada seseorang menyewa hewan tunggangan untuk bepergian ke suatu negeri dalam jangka waktu tertentu, maka *ijarah*-nya *fasid* menurut Abu Hanifah, sedangkan menurut kedua muridnya boleh.

Alasan kebolehan itu adalah bahwa objek akad adalah pekerjaan karena dialah maksud dari akad ini, dan pekerjaan ini telah bersifat jelas. Sedangkan tujuan penyebutan batas waktu adalah penyegeraan penyebutan saja sehingga bukan merupakan objek akad itu sendiri. Oleh karena itu, tidak dapat menghalangi kebolehan akad *ijarah*. Apabila terjadi penyewaan atas pekerjaan, maka jika pekerja telah menyelesaikan pekerjaan sebelum batas waktu, ia berhak mendapat upah seutuhnya. Kalau dia tidak dapat menyelesaikan dalam satu hari, maka ia boleh mengerjakan kembali hari berikutnya.

Sedangkan alasan Abu Hanifah adalah karena objek akadnya tidak jelas, sebab pelaku akad menyebutkan dua hal, yaitu jenis kerja dan masa waktu, padahal keduanya bisa menjadi objek akad. Ketidakjelasan pada objek akad ini menyebabkan rusaknya akad. Di samping itu, kedua hal tersebut tidak dapat berkumpul sebagai objek akad karena hukum keduanya berbeda. Akad yang berdasarkan batas waktu menuntut pembayaran upah meskipun tanpa kerja, sebab orang yang disewa menjadi pekerja khusus. Sedangkan akad *ijarah* yang berdasarkan jenis kerja menuntut kewajiban pembayaran upah jika pekerjaan telah dilaksanakan, sebab orang yang disewa menjadi penyewa kolektif. Oleh karena itu, objek akad adalah salah satu dari keduanya, padahal salah satu dari keduanya tidak lebih utama dari yang lain. Hasilnya, objek akad menjadi tidak jelas.

Hanabilah berpendapat bahwa apabila akad sewa terjadi pada suatu pekerjaan, seperti pembangunan dinding, menjahit baju atau membawakan barang ke tempat tertentu, maka jika sesuatu yang disewa memiliki kemampuan yang jelas, seperti binatang, maka dibolehkan menentukan masa dan objek kerjanya. Hal itu karena barang yang disewa memiliki kemampuan kerja yang dapat dihitung manfaatnya. Sedangkan jika sesuatu yang disewa tidak memiliki kemampuan kerja, seperti rumah dan tanah, maka hanya boleh menentukan masanya saja. Jika masa sewa telah ditentukan, maka tidak boleh menentukan jenis kerja karena penggabungan keduanya menambah *gharar* (ketidakjelasan) pada akad *ijarah*. Hal itu karena terkadang pekerjaan telah tuntas sebelum habisnya waktu sewa. Jika sesuatu yang disewa tetap digunakan pada sisa waktu, maka akan terjadi penambahan atas apa yang disepakati dalam akad. Akan tetapi, jika tidak melakukan pekerjaan itu, berarti ia bagaikan telah meninggalkan pekerjaan pada sebagian waktu. Terkadang pula orang yang disewa tidak dapat menyelesaikan pekerjaan yang diminta pada waktu yang telah ditentukan. Sehingga, jika ia menyelesaikannya pada waktu selanjutnya, berarti ia telah bekerja di luar waktu yang disepakati. Akan tetapi, jika ia tidak melakukannya, maka ia berarti tidak menyelesaikan pekerjaan yang dituntut dalam akad. Inilah *gharar* (ketidakjelasan) yang bisa dijauhi itu.[913]

Menurut ulama Malikiyah dan Syafi'iyah dalam pendapat paling shahihnya, tidak boleh dalam penyewaan atas pekerjaan (*ijaratul a'mal)*, seperti menjahit baju dan sebagainya, menggabungkan antara waktu dan objek kerja. Oleh karena itu, tidak sah menentukan kepada penjahit batasan waktu, seperti sehari, seminggu, dan sebagainya. Jika terjadi, maka akad *ija-*

[913] *Al-Mughni* vol.5 hlm. 402; *Ghaayatul Muntahaa* vol.2 hlm. 302.

rah-nya menjadi batal. Hal itu karena tindakan tersebut menyebabkan *gharar* dengan adanya kemungkinan objek tersebut tidak selesai dalam jangka sehari atau seminggu. Karena pekerjaan itu bisa saja tuntas lebih dahulu dan bisa juga terlambat.

Begitu juga seperti seseorang yang melakukan akad *salam* pada gandum disertai syarat berat tertentu. Akad ini tidak sah karena memiliki kemungkinan bertambahnya berat timbangan atau berkurang. Oleh karena itu, atas pertimbangan maslahat dan meniadakan *gharar* maka dituntut eksistensi akad tanpa menentukan masa tertentu.[914]

c. Hendaknya Objek Akad Dapat Diserahkan Baik Secara Nyata (Hakiki) Maupun Syara

Menurut kesepakatan fuqaha, akad *ijarah* tidak dibolehkan terhadap sesuatu yang tidak dapat diserahkan, baik secara nyata (hakiki)—seperti menyewakan onta yang lepas dan orang bisu untuk bicara—maupun secara syara—seperti menyewakan wanita haid untuk membersihkan masjid, seorang dokter untuk mencabut gigi sehat, dan penyihir untuk mengajarkan sihir. Abu Hanifah, Zufar, dan ulama Hanabilah berpendapat tidak dibolehkan menyewakan sesuatu yang dimiliki bersama selain kepada mitranya, seperti menyewakan bagian seseorang dari rumah milik bersama kepada bukan mitra, baik bagian orang tersebut jelas, seperti seperempat dan semisalnya, maupun tidak jelas. Karena sesuatu yang menjadi milik bersama tidak bisa diserahkan, sebab penyerahan barang seperti ini adalah dengan menyerahkan seluruh barang itu termasuk milik mitra. Dalam barang milik bersama setiap bagiannya adalah milik bersama. Dan, bagian mitra bukan termasuk objek akad *ijarah* di atas sehingga secara syara tidak mungkin diserahkan.

Dalam riwayat yang masyhur dari Abu Hanifah disebutkan bahwa menyewakan barang milik bersama kepada mitranya adalah boleh. Karena objek akad dapat diserahkan tanpa perlu penyesuaian disebabkan manfaat rumah terwujud dari barang milik penyewa, tetapi disebabkan dua hal yang berbeda; sebagian disebabkan kepemilikannya dan sebagian lagi disebabkan akad *ijarah*. Berdasarkan riwayat yang masyhur dari Abu Hanifah juga, dinyatakan bahwa kepemilikan bersama yang muncul belakangan tidak berpengaruh pada akad *ijarah*. Karena yang mencegah dibolehkannya akad atas barang tersebut adalah ketidakmampuan penyerahan. Dan, ketidakmampuan penyerahan bukan syarat tetapnya akad karena tidak setiap hal yang disyaratkan dalam permulaan akad disyaratkan untuk kelanggengan akad tersebut.[915]

Menurut *ash-Shahiban* (dua murid utama Abu Hanifah) dan mayoritas ahli fiqih, *ijarah* atas kepemilikan bersama dibolehkan secara mutlak, baik untuk mitra maupun orang lain. Karena barang tersebut memiliki manfaat dan penyerahannya dapat dilakukan dengan pengosongan atau penyesuaian, sebagaimana dibolehkan dalam jual beli, dan *ijarah* adalah salah satu jenis jual beli.[916]

Menurut ulama Hanafiyah, persyaratan kemampuan penyerahan mempunyai beberapa implikasi permasalahan sebagai berikut.

a. Jika seseorang menyewa jalan di rumah orang lain untuk dilaluinya dalam waktu

---

914 *Al-Furuuq Lil Qurafi* vol.4 hal.12, *al-Qawaniin al-Fiqhiyyah* hal.275, *Mugnil Muhtaaj* vol.3 hal.340.

915 *Takmilah Fathul Qadiir* disertai kitab *al-'Inayah* vol. 7 hlm. 180; *al-Badaa'i'*, vol. 4 hlm.187; *Tabyinul Haqaaiq*, vol. 5 hlm. 125; *Raddul Muhtaar ala Durrul Mukhtaar*, vol. 5 hlm. 32; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. 2 hlm. 197; *asy-Syarhul Kabiir*, vol.4 hlm.19.

916 *Bidaayatul Mujtahid*, vol .2 hlm. 225; *al-Miizaan*, vol .2 hlm.96; *al-Muhadzdzab*, vol. 1 hlm. 395.

tertentu, maka menurut Abu Hanifah tidak boleh dan boleh menurut *ash-Shahiban.* Hal itu karena penyewaan kepemilikan bersama adalah *fasid* menurut Imam Abu Hanifah, sedangkan boleh menurut dua muridnya.

b. Seseorang yang menyewa tanah berisi tanaman *rathbah* dalam jangka waktu misalkan satu tahun, maka *ijarah*-nya tidak boleh karena *fasid.* Pasalnya, tanah tersebut tidak mungkin diserahkan kecuali ada perusakan (tercerabutnya tanaman), dan seseorang tidak dipaksakan menimbulkan kerusakan terhadap dirinya. Sebab, manfaatnya tidak dapat diserahkan secara syara sehingga tidak boleh. Kalau pemilik tanah yang mencabutnya lalu menyerahkan tanah dalam keadaan kosong, maka hukumnya boleh karena penghalangnya hilang. Seperti seseorang yang membeli kayu atap, jika penjual melepasnya dan dapat diserahkan kepada pembeli maka hukumnya boleh. Dalam dua keadaan di atas, pembeli dipaksa untuk menerima.

c. Jika seseorang menyewa orang lain untuk melakukan penjualan dan pembelian, maka akad *ijarah* itu tidak dibolehkan. Karena jual beli tidak bisa dilakukan dengan satu orang, tetapi harus terdiri dari dua orang, yaitu penjual dan pembeli. Hal itu tidak dapat dilaksanakan oleh satu orang sehingga akad *ijarah* menjadi batal. Pasalnya, orang yang disewa tidak dapat memenuhi manfaatnya, begitu juga seorang penyewa tidak bisa menerima hasilnya. Sehingga, akad ini seperti orang yang menyewa orang lain untuk mengangkat kayu besar sendirian, sedangkan dia tidak mampu membawanya.

Adapun jika seorang penyewa meminta orang lain melakukan jual beli dalam batas waktu tertentu, seperti memintanya melakukan jual beli dalam jangka waktu satu bulan, maka hukumnya sah. Hal itu karena akad *ijarah* terjadi atas manfaat waktu dan batas waktu tersebut jelas.

d. Tidak sah menyewakan hewan pejantan untuk membuahi hewan betina serta menyewakan anjing dan burung elang yang terlatih untuk berburu, karena manfaatnya tidak dapat diperoleh oleh penyewa. Sebab, tidak mungkin memaksa hewan pejantan untuk membuahi dan mengeluarkan sperma, serta memaksa anjing dan burung untuk berburu.

Ini adalah pendapat mayoritas ulama dari kalangan Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah.[917] Hal itu karena Rasulullah melarang menerima upah hewan pejantan atas pembuahan terhadap hewan betina.[918] Sedangkan Imam Malik membolehkan akad tersebut jika dalam batas waktu yang jelas sebagaimana dalam akad manfaat lainnya.[919]

d. Hendakanya Manfaat yang Dijadikan Objek Ijarah Dibolehkan Secara Syara

Hendaknya manfaat yang dijadikan objek ijarah dibolehkan secara syara. Contohnya, menyewakan kitab untuk ditelaah, dibaca, dan disadur; menyewakan apartemen untuk ditempati; jaring untuk berburu, dan sebagainya. Syarat ini bercabang sebagaimana kesepakatan ula-

---

917 *Takmilah Fathul Qadiir*, vol. 7 hlm. 179; *al-Badaa'i'*, vol. 4 hlm. 189; *Raddul Muhtaar ala Durrul Mukhtaar*, vol. 5 hlm. 38; *al-Mughni*, vol. 5 hlm. 500; *al-Muhadzdzab*, vol. 1 hlm. 394; *Mughnil Muhtaaj*, vol. 2 hlm. 335; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. 2 hlm.197.

918 Diriwiyatkan oleh Bukhari, Abu Dawud, Tirmizdi, Nasa'i, dan Ahmad dari Ibnu Umar. Diriwayatkan pula dari beberapa sahabat, seperti Anas, Ibnu Abbas, Ali, dan Abu Hurairah. Dalam redaksi yang lain, "Rasulullah melarang harga pembuahan pejantan." (Lihat *Nasbur Raayyah*, vol. 4 hlm. 135; *Nailul Authaar*, vol. 5 hlm.146).

919 *Bidaayatul Mujtahid*, vol. 2 hlm. 322; *al-Qawaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 275.

ma[920], yaitu tidak boleh menyewa barang untuk maksiat, seperti menyewa seseorang untuk bermain dan hiburan yang diharamkan, mengajarkan sihir dan syair yang diharamkan, menyewakan buku-buku bid'ah yang diharamkan, menyewakan biduan perempuan untuk bernyanyi atau menyewa seseorang untuk menangisi mayit. Hal itu karena penyewaan tersebut untuk kemaksiatan dan maksiat tidak diperbolehkan dalam akad. Adapun menyewa seseorang untuk menulis lirik lagu atau kata-kata ratapan adalah boleh menurut Hanafiyah karena yang dilarang adalah bernyanyi dan bersedih bukan menulisnya. Dengan demikian, kaidah *fiqhiyah* mengatakan, "Menyewakan sesuatu untuk maksiat adalah tidak dibolehkan[921]."

Begitu juga tidak dibolehkan menyewa orang untuk membunuh atau memenjarakan atau memukul orang secara zalim karena hal itu adalah penyewaan untuk kemaksiatan, maka objek akad tidak dapat terpenuhi secara syara. Sedangkan jika untuk menegakkan kebenaran, seperti menyewa orang lain untuk memotong anggota tubuh maka dibolehkan, karena dapat terpenuhi dan jelas. Sedangkan menyewakan untuk melakukan qishash maka menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf tidak dibolehkan karena membunuh dengan cara memotong leher terkadang tepat mengenai leher sehingga dibolehkan dan terkadang tidak tepat sehingga dilarang karena berarti penyiksaan terhadap seseorang. Sedang menurut Muhammad, hal itu dibolehkan karena qishash berarti memotong leher dan batasan leher jelas maka dibolehkan.[922]

Tidak dibolehkan juga seorang kafir dzimmi menyewa rumah orang muslim di negara Islam untuk dijadikan tempat ibadah atau tempat penjualan minuman keras atau tempat berjudi karena penggunaannya untuk maksiat. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Sedangkan Abu Hanifah membolehkan penyewaan untuk dijadikan tempat ibadah di daerah sekitar Irak karena penduduk daerah sekitar Irak pada zamannya adalah golongan *ahlu dzimmah* Majusi sehingga hal ini tidak menyebabkan penghinaan terhadap orang-orang muslim.[923]

e. Hendaknya Pekerjaan yang Ditugaskan Bukan Kewajiban Bagi Penyewa Sebelum Akad Ijarah

Implikasi dari syarat ini, tidak sah *ijarah* dari mengerjakan kewajiban karena seseorang melakukan kewajibannya tidak berhak mendapatkan upah dari pekerjaan itu, seperti orang yang membayar utangnya. Sehingga, tidak sah melakukan *ijarah* untuk amalan ibadah dan ketaatan, seperti shalat, puasa, haji, menjadi imam, adzan, dan mengajarkan Al-Qur`an, karena itu adalah menyewa dalam amalan wajib. Selain itu, karena menyewa seseorang untuk melakukan adzan dan iqamat, menjadi imam serta mengajarkan Al-Qur`an dan ilmu menyebabkan orang-orang enggan mengerjakan shalat secara berjamaah, mempelajari Al-Qur`an, dan menuntut ilmu.[924]

---

920 *Takmilah Fathul Qadiir*, vol. 7 hlm.185; *al-Badaa'i'*, vol. 4 hlm. 189; *Tabyiinul Haqaaiq*, vol. 5, hlm.125; *asy-Syarhul al-Kabiir*, vol. 4 hlm. 21; *Bidaayatul Mujtahid*, vol. 2 hlm. 218, *al-Muhadzdzab*, vol. 1, hlm. 394; *al-Mughni*, vol. 5, hlm. 502; *al-Qawaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 275; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. 2 hlm. 196; *al-Furuuq Li Qurafi, vol.* 4 hlm. 4.

921 *Al-Faraid al-Bahiyyah fi al-Qawaid al-Fiqhiyyah Li Syaikh Mahmud Hamzah*, hlm. 76.

922 *Al-Badaa'i'* vol. 4 hlm.189.

923 *Al-Badaa'i'*, vol. 4 hlm. 176; *al-Mabsuuth*, vol.16 hlm. 38; *al-Mughni* vol. 5 hlm. 503.

924 *Al-Badaa'i*, vol.4 hlm.191; *al-Mughni*, vol. 5 hlm. 506 dan seterusnya; *al-Mabsuuth*, vol. 16 hlm. 37; *Tabyinul Haqaaiq*, vol. 5 hlm. 124; *Raddul Muhtaar ala ad-Durrul Mukhtaar*, vol. 5 hlm. 38; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. 2 hlm. 205, 217; *al-Faraidul Bahiyah fil Qawaid al-Fiqhiyyah Li Syeikh Mahmud Hamzah*, hlm. 75, 284; *al-Ifshoh Libni Hubairah*, hlm. 226.

Diriwayatkan bahwa Utsman bin Abi Ash' berkata, "Sesungguhnya perintah akhir Nabi saw. adalah agar seorang muazin tidak mengambil upah dari adzannya." (Tirmidzi menyatakan bahwa hadits ini hasan).[925]

Masalah ini disepakati oleh ulama Hanafiyah dan Hanabilah. Dalam salah satu kaidah ulama Hanafiyah disebutkan, "Tidak berhak atas upah orang yang disewa untuk ketaatan", dan, "Menyewa melakukan sesuatu yang diwajibkan tidak dibolehkan." Oleh karena itu, seseorang yang menyewa istrinya sebulan untuk melakukan urusan rumah tangga adalah tidak dibolehkan karena pekerjaan itu adalah kewajiban seorang istri.

Lalu para ulama belakangan berfatwa dibolehkannya seorang pengajar Al-Qur`an mengambil upah yang sepadan sesuai dengan masanya dalam mengajarkan Al-Qur`an.

Menurut Imam Malik dan Imam Syafi'i,[926] dibolehkan melakukan *ijarah* dalam mengajarkan Al-Qur`an karena objek kerjanya jelas dan upahnya juga jelas. Selain itu, Rasulullah pernah menikahkan seseorang dengan Al-Qu`ran sebagai maharnya.[927] Sehingga dibolehkan menjadikan Al-Qur`an barang pengganti. Rasulullah juga bersabda,

"Sesungguhnya sesuatu yang paling berhak engkau ambil upah darinya adalah (mengajarkan) Al-Qur`an."[928]*(Hadits shahih)*

Diriwayatkan bahwa Abu Sa'id r.a. meruqyah seseorang dengan surah al-Faatihah dengan imbalan upah. Kemudian orang itu sembuh dan para sahabatnya mengambil upah yang dijanjikan. Mereka lalu menceritakan hal itu kepada Rasulullah dan menanyakan hal tersebut. Maka Rasulullah bersabda,

"Demi Allah, celaka seseorang yang makan dari perkataan batil. Kamu telah makan dari perkataan yang benar. Makanlah dan berikanlah saya bagian dari barang itu." [929]

Pengarang kitab *Kanzud Daqaaiq al-Hanafi* berkata, "Pendapat yang dijadikan fatwa saat ini adalah membolehkan *ijarah* dalam mengajarkan Al-Qur`an. Ini adalah mazhab para *masysyaikh* yang belakangan dari negeri Balakh."[930]

Malikiyah membolehkan mengambil upah dari adzan, menjadi imam, dan shalat di masjid, tetapi bukan untuk melaksanakan shalat saja. Hal ini didasarkan pada qiyas terhadap pekerjaan yang tidak wajib.

Ulama Malikiyah dan Syafi'iyah membolehkan *ijarah* untuk melaksanakan haji, sesuai ikrar Rasulullah terhadap sahabat yang menghajikan orang lain. Sedangkan melakukan *ijarah* untuk menjadi imam dalam shalat fardhu maka menurut ulama Syafi'iyah hal itu tidak boleh. Sedangkan menurut pendapat masyhur ulama Malikiyah, hal itu tidak boleh jika tidak dibarengi dengan adzan[931].

---

925 Diriwayatkan penyusun kitab *Empat Sunan* dengan riwayat berbeda. Redaksi ini dari Tirmidzi dan Ibnu Majah (lihat kembali *Nasbur Raayyah* vol. 4 hlm.139).

926 *Asy-Syarhul Kabiir*, vol. 4 hlm.16; *Bidaayatul Mujtahid*, vol. 1, hlm. 221; *Mugnil Muhtaaj, vol.* 2, hlm. 344; *al-Muhadzdzab*, vol. 1 hlm. 398; *al-Miizaan*, vol. 2, hlm. 95; *al-Qawaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 275.

927 Diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, dan Ahmad dengan redaksi, *"Aku telah menikahkan kalian berdua dengan al-Qur`an yang kamu miliki."* (Lihat *Nailul Authaar* vol. 6 hlm.170).

928 Dikeluarkan oleh Bukhari dalam kitab at-Tib dari Ibnu Abbas dan diriwayatkan banyak hadits sesuai maknanya. (Lihat *Nasbur Raayyah*, vol. 4, hlm.139; *Majma'uz-Zawaaid*, vol .4 hlm.94; *Subulus Salam* vol. 3 hlm.81).

929 Diriwayatkan oleh Ahmad dan penyusun *Kutub Sittah* kecuali Nasa'i dari Abu Sa'id al-Khudri. Dan diriwayatkan juga dari Kharijah bin Salt dari pamannya, juga diriwayatkan dari Jabir. (Lihat *Nasbur Raayyah* vol. 4 hlm. 138; *Nailul Authaar* vol. 5 hlm. 289, 291; *Majma'uz Zawaaid* vol. 4 hlm. 96).

930 *Tabyinul al-Haqaaiq* vol.5 hlm.124.

931 Lihat *Subulus Salam*, vol. 2 hlm.181,184; *Mughnil Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 344; *al-Furuuq Lil Qurafi*, vol. 3 hlm. 2; *Ushul Fiqih Islami* karya penulis vol.1 hlm. 60 dan seterusnya, hlm.139, cet.Darul Fikr Damaskus.

Para ulama bersepakat dibolehkannya *ijarah* untuk mengajarkan bahasa, sastra, kaligrafi, fiqih, hadits, dan sebagainya. Juga dibolehkan *ijarah* untuk membangun masjid, jembatan, dan barak militer; karena semuanya tidak termasuk kewajiban. Mengerjakannya terkadang bernilai ibadah, terkadang juga tidak.

Ulama Hanafiyah melarang *ijarah* untuk memandikan mayit karena termasuk kewajiban, tetapi membolehkan *ijarah* untuk menggali kuburan dan mengangkat jenazah. Sedangkan ulama Syafi'iyah membolehkan *ijarah* untuk pengurusan mayit dan menguburkannya. Termasuk dalam pengurusan mayit adalah memandikan dan mengkafani, karena semua itu termasuk dalam fardhu kifayah. Tidak berpengaruh jika hal itu berubah menjadi wajib karena suatu kondisi, seperti orang yang dalam keadaan terpaksa. Orang tersebut harus diberi upah makan, tetapi diwajibkan membayar ganti.

Seseorang tidak dibolehkan menyewa istrinya untuk menyusui anaknya yang berasal dari istrinya itu, karena hal itu penyewaan atas pelayanan anak. Sedangkan susu masuk dalam pekerjaan itu secara tidak langsung. Sehingga, penyewaan itu merupakan penyewaan atas kewajiban antara seorang ibu dan Allah.[932]

f. Orang yang Disewa tidak Boleh Mengambil Manfaat dari Pekerjaannya

Jika ia mengambil manfaat, maka tidak dibolehkan.[933] Tidak sah *ijarah* untuk ketaatan karena ia mengerjakan untuk kepentingan sendiri. Sebagaimana tidak sah menyewa seorang untuk menggiling gandum dengan upah sebagian dari tepung hasil gilingan itu, atau memeras biji simsim dengan upah sebagian minyak simsim hasil perasan. Hal itu karena orang yang disewa menikmati hasil pekerjaannya sehingga ia sepertinya melakukan semua itu untuk dirinya sendiri. Dan, diriwayatkan dari Nabi saw. bahwa beliau melarang *qafiz* tukang giling.[934] Maksudnya adalah seseorang meminta orang lain menggilingkan beberapa *qafiz* tertentu dengan upah sebagian *qafiz* yang digiling. Ini juga disepakati oleh ulama Syafi'iyah[935] sebagai pengamalan terhadap larangan dalam hadits ini. Selain itu, di dalamnya juga mengandung perusakan terhadap salah satu syarat akad *ijarah,* yaitu kemampuan untuk menyerahkan upah ketika melakukan akad.

Terdapat kaidah fiqih yang ditetapkan oleh para ulama Hanafiyah berkaitan dengan masalah ini, yaitu, "Memberikan upah dari sebagian pekerjaan orang yang disewa dapat merusak akad."

Sedangkan ulama Malikiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa hal itu dibolehkan jika takarannya jelas. Hadits yang dijadikan dalil di atas dianggap tidak shahih menurut mereka.[936]

Contoh lainnya, kebiasaan sebagian petani di pedesaan untuk memberikan sebagian gan-

932 *Al-Badaa'i'* vol.4 hlm.192.

933 Menurut Syafi'iyah, *ijarah* untuk membacakan Al-Qur'an di atas kuburan dalam waktu tertentu dan kadar tertentu hukumnya boleh agar dapat mendatangkan rahmat ketika dibacakan Al-Qur'an. Keadaan mayit akan sama seperti orang yang masih hidup. Kebolehan ini baik *ijarah* itu dibarengi dengan doa maupun menjadikan pahala bacaan tersebut untuk mayit atau tidak, sehingga manfaat pembacaan Al-Qur'an kembali untuk mayit. Dan, karena doa bisa sampai kepadanya, jadi jika pembacaan doa dilakukan setelah membaca Al-Qur'an, maka lebih cepat dikabulkan dan memberikan lebih banyak berkah. Sehingga perkataan Imam Syafi'i bahwa membacakan Al-Qur'an tidak akan sampai ke mayit, diartikan dengan penafsiran lain (Lihat *Mugnil Muhtaaj* vol.2 hlm. 341).

934 Diriwayatkan oleh Daruquthni bahwa Abu Said al-Khudri ra. berkata, "Rasulullah melarang upah air sperma pejantan dan upah *qafiz* tukang giling." Sebagian ulama mengartikan "*qafiz* tukang giling" dengan menggilingkan makanan dengan upah sebagian makanan yang digiling itu. Hal itu karena masing-masing dari keduanya menuntut hasil tepung sebagai upah, dan ini bertentangan (Lihat *Nailul Authaar*, vol. 5, hlm. 292; *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 255).

935 *Al-Badaa'i'*, loc. cit., *Mughnil Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 335; *al-Faraaid al-Bahiyyah fil Qawaaid al-Fiqhiyyah*, hlm. 78.

936 *Al-Mughni*, vol. 5, hlm. 449; *asy-Syarhul Kabiir*, vol.4, hlm. 6; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 274 dan seterusnya

dum bagi orang yang mengeringkannya atau membawanya. Transaksi seperti ini dibolehkan oleh ulama Hanabilah.

g. Manfaat dari Akad Itu Harus Dimaksudkan dan Biasa Dicapai Melalui Akad Ijarah

Tidak dibolehkan menyewakan pohon untuk menjemur pakaian[937] dan untuk berteduh karena manfaat itu tidak dimaksudkan dari kegunaan pohon tersebut.[938]

4. Syarat Objek Akad

Apabila objek akad termasuk barang bergerak, maka disyaratkan terjadinya penerimaan. Jika tidak, maka hukumnya tidak sah. Hal ini karena Nabi saw. melarang jual beli barang yang belum diterima.[939] Dan, *ijarah* adalah salah satu bentuk jual beli.[940] Adapun jika objek akad adalah barang yang tidak bergerak, maka terdapat perbedaan yang telah disebutkan dalam pembahasan jual beli *fasid.*

5. Syarat-Syarat Ujrah (Upah)

Ada dua macam, yaitu sebagai berikut.[941]

a. Hendaknya Upah Tersebut Harta yang Bernilai dan Diketahui

Syarat ini disepakati oleh para ulama. Maksud syarat ini sudah dijelaskan dalam pembahasan akad jual beli. Landasan hukum disyaratkan mengetahui upah adalah sabda Rasulullah,

"Barangsiapa mempekerjakan pekerja maka hendaklah ia memberitahu upahnya."

Mengetahui upah tidak sah kecuali dengan isyarat dan penentuan, ataupun dengan penjelasan.[942]

Menurut Abu Hanifah, diharuskan mengetahui tempat pelunasan upah jika upah itu termasuk barang yang perlu dibawa dan membutuhkan biaya. Sedang menurut *ash-Shahiban,* hal itu tidak disyaratkan dan tempat akad cukup dijadikan tempat untuk pelunasan.[943]

---

937 Al-Qurafi al-Maliki menyebutkan dalam *al-Furuuq* (vol. 4 hlm. 3-4) delapan syarat manfaat yang dibolehkan dalam *ijarah,* yaitu pertama, dibolehkan. Hal ini untuk mengeluarkan lagu dan alat musik. Kedua, manfaat tersebut bisa saling dipertukarkan; untuk mengeluarkan akad nikah. Ketiga, manfaat tersebut bernilai; untuk mengeluarkan barang yang tidak berharga yang tidak mungkin diberi imbalan. Mereka berbeda pendapat mengenai hukum menyewakan pohon untuk menjemur pakaian. Ibnu Qasim melarangnya. Keempat, hak milik sendiri; untuk mengeluarkan harta yang diwakafkan untuk tempat tinggal, seperti asrama sekolah. Kelima, tidak mengandung penyerahan barang; untuk mengeluarkan akad penyewaan pohon untuk diambil buahnya atau penyewaan kambing untuk diambil hasilnya. Dikecualikan dari hal itu penyewaan wanita untuk diambil susunya karena ada darurat. Keenam, dapat diserahkan; untuk mengeluarkan akad menyewakan orang bisu (untuk berbicara). Ketujuh, manfaat ini dapat dirasakan oleh penyewa; untuk mengeluarkan penyewaan untuk melakukan ibadah seperti puasa dan lainnya. Kedelapan, harus diketahui; untuk mengeluarkan hal-hal yang tidak jelas seperti menyewa alat yang tidak jelas fungsinya.

938 *Al-Badaa'i',* sumber sebelumnya.

939 Dalam masalah ini terdapat beberapa hadits, di antaranya hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Muslim dari Jabir r.a. bahwa Rasulullah bersabda,

إِذَا ابْتَعْتَ طَعَامًا فَلاَ تَبِعْهُ حَتَّى تَسْتَوْفِيَهُ

"Jika kamu membeli barang, maka janganlah kamu menjualnya kembali hingga kamu terima." (Lihat *Nailul Authaar* vol. 5 hlm. 157. Sebagian riwayatnya telah disebutkan).

Sebagian lagi diriwayatkan oleh para penyusun *Kutub Sittah* kecuali Ibnu Majah dari Ibnu Abbas dengan lafal,

مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ

"Barangsiapa yang membeli makanan, maka janganlah menjualnya kembali sehingga dia menerimanya makanan tersebut secara utuh.." (Lihat *Jaami'ul Ushuul* vol.1 hlm. 383 dan seterusnya).

940 *Al-Badaa'i'* vol. 4 hlm.193.

941 *Al-Badaa'i',op. cit.,* hlm.193-194.

942 *Takmilah Fathul Qadiir,* vol. 7 hlm. 148, 187; *al-Badaa'i',* vol. 4 hlm. 193; *al-Mughni, vol.* 5 hlm. 404.

943 *Al-Mabsuuth,* vol. 15 hlm.113.

Syarat mengetahui upah ini memiliki beberapa bentuk masalah, seperti jika seseorang menyewa orang lain dengan upah tertentu ditambah makan, atau menyewa hewan dengan upah tertentu ditambah makannya, maka akad itu tidak dibolehkan. Hal itu karena makanan tersebut menjadi bagian dari upah, padahal ukurannya tidak jelas sehingga membuat status upahnya tidak jelas.

Ulama Malikiyah[944] membolehkan menyewa seseorang untuk melayani atau menyewa hewan ditambah makannya dan pakaian atau sejenisnya untuk pembantu itu. Hal itu karena sudah menjadi hal yang umum dalam masyarakat, sebagaimana menyewa seorang perempuan untuk menyusui ditambah makan dan lainnya.

- ***Menyewa perempuan untuk menyusui.***

Menurut *ash-Shahiban* (dua murid Abu Hanifah) dan ulama Syafi'iyah, berdasarkan qiyas, tidak dibolehkan menyewa seorang perempuan untuk menyusui ditambah makan dan pakaiannya karena ketidakjelasan upahnya, yaitu makanan dan pakaian. Sedangkan Abu Hanifah membolehkannya berdasarkan firman Allah,

"... Dan jika kamu ingin menyusukan anakmu kepada orang lain, maka tidak ada dosa bagimu memberikan pembayaran dengan cara yang patut...." **(al-Baqarah: 233)**

Allah tidak melarang menyewa perempuan untuk menyusui secara mutlak. Ketidakjelasan upah dalam penyewaan ini tidak menyebabkan pertikaian karena dalam kebiasaan yang berlaku masyarakat bersikap toleran terhadap perempuan yang disewa untuk menyusui itu dan memberikan kemudahan demi kasih sayang terhadap anak-anak, sehingga hal ini sama dengan masalah ketidajelasan jumlah *qafiz* dalam jual beli *shubrah* (sejumlah makanan) secara *jizaf* (tanpa ditaksir).[945]

Ulama Malikiyah dan Hanabilah juga menyepakati pendapat ini.[946]

- ***Upah yang menjadi bagian dari objek akad.***

Menurut mayoritas ulama, akad ijarah menjadi batal apabila seseorang menyewa pengulit dengan upah kulit hewan yang ia kuliti, menyewa penggiling dengan upah sebagian biji-bijian yang digiling atau satu sha' dari tepungnya. Hal itu karena tidak dapat diketahui apakah kulit itu bisa berhasil dilepas dengan baik sehingga hasilnya bagus atau tidak, dan juga tidak jelas apakah hasil gilingan biji-bijian itu kasar atau lembut, serta tidak diketahui berapa kadar ukuran tepung yang dihasilkan, karena bisa saja biji-bijian itu kopong karena termakan ulat.

Oleh karena itu, tidak sah akad *ijarah* dengan upah yang tidak jelas[947] karena Nabi saw. melarang upah sperma pejantan dan upah penggiling dengan satu *qafiz* tepung.[948]

Namun, ulama Malikiyah membolehkan hal ini[949] karena ia menyewa dengan upah bagian makanan yang diketahui. Dan, upah penggiling dari bagian makanan itu juga jelas. Mereka menjawab bahwa hadits larangan itu jika

944 *Al-Qawaniin al-Fiqhiyyah*, vol. 274; *asy-Syarhu ash-Shaghiir*, vol. 4 hlm. 31.

945 *Takmilah Fathul Qadiir*, vol. 7 hlm. 185; *al-Badaa'i'*, vol. 4 hlm.193 dan selanjutnya; *al-Mabsuuth*, vol.15 hlm. 119; *Tabyinul Haqaaiq*, *vol.* 5 hlm. 127.

946 *Asy-Syarhu al-Kabiir li Dardiri wa Hasiyah ad-Daasuuqii*, vol. 4 hlm.13; *al-Furuuq li Qurafi, vol.* 4 hlm. 4; *Mugnil Muhtaaj*, vol. 2 hlm. 335; *Ghaayatul Muntahaa, vol.* 2 hlm. 192; *al-Mughni Libni Qudamah, vol.* 5 hlm. .450,543.

947 *Al-Mughni*, vol. 5 hlm. 405.

948 Diriwayatkan Daruquthni dan Baihaqi dari Abi Sa'id, tetapi sanad haditsnya mungkar (*Nailul Authaar*, vol .5/hlm. 292).

949 *Bidaayatul Mujtahid* vol.2 hal.222 dan selanjutnya, *asy-Syarhu ash-Shaghiir* vol.4 hal.18 dan seterusnya.

ukuran *qafiz* tidak jelas. Pendapat ini disepakati oleh Hadawiyah, Imam Yahya pengikut Zaidiyah, Muzani, dan Hanabilah dengan syarat ukuran tepung yang dijadikan upah harus jelas.

Menurut Malikiyah dalam pendapat masyhurnya, akad penyewaan pengulit dengan upah kulit hewannya adalah tidak sah. Hal itu karena ia tidak berhak mendapatkan kulit itu kecuali setelah selesai dikuliti, sedang tidak dapat diketahui apakah setelah dikuliti kulit itu tetap dalam keadaan baik atau rusak?

Begitu juga menyewa penggiling dengan upah sebagian biji-bijian karena tidak jelas ukurannya. Jika dengan ukuran yang jelas maka hukumnya boleh, seperti jika seseorang menyewa pengulit dengan imbalan kulit tertentu yang telah terlepas dari hewannya.

- ***Imbalan pengosongan tempat.***

Menurut saya, imbalan pengosongan tempat (dalam masyarakat Arab saat ini dikenal dengan istilah *fuurugh* atau *khuluwur rajul* atau *khuluwul yad*) adalah dibolehkan. Pemilik barang (pemberi sewa) boleh mengambil sejumlah uang tertentu sebagai imbalan pengosongan tempat. Sejumlah uang yang diambil itu dianggap penyegeraan sebagian upah yang disepakati dalam akad. Sedangkan upah yang diberikan setiap bulan atau tahun adalah bagian lain dari upah yang dibayar belakangan.

Adapun imbalan pengosongan tempat yang diambil oleh penyewa sebagai imbalan melepas hak pemanfaatan barang tak bergerak yang ia sewa adalah boleh selama masa waktu penyewaan masih tersisa. Jika tidak, maka itu dianggap tindakan *ghashab* yang diharamkan.

Ulama Syafi'iyah telah menjelaskan hal yang mendekati makna ini dalam pembahasannya mengenai *sighah* akad jual beli. Mereka berkata, "Pensyaratan adanya *sighah* dalam pemindahan hak kuasa atas barang tertentu—yaitu ketika melepaskan hak pemilikan barang-barang najis untuk memupuk tanah—adalah sesuatu yang lumrah, seperti berkata, 'Saya melepaskan hak saya dari barang ini.' Begitu pula merupakan hal biasa pengambilan imbalan atas pemindahan hak kuasa tersebut, sama seperti pelepasan hak dalam pekerjaan."[950]

Hanya saja semua itu terbatas—dalam pandangan syara—selama masih dalam masa sewa yang telah disepakati. Pelepasan hak penyewa pada orang lain dengan imbalan setelah habis masa sewa, tergantung pada kerelaan pemilik barang.

Meskipun dalam konsep Mazhab Hanafi tidak dibolehkan mengambil imbalan dari hak-hak secara khusus—seperti hak *syuf'ah*—dan juga tidak membolehkan jual beli hak, tapi banyak ulama Hanafiyah memfatwakan kebolehan melepaskan hak pekerjaan dengan imbalan harta, seperti menjadi imam, khatib, muadzin, dan sebagainya. Fatwa ini berlandaskan pada kebutuhan (darurat), kebiasaan masyarakat serta diqiyaskan pada masalah istri yang memberikan hak gilirannya pada istri yang lain, karena keduanya hanya sekadar melepaskan haknya. Juga diqiyaskan pada bolehnya petugas wakaf untuk membebastugaskan (*'azl*) dirinya di hadapan hakim. Termasuk dalam pembebasan tugas (*'azl*) ini adalah pelepasan hak tugas wakaf atau yang lainnya pada orang lain, dan telah berlaku kebiasaan masyarakat dalam pelepasan hak ini dengan imbalan.[951]

Ada sebuah tulisan ulama Malikiyah masa kini dengan judul *Jumlat Taqaariir wa Fataawaa fil Khuluwwat wal Inzaalaat 'indat Tuuni-*

---

[950] *Haasyiyat al- Bujiramii 'ala Syarhul Khathiib "al-Iqnaa' fi Hall Alfaadz Abii Syujjaa"*, vol. 3, cet. al-Baabii al-Halabii, hlm. 3.
[951] *Ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, vol. 4 hlm. 15.

siyyiin (Kumpulan Keputusan dan Fatwa Dalam Pelepasan Hak Masyarakat Tunis).[952] Tulisan ini milik Mufti Malikiyah di Tunis Ibrahim ar-Riyahi (wafat pada tahun 1266 H), Syekh Muhammad Bairam ar-Rabi' at-Tunisi, Mufti Malikiyah di Tunis Syekh asy-Syadzili bin Shalih Bas dan hakim (qadhi) Tunis Syekh Muhammad as-Sanusi. Mereka menetapkan kebolehan mengambil imbalan dalam pelepasan hak dengan berlandaskan pada kebiasaan masyarakat, dan karena penyewa memiliki hak manfaat barang sehingga ia boleh melepaskan haknya dengan memperoleh imbalan seperti dalam *ijarah* (sewa guna), atau tanpa imbalan seperti dalam *i'arah* (pinjaman).[953]

Imam Banani menukil dari Imam Barzali dalam masalah pelepasan tugas (dengan imbalan) yang menunjukkan kebolehannya. Ia juga menukil fatwa ulama wilayah Fes yang membolehkan jual beli hak pengosongan tempat. Sedangkan Syekh Muhammad Bairam berkata, "Betapa miripnya pelepasan hak ini dengan masalah *mugharasah.* Hanya saja pelepasan hak tidak memberikan hak kepemilikan barang karena ia berhubungan dengan manfaat."

- ***Keputusan Majma' al-Fiqh al-Islami (Lembaga Fiqih Islam) di Jeddah no. VI, tahun 1408 H/1988 M.***

Ada baiknya menyebutkan isi dari keputusan ini, yang pada waktu itu saya sebagai ketua panitia perumusnya, yaitu sebagai berikut.

1. Jika pemilik dan penyewa bersepakat bahwa penyewa harus membayar kepada pemilik sejumlah uang tertentu dan melebihi biaya periodik, yaitu yang disebut dalam sebagian negeri dengan imbalan pengosongan tempat, maka tidak ada halangan secara syara membayar sejumlah uang tersebut, dengan syarat dihitung sebagai bagian dari biaya (sewa) selama masa yang telah disepakati. Dan, ketika terjadi *fasakh* (pembatalan akad) maka uang ini dihukumi sebagai upah.
2. Jika terjadi kesepakatan antara pemilik dan penyewa pada pertengahan masa sewa bahwa pemilik harus membayar kepada penyewa sejumlah uang sebagai ganti pelepasan haknya yang telah ditetapkan oleh akad dalam kepemilikan manfaat barang pada sisa masa sewa. Uang ganti pelepasan hak (*badal khuluw*) seperti ini boleh secara syara karena ia adalah ganti dari pelepasan hak penyewa dengan kerelaannya dalam manfaat yang telah dijualnya kepada pemilik.

   Adapun jika masa sewanya telah habis dan akadnya belum diperbarui secara eksplisit atau implisit dengan cara secara otomatis sesuai dengan *sighah* yang menunjukkan hal tersebut, maka uang ganti pelepasan hak (*badal khuluw*) tersebut tidak halal, karena pemilik lebih berhak atas barang miliknya setelah habisnya hak penyewa.
3. Jika terjadi kesepakatan antara penyewa pertama dan penyewa baru pada pertengahan masa sewa untuk melepaskan hak manfaat barang pada sisa masa sewa dengan imbalan sejumlah uang yang melebihi dari biaya periodik, maka uang ganti pelepasan hak (*badal khuluw*) seperti ini boleh secara syara, dengan keharusan menjaga ketentuan akad yang telah ditetapkan antara pemilik dan penyewa pertama, serta menjaga ketentuan umum yang ditetapkan

[952] *Al-Khuluw, al-inzaal,* dan *al-jilsah*, semuanya bermakna sama, yaitu manfaat yang dimiliki penyewa pada pemilik asli dengan tanpa kehilangan kepemilikan si pemilik atas barangnya. Jika barang itu berbentuk tanah, maka manfaat (dari tanah itu) diistilahkan dengan kata *inzaal* dalam istilah sebagian masyarakat. Dan jika berbentuk toko atau rumah, maka diistilahkan dengan *khuluw* dalam istilah selain penduduk wilayah Fes. Sedangkan dalam istilah mereka jika berbentuk warung diistilahkan dengan *jilsah*.

[953] Lihat Imam Qarafi, *al-Furuuq*, vol. 1 hlm. 187.

oleh undang-undang yang berlaku yang sesuai dengan hukum-hukum syariah.

Hanya saja dalam *ijarah* yang memiliki masa yang lama di mana hal itu tidak sesuai dengan ketetapan akad *ijarah* yang didasarkan pada ketentuan yang dibolehkan dalam sebagian undang-undang, tidak boleh bagi penyewa menyewakan fisik barang pada penyewa lainnya, dan tidak boleh mengambil uang ganti pelepasan hak (*badal khuluw*) dalam hal tersebut kecuali dengan persetujuan pemilik.

Adapun jika terjadi kesepakatan antara penyewa pertama dan penyewa baru setelah habis masa sewa, maka uang ganti pelepasan hak (*badal khuluw*) itu tidak halal karena habisnya hak penyewa pertama dalam manfaat fisik barang tersebut.

b. Upah tidak Berbentuk Manfaat yang Sejenis dengan Ma'quud Alaih (Objek Akad)

Upah tidak berbentuk manfaat yang sejenis dengan *ma'quud alaih* (objek akad). Misalkan, *ijarah* tempat tinggal dibayar dengan tempat tinggal, jasa dibayar dengan jasa, penunggangan dibayar dengan penunggangan, dan pertanian dibayar dengan pertanian. Syarat ini menurut ulama Malikiyah adalah cabang dari riba. Mereka menganggap bahwa adanya kesatuan jenis saja dapat melarang sebuah akad dalam riba *nasiah*, seperti yang kita ketahui dalam pembahasan riba. Penerapan prinsip ini dalam *ijarah* adalah bahwa akad ini menurut mereka terjadi secara sedikit demi sedikit sesuai dengan terjadinya manfaat. Maka, manfaat pada waktu akad itu tidak ada (seutuhnya), sehingga salah satu pihak menjadi terlambat dalam menerima manfaat secara seutuhnya maka terjadilah riba *nasiah*.[954] Dan kita telah mengetahui bahwa, menurut ulama Syafi'iyah, kesamaan jenis saja tidak dapat mengharamkan akad dengan alasan riba, maka akad ini boleh menurut mereka dan tidak disyaratkan syarat ini.

Syarat yang kembali pada rukun akad, yaitu akad harus terlepas dari syarat yang tidak sesuai dengan akad. Jadi, jika pemilik menyewakan rumahnya dengan syarat agar dia menempatinya selama satu bulan, kemudian menyerahkannya pada penyewa, atau menyewakan tanah dengan syarat dia menanaminya kemudian menyerahkannya pada penyewa, atau menyewakan binatang tunggangan dengan syarat dia menungganginya selama satu bulan, dan sebagainya, maka *ijarah* seperti ini adalah tidak sah. Sebab, syarat ini tidak sesuai dengan akad karena dalam syarat tersebut terdapat manfaat lebih untuk salah satu pihak yang disyaratkan dalam akad dan tidak ada imbalannya. Oleh karena itu, kelebihan manfaat itu menjadi riba atau seperti riba sehingga membuat akad menjadi tidak sah.[955] Sedangkan ulama Hanabilah dan Malikiyah membolehkan *ijarah* seperti ini.

6. Syarat Kelaziman Ijarah (Syarth al-Luzuum)

Disyaratkan dua hal dalam akad *ijarah* agar akad ini menjadi *lazim* (mengikat).

a. Terbebasnya Barang yang Disewakan dari Cacat yang Merusak Pemanfaatannya

Hal ini berimplikasi bahwa jika terjadi cacat yang merusak pemanfaatannya,[956] maka penyewa memiliki hak *khiyaar* (hak pilih) antara meneruskan *ijarah* dan membayar seluruh uang

954 Lihat *al-Badaa'i', vol.* IV, hlm. 194.

955 *Al-Badaa'i', vol.* IV, hlm. 194 dan seterusnya.

956 Cacat yang merusak pemanfaatannya adalah cacat yang menghilangkan keseluruhan manfaat yang dimaksud dari barang yang disewa, seperti hancurnya rumah, atau merusak pemanfaatannya secara benar seperti jatuhnya atap rumah. (Lihat *Majallah* point 154).

sewa atau mem-*fasakh*-nya (membatalkannya), seperti jika hewan tunggangan yang disewa sakit atau pincang, atau hancurnya sebagian bangunan rumah.[957] Hal itu karena *ma'quud alaih* (objek akad), yaitu manfaatnya, terjadi sedikit demi sedikit. Oleh karena itu, jika terjadi cacat dalam barang yang disewakan, maka ini berarti terjadi cacat sebelum adanya penerimaan manfaat. Sehingga, wajib ada *khiyaar* bagi penyewa, sama seperti dalam akad jual beli.[958]

Jadi, jika rumah yang disewa hancur semuanya atau airnya terputus dari penggiling dengan kekuatan air, atau airnya terputus dari tanah, maka *ijarah*-nya batal (*fasakh*); karena objjek akad (*ma'quud alaih*)-nya telah rusak, dan kerusakan itu menuntut terjadinya *fasakh* terhadap akad. Hanya saja pendapat yang paling shahih menurut ulama Hanafiyah adalah bahwa akadnya tidak batal (*fasakh*) tapi ditetapkan adanya hak mem-*fasakh*-nya. Hal itu karena *ma'quud alaih*-nya (objek akad) telah hilang dalam bentuk yang dimungkinkan bisa kembali lagi. Sehingga, ia menjadi seperti orang yang membeli sesuatu kemudian ia kabur sebelum adanya *qabdl* (serah terima). Bisa juga penyewa memanfaatkan barang yang disewakan secara umum, seperti dengan mendirikan kemah di atasnya.

Dan, jika cacatnya hilang sebelum penyewa mem-*fasakh* akad *ijarah*, seperti orang yang sakit sehat kembali, binatang yang pincang kembali sehat, dan orang yang menyewakan membangun bangunan rumah yang runtuh, maka hak *khiyaar* mem-*fasakh* bagi penyewa itu menjadi batal, karena hal yang mewajibkan adanya *khiyaar* telah hilang, sedangkan akadnya tetap ada, maka *khiyaar*-nya hilang.

Hak *fasakh* diberikan kepada penyewa jika cacatnya termasuk cacat yang merusak pemanfaatan barang karena kekurangannya itu kembali pada objek akad. Jika cacatnya tidak termasuk cacat yang merusak pemanfaatannya, seperti runtuhnya tembok rumah yang tidak digunakan untuk tinggal, maka ia tidak memiliki hak *fasakh*.

Penyewa dapat melakukan *fasakh* jika orang yang menyewakan ada ketika terjadi *fasakh*. Jika dia tidak hadir kemudian terjadi sesuatu pada barang yang disewakan yang menuntut adanya *fasakh*, maka penyewa tidak memiliki hak untuk melakukan *fasakh* karena mem-*fasakh* akad tidak boleh kecuali dengan hadirnya kedua pihak atau orang yang mewakili keduanya.

Adapun dalam kasus runtuh atau hancurnya rumah, maka bagi penyewa hak meninggalkannya, baik orang yang menyewakan hadir maupun tidak. Meninggalkan rumah yang hancur ini adalah tanda adanya *fasakh*.

Penyewa juga memiliki hak *fasakh* dengan terjadinya pemisahan transaksi atas manfaat setelah manfaat itu diperoleh secara utuh karena transaksinya terpisah-pisah dalam objek akad, yaitu manfaat. Pemisahan transaksi itu menuntut adanya *khiyaar*. Contohnya, seseorang menyewa dua buah rumah dengan satu transaksi, kemudian salah satunya runtuh, atau terjadi hal yang menghalangi penyewa dari manfaat salah satunya, atau seseorang menyewa satu buah rumah kemudian pemilik enggan menyerahkan salah satu bagian rumahnya, maka bagi penyewa hak mem-*fasakh* akad karena adanya pemisahan.[959]

---

957 Ini adalah pendapat sebagian ulama Hanafiyah dan diambil oleh pengarang kitab *ad-Durrul Mukhtaar*. Imam Ibnu Syahnah berkata, "Dalam zhahir riwayat bahwa hancurnya rumah atau tembok rumah tidak menggugurkan upah sama sekali."

958 *Al-Badaa'i', ibid.*, hlm. 195; *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. 7 hlm. 220; *Tabyiin al-Haqaaiq, vol.* V, hlm. 143.

959 *Al-Badaa'i'*, vol. 4,hlm. 196 dan seterusnya.

b. Tidak Terjadi Alasan yang Membolehkan Mem-Fasakh (Membatalkan) Ijarah

Seperti jika terjadi sesuatu terhadap salah satu pihak atau barang yang disewakan, maka setiap pihak boleh mem-*fasakh* akad. Saya akan menjelaskan tentang beberapa alasan yang dapat mem-*fasakh* akad pada pembahasan berikut ini.

Beberapa alasan (uzur) yang dapat mem-*fasakh* akad.

Ijarah dapat di-*fasakh* dengan sebab adanya alasan (uzur) menurut ulama Hanafiyah. Hal itu karena kebutuhan menuntut adanya *fasakh* ketika terjadinya uzur tersebut, sebab jika akadnya tetap *lazim* (mengikat) ketika terdapat uzur maka orang yang mendapat uzur tersebut dipaksa mendapat *dharar* (kerugian) yang tidak disepakati dalam akad. Uzur atau alasan yang dimaksud di sini adalah sesuatu yang timbul dan menyebabkan kerugian bagi pelaku akad jika meneruskan akad, dan tidak dapat dihindari kecuali dengan mem-*fasakh*-nya. Imam Ibnu Abidin berkata, "Setiap uzur yang tidak memungkinkan diperoleh objek akad (*ma'quud alaih*) karenanya kecuali dengan *dharar* 'kerugian' yang diderita pada diri pelaku akad atau hartanya, maka ia diberikan hak *fasakh*."[960]

Sedangkan mayoritas ulama (jumhur) berpendapat bahwa *ijarah* adalah akad *lazim* (mengikat) seperti jual beli, maka tidak dapat di-*fasakh* seperti seluruh akad-akad *lazim* lainnya oleh pelaku akad tanpa ada alasan yang mewajibkan, seperti adanya cacat, hilangnya objek manfaat. Adapun dalam ungkapan ulama Syafi'iyah adalah bahwa *ijarah* tidak batal (*fasakh*) dengan adanya halangan, seperti tidak adanya penerang kamar mandi bagi penyewa, atau kepergian mendadak dari penyewa rumah, sakitnya penyewa binatang tunggangan sehingga tidak dapat pergi dengan binatang itu. Hal itu karena tidak ada cacat atau kekurangan dalam objek akad dan dimungkinkan ditetapkan wakil dari keduanya. Akad *ijarah* hanya dapat batal (*fasakh*) ketika *ma'quud alaih*, yaitu manfaat barang, hilang. Seperti runtuhnya rumah, matinya binatang tunggangan, dan pekerja yang sudah ditentukan (spesifik).

Fasakh hanya terjadi pada masa mendatang, bukan pada masa lalu. Atau, terjadi ketika adanya cacat pada barang yang disewakan, seperti binatang tunggangan yang tidak dapat dikendalikan atau lari, atau suka menggigit, atau punggung hewan itu membuat orang yang menaikinya selalu tergelincir ketika berjalan, atau kakinya pincang, atau lemah penglihatan, atau sakit kusta dan sopak.[961]

Kesimpulan: para ulama sepakat bahwa *ijarah* menjadi batal (*fasakh*) dengan selesainya pemenuhan manfaat barang. Begitu juga dengan permintaan *fasakh* dalam dua hal, yaitu rusaknya fisik barang yang disewakan dalam *ijarah 'ain* (sewa guna fisik barang), dan tidak adanya penyerahan fisik barang yang disewakan pada masa sewa. Namun, mereka berselisih pendapat dalam kebolehan *fasakh ijarah* karena adanya uzur (halangan). Ulama Hanafiyah berpendapat *ijarah* dapat batal (*fasakh*) dengan adanya uzur (halangan), sedangkan menurut mayoritas ulama tidak demikian. Para ulama juga berselisih pendapat dalam mem-*fasakh ijarah* karena meninggalnya salah satu pelaku akad. Ulama Hanafiyah berpendapat *ijarah*-nya menjadi batal dengan meninggalnya salah satu pelaku akad. Hal ini berbeda dengan pendapat mayoritas ulama (jumhur).

Para ulama juga sepakat bahwa akad *ijarah* tidak menjadi batal (*fasakh*) dengan keluarnya fisik barang yang disewakan dari kepemilikan

---

960 *Raddul Muhtaar*, vol. 5 hlm. 55.

961 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2 hlm. 355 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, vol. 1 hlm. 405; *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. 2 hlm. 227; *al-Mughni*, vol. 5 hlm. 418; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. 2 hlm. 209.

orang yang menyewakan. Misalnya, jika seseorang menyewakan rumah kemudian menghibahkannya atau menjualnya kepada orang lain.

Ulama Hanafiyah membagi uzur (alasan) yang mewajibkan *fasakh* dalam tiga jenis, yaitu sebagai berikut.[962]

1. *Uzur dari pihak penyewa*. Misalnya, jika penyewa bangkrut atau beralih dari pekerjaan tertentu menjadi petani, atau dari petani menjadi pedagang, atau dari satu profesi ke profesi lainnya. Hal itu karena orang yang bangkrut atau yang beralih dari suatu pekerjaan yang tidak dapat mengambil manfaat barang kecuali dengan adanya *dharar* (kerugian). Orang itu tidak dapat dipaksa untuk tetap berada dalam profesinya yang pertama, misalnya. Contoh lainnya, jika ia bepergian atau berpindah dari negerinya, karena melanjutkan akad dapat menyebabkan'*dharar* baginya.

   Implikasi dari hal tersebut adalah jika ia tidak mendapat manfaat dari barang kecuali dengan adanya *dharar*, baik pada harta maupun badannya, maka ia berhak menuntut *fasakh ijarah*. Misalnya, jika seseorang menyewa seorang laki-laki untuk mencuci baju dan menyeterikanya atau menjahitnya, atau membersihkan rumahnya, memotong pohon, menanami lahan, atau membuat sesuatu dalam (harta miliknya), seperti membangun atau mengggali, atau membekam, melakukan *fashd* (pengobatan dengan mengeluarkan darah dari nadi, *Penj.*), atau mencabut gigi gerahamnya, dan lain sebagainya, kemudian tampak baginya untuk tidak melakukannya, maka ia berhak mem-*fasakh ijarah*. Ia tidak dapat dipaksa untuk melakukan hal-hal di atas karena telah jelas baginya bahwa tidak ada maslahat dalam pekerjaan tersebut sehingga dapat merugikan dirinya.

2. *Uzur dari pihak orang yang menyewakan (pemilik barang)*. Misalnya, jika ia tertimpa utang yang besar dan tidak dapat melunasinya kecuali dengan menjual barang yang ia sewakan dan membayarnya dengan harganya. Hal ini jika utangnya terjadi sebelum *ijarah* dan ditetapkan dengan bukti atau ikrar (pengakuan), akad *ijarah* dibuktikan keberadaannya dengan bukti. Dan, juga dengan ikrar (pengakuan), menurut Imam Abu Hanifah. Hal ini karena secara lahir manusia tidak mungkin mengaku dirinya berutang dengan berbohong. Sedangkan menurut dua sahabat Abu Hanifah, tidak dapat diterima pengakuan adanya utang setelah *ijarah* karena dia berada dalam posisi tertuduh.

   Dan, contoh lainnya jika seseorang membeli suatu barang kemudian menyewakannya, lalu diketahui adanya cacat dalam barang tersebut, maka berhak mem-*fasakh ijarah* dan mengembalikan barang disebabkan adanya cacat. Sedangkan bepergian atau pindah dari negerinya tidak dianggap sebagai uzur bagi pemilik untuk mem-*fasakh ijarah* atas harta tidak bergerak karena ia tidak dirugikan jika memberikan manfaat harta tersebut dalam ketidakhadirannya.

   Adapun sakitnya kuli angkut (pembawa barang) dan penuntun unta yang bawaannya dapat membahayakannya adalah dianggap sebagai uzur menurut Abu Yusuf. Hal itu karena kuli angkut atau penuntun

---

962 Lihat *al-Badaa'i'*, vol. 4 hlm. 197 dan seterusnya; *al-Fataawaa al-Hindiyyah*, vol. 4 hlm. 198 dan seterusnya, 458, 459, 463; *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. 7 hlm. 222 dan seterusnya; *Mukhtashar ath-Thahaawii* hlm. 130; *al-Mabsuuth*, vol. 16 hlm. 2 dan seterusnya; *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. 5 hlm. 145 dan seterusnya; *Raddul Muhtaar*, vol. 5 hlm. 54 dan seterusnya.

unta tidak dapat diganti kecuali dengan *dharar*, dan *dharar* tidak berhak untuk dilakukan akad. Sedangkan menurut Imam Muhammad, telah disebutkan dalam kitab *al-Ashl* bahwa sakitnya penuntun onta tidak dianggap sebagai uzur karena keluarnya penuntun onta sendiri dengan ontanya tidak berhak dilakukan akad karena dia bisa mengutus orang lain dengan untanya.

3. *Uzur dalam fisik barang atau sesuatu yang disewakan.* Contoh yang pertama, seperti jika seseorang menyewa kamar mandi di sebuah kampung untuk ia bisniskan selama waktu tertentu. Kemudian ternyata penduduk kampung itu pergi (hijrah) maka ia tidak wajib membayar upah pada pemilik. Contoh yang kedua, memerdekakan budak yang disewakan, seperti jika seseorang menyewakan budaknya selama satu tahun, lalu setelah enam bulan dia memerdekakannya. Maka budak tersebut memiliki hak *khiyaar* antara melanjutkan *ijarah* atau mem-*fasakh*-nya.

Dalam pendapat yang *ashah*, ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa akad *ijarah* tersebut tidak dapat dibatalkan. Hal itu karena pemerdekaan itu terfokus pada diri budak, sedangkan manfaat budak itu tidak menjadi milik majikannya pada waktu dibebaskan. Maka pemerdekaan itu terjadi pada budak yang kosong dari manfaat. Pendapat yang *ashah* adalah tidak ada *khiyaar* bagi budak tersebut untuk mem-*fasakh ijarah* setelah pembebasannya karena majikannya telah bertindak dalam murni harta miliknya, maka tidak dapat dibatalkan. Sedangkan dalam pendapat yang *azhhar*, budak tidak dapat menuntut majikannya memberikan upah pekerjaan setelah pembebasan.[963]

Contoh lain untuk yang kedua, menyewa petugas untuk bekerja kemudian dia dilarang bekerja oleh undang-undang.

Kesimpulan syarat-syarat *ijarah* menurut ulama Syafi'iyah adalah bahwa: disyaratkan beberapa hal berikut dalam rukun ijarah yang empat, yaitu kedua pelaku akad, *sighah*, manfaat, dan upah.[964]

1. **Kemampuan melakukan akad (*ahliyyat at-ta'aqud*) bagi kedua pelaku akad.**

   Disyaratkan bagi kedua pelaku akad—yaitu pemilik dan penyewa—mencapai usia balig, berakal, tidak dilarang membelanjakan hartanya (*ghair mahjuur 'alaih*). Sehingga tidak sah akad *ijarah* anak kecil, orang gila, dan orang yang dilarang membelanjakan hartanya (*mahjuur 'alaih*), karena mereka tidak memiliki hak kuasa (*wilaayah*) atas dirin dan harta mereka.

2. ***Sighah***, yaitu tercapainya *ijarah* dengan ijab dan qabul, atau yang menggantikan keduanya (ijab dan qabul), yaitu *mu'athah* (saling memberi tanpa ada *sighah, penj.*) jika hal itu berlaku dalam kebiasaan masyarakat. Pengarang kitab *at-Tausyiih* berkata, "Saya tidak mengetahui apakah Imam Nawawi memilih sahnya *mu'athah* dalam *ijarah* seperti yang ia pilih dalam jual beli atau tidak. Secara eksplisit, dia tidak memilih itu, karena tidak ada kebiasaan melakukan hal tersebut dalam *ijarah*, berbeda halnya dengan jual beli."

   Disyaratkan pula dalam *sighah* adanya kesesuaian antara qabul dengan ijab, tidak ada pemisah yang lama antara keduanya diam atau perkataan asing (yang tidak ada kaitannya dengan akad, *penj.*),

963 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hml. 359.
964 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 332-344.

tidak mengaitkan keduanya dengan syarat, seperti jika si fulan datang maka saya menyewakan rumah ini kepada kamu dengan harga sekian.

3. **Manfaat.** Disyaratkan atas manfaat merupakan sesuatu yang bernilai, baik secara syara maupun kebiasaan umum. Tidak sah menyewakan alat-alat hiburan, anjing untuk berburu atau menjaga dalam pendapat yang *ashah,* menyewa laki-laki untuk mengucapkan kalimat yang tidak melelahkan sekalipun barang dagangannya laku, serta menyewa rumah dan dinar untuk hiasan.

   Disyaratkan pula manfaat itu dapat diserahkan oleh pemiliknya. Maka tidak sah menyewakan barang yang di-*ghashab* kepada orang lain selain kepada seseorang yang barang itu ada padanya, menyewakan tanah untuk pertanian yang tidak memiliki air tetap dan tidak cukup dengan air hujan yang biasa, serta menyewakan perempuan haid atau nifas untuk bekerja di masjid.

   Juga disyaratkan manfaatnya dapat diperoleh oleh penyewa bukan oleh orang yang menyewakan. Sehingga, tidak sah menyewakan untuk melakukan ibadah yang membutuhkan niat dan ibadah yang tidak dapat diwakilkan seperti shalat dan puasa. Hal itu karena manfaat ibadah itu, yaitu pahala, akan kembali kepada orang yang menyewakan bukan pada penyewa.

   Disyaratkan juga dalam manfaatnya tidak ada maksud mengambil barang dengan sengaja. Sehingga, tidak sah menyewakan kebun untuk diambil buahnya, atau kambing untuk diambil bulu atau susunya.

   Juga disyaratkan pada manfaat itu harus diketahui jenis, ukuran, dan sifatnya, dengan menjelaskan objek manfaat, jenis, sifat dan ukurannya dengan waktu, seperti menyewakan rumah untuk tempat tinggal selama satu tahun. Atau dengan jenis pekerjaan, seperti menyewa untuk menjahit baju, mengecat tembok, dan memasak makanan. Atau, dengan salah satu dari waktu atau pekerjaan, seperti menyewa seseorang untuk menjahit, menyewa mobil untuk dinaiki. Sah menentukan manfaat dengan waktu seperti satu hari atau satu bulan, dan sah pula menentukannya dengan pekerjaan seperti mengantarkannya ke tempat tertentu, misalnya ke tempat pertanian si fulan atau Damaskus atau Mekah. Tetapi, tidak sah menentukan manfaatnya dengan waktu dan pekerjaan sekaligus, seperti menyewa seseorang untuk menjahit baju dalam satu hari, karena pekerjaan itu terkadang tidak membutuhkan waktu yang ditentukan, dan terkadang melebihi waktu yang ditentukan. Oleh karena itu, hal tersebut mengandung *gharar* (ketidakjelasan) sehingga menghalangi sahnya akad disebabkan adanya *gharar* itu, karena ada kemungkinan pekerjaan itu mendahului waktu yang ditentukan atau melebihinya.

4. **Upah.** Disyaratkan dalam upah apa yang disyaratkan pada harga dalam akad jual beli, yaitu harus suci. Maka tidak sah *ijarah* jika upahnya berbentuk anjing, babi, kulit bangkai, atau khamar, karena semua itu adalah barang najis.

   Upah juga harus merupakan sesuatu yang bermanfaat. Jadi, tidak sah upah yang tidak dapat dimanfaatkan, baik karena kerendahannya seperti serangga maupun karena dapat menyakiti seperti binatang buas, atau karena diharamkan menggunakannya dalam syara seperti alat-alat hiburan, berhala, dan patung.

   Upah harus dapat diserahkan sehingga tidak sah upah dalam bentuk burung di udara, ikan dalam air, dan barang yang di-*ghashab* kecuali bagi peng-*ghashab* atau

orang yang dapat mengambilnya dari peng-*ghashab*.

Juga disyaratkan upahnya dapat diketahui oleh kedua pelaku akad. Tidak sah menyewa mobil yang dibayar dengan bahan bakarnya dan menyewa binatang tunggangan yang dibayar dengan makanannya, karena upahnya tidak dapat diketahui. Juga tidak sah menyewa pekerja untuk memanen tanaman dibayar dengan bagian dari hasil panen. Dan, juga tidak sah memberikan upah kepada petugas pengumpul harta untuk lembaga-lembaga atau masjid-masjid, dan sebagainya dalam bentuk bagian dari harta yang dapat mereka kumpulkan, memberikan upah pada makelar rumah dalam bentuk bagian dari nilai rumah yang dijualnya seperti dua persen (2%) dari harga, karena upahnya tidak dapat diketahui. Juga karena apa yang diterima oleh para pengumpul harta dengan alasan bahwa mereka adalah pekerja (amil) dalam sedekah, dianggap sebagai penghasilan yang tidak baik dan tidak legal secara syara. Karena orang yang menyumbang bersedekah untuk orang-orang fakir dan miskin, masjid-masjid dan sebagainya, bukan untuk kantong-kantong para pekerja dalam sedekah tersebut, jika mereka mengambil selain biaya perjalanan maka itu dianggap sebagai sebuah kezaliman dan kebohongan.

C. SIFAT DAN KONSEKUENSI HUKUM IJARAH

1. Sifat Ijarah

Ijarah menurut ulama Hanafiyah adalah akad *lazim* (mengikat), hanya saja boleh dibatalkan (*fasakh*) dengan sebab adanya uzur, seperti yang telah kita ketahui. Hal ini didasarkan pada firman Allah,

"... Penuhilah janji-janji...." **(al-Maa`idah: 1)**

Secara hukum asal, *fasakh* bukanlah termasuk dalam memenuhi akad.[965]

Sedangkan menurut mayoritas (jumhur) ulama, *ijarah* adalah akad *lazim* (mengikat) yang tidak dapat dibatalkan kecuali dengan hal-hal yang dapat membatalkan akad-akad *lazim*, seperti cacat atau hilangnya objek manfaat. Hal ini berdasarkan firman Allah,

"... Penuhilah janji-janji...." **(al-Maa`idah: 1)**

Selain itu, karena akad *ijarah* adalah akad terhadap manfaat maka ia mirip dengan nikah. Dan, karena ia adalah akad *mu'awadhah* (tukar-menukar) maka tidak dapat dibatalkan seperti jual beli.[966]

Perbedaan pendapat ini berimplikasi pada pendapat para ulama Hanafiyah yang berpendapat bahwa *ijarah* menjadi batal (*fasakh*) dengan meninggalnya salah satu pelaku akad, yaitu penyewa atau orang yang menyewakan. Hal itu karena jika akadnya tetap berlaku maka manfaat yang dimiliki oleh penyewa berdasarkan akad atau upah yang dimiliki oleh orang yang menyewakan diberikan kepada selain pelaku akad, dan hal seperti ini tidak boleh. Karena perpindahan manfaat atau upah dari *muwarits* (orang yang mewariskan) pada ahli waris tidak dapat tergambarkan karena akad *ijarah* berlaku atas suatu manfaat secara sedikit demi sedikit. Karena itu, jika kita katakan manfaat atau upah itu berpindah, berarti kita mengatakan perpindahan sesuatu yang tidak dimiliki oleh *muwarits* pada ahli waris. Hal itu karena kepemilikan fisik barang berpindah kepada ahli waris dengan kematian, dan manfaatnya terjadi pada milik ahli waris. Oleh karena itu, penyewa tidak berhak memperoleh manfaat ba-

---

965 *Al-Badaa'i'*, vol. 4 hlm. 201; *al-Mabsuuth*, vol. 16 hlm. 2.

966 *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. 2 hlm. 227; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2 hlm. 355; *al-Mughni*, vol. 5 hlm. 409, 411; *Ghaayatul Muntahaa*, vol. 2 hlm. 209.

rang karena dia tidak melakukan akad dengan ahli waris.[967]

Sedangkan menurut mayoritas (jumhur) ulama dari kalangan Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, *ijarah* tidak batal dengan meninggalnya salah satu pelaku akad karena *ijarah* adalah akad *lazim* dan akad *mu'awadhah,* maka tidak batal dengan meninggalnya pelaku akad, sama seperti jual beli.[968]

Dalam *ijarah* barang (*ijarah 'ain*), hak *khiyaar aib* ditetapkan pada fisik barang yang disewakan, seperti terputusnya air sumur untuk tanah pertanian dan rusaknya roda mobil. Sedangkan dalam *ijarah dzimmah* (dalam tanggungan) maka tidak ada *khiyaar aib.* Jika fisik barang yang disewakan menjadi cacat, maka pemilik wajib menggantinya.

Juga tidak ada *khiyaar majlis* dan *khiyaar syarat* dalam akad *ijarah* karena *ijarah* termasuk akad *gharar* (mengandung unsur penipuan), dan akad *khiyaar* juga mengandung *gharar* maka tidak boleh menggabungkan sebuah *gharar* kepada *gharar* lain.

2. Konsekuensi Hukum Ijarah

Konsekuensi hukum *ijarah* yang shahih adalah penetapan hak kepemilikan manfaat bagi penyewa dan penetapan hak kepemilikan upah yang disepakati bagi orang yang menyewakan. Hal itu karena *ijarah* adalah akad *mu'awadhah* (tukar-menukar) karena ia adalah jual beli manfaat.[969]

Konsekuensi hukum ijarah yang tidak sah adalah jika penyewa telah mengambil manfaat maka ia wajib membayar upah yang berlaku umum, yaitu tidak melebihi upah yang telah ditetapkan. Dengan kata lain, menurut ulama Hanafiyah, upah yang wajib adalah lebih sedikit dari upah umum dan dari upah yang telah ditetapkan. Hukum ini berlaku jika ketidakabsahan *ijarah* disebabkan dengan adanya syarat *fasid,* bukan karena tidak diketahuinya upah yang telah ditetapkan dan bukan karena tidak adanya penetapan upah. Dalam kedua kasus tersebut wajib membayar upah sebesar apa pun upah itu.[970]

Sedangkan Zufar, Malik, dan Syafi'i berpendapat bahwa dalam *ijarah* yang tidak sah maka orang yang menyewakan wajib membayar upah tertinggi, sama seperti dalam jual beli. Jika jual beli itu tidak sah, maka wajib membayar nilai betapa pun tingginya.[971]

Saya akan membahas tata cara menetapkan hukum *ijarah* yang shahih dalam permasalahan berikutnya pada pembahasan dua jenis ijarah.

D. JENIS DAN KONSEKUENSI HUKUM IJARAH

Ijarah ada dua jenis, yaitu *ijarah* atas manfaat, yaitu *ijarah* yang objek akadnya (*ma'quud 'alaih*) adalah manfaat, dan *ijarah* atas pekerjaan, yaitu *ijarah* yang objek akadnya adalah pekerjaan.

---

967 *Takmilat Fathul Qadiir wa Syarhul Inaayah wa Haasyiyat Sa'dii Jalbil,* vol. 7 hlm. 220; *al-Badaa'i',* vol. 4 hlm. 222; *Tablin al-Haqaaiq,* vol. 5 hlm. 144; *Mukhtashar ath-Thahaawii,* hlm. 128; *Raddul Muhtaar,* vol. 5 hlm. 57.

968 *Bidaayat al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 328, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 356, *al-Mughni,* vol. V, hlm. 428

969 *Al-Badaa'i',* vol. IV, hlm. 201

970 *Al-Badaa'i',* vol. 4, hlm. 194; *Takmilat Fathul Qadiir ma'a al-Inaayah,* vol. 7, hlm. 174 dan seterusnya; *Tabyiin al-Haqaaiq,* vol. 5, hlm. 121; *Raddul Muhtaar,* vol. 5, hlm. 31; *Durar al-Hukkaam,* vol. 2, hlm. 231. Adapun sebab adanya perbedaan antara jual beli dan *ijarah* dalam hal syarat *fasid* yang dilarang adalah bahwa barang dagangan itu memiliki nilai dalam zatnya maka wajib membayar nilainya ketika akadnya *fasid.* Sedangkan manfaat itu tidak memiliki nilai dalam zatnya menurut ulama Hanafiyah. Akan tetapi, ia menjadi bernilai dalam zatnya dengan sebab akad maka wajib membayar nilainya dalam *ijarah fasid* dengan syarat tidak melebihi upah yang telah disepakati oleh kedua pelaku akad (*al-Badaa'i',* vol. 4, hlm. 218).

971 *Takmilat Fathul Qadiir,* loc. cit.; *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. 2, hlm. 358.

1. Hukum Ijarah Manfaat

Ijarah manfaat seperti *ijarah* rumah, warung, kebun, binatang tunggangan untuk ditunggangi dan membawa barang, pakaian dan perhiasan untuk dipakai, wadah dan bejana untuk dipergunakan. Boleh melakukan akad *ijarah* atas manfaat yang dibolehkan, dan tidak boleh melakukan akad *ijarah* atas manfaat yang diharamkan, seperti yang telah kita ketahui, karena manfaatnya diharamkan maka tidak boleh mengambil imbalan atasnya, seperti bangkai dan darah. Hal ini berdasarkan kesepakatan para ulama.

a. Cara Tercapainya Akad Ijarah Manfaat

Ulama Hanafiyah dan Malikiyah berpendapat bahwa tercapai sedikit demi sedikit mengikuti muncul dan adanya objek akad, yaitu manfaat. Hal itu karena manfaat tersebut terjadi atau diambil secara sedikit demi sedikit.[972]

Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, hukum *ijarah* tercapai seketika ketika akad. Adapun masa *ijarah* dianggap ada dengan secara *hukmi*, seakan-akan ia adalah barang yang berwujud.[973]

Perbedaan pendapat ini berimplikasi pada hal-hal berikut.

1). *Upah itu ditetapkan kepemilikannya hanya dengan adanya akad..*

Jika akadnya dinyatakan secara mutlak (disebutkan tanpa ada batasan tertentu, *Penj.*). Ini adalah menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah karena *ijarah* adalah akad *mu'awadhah*, dan akad *mu'awadhah* jika dinyatakan secara mutlak dari syarat maka mengharuskan penetapan hak kepemilikan dalam dua barang yang dipertukarkan (barang dan harga) setelah akad. Hal ini seperti penjual yang memiliki harga barang dengan adanya akad penjualan.

Sedangkan menurut ulama Hanafiyah dan Malikiyah, upah tidak dapat dimiliki dengan akad itu sendiri, tetapi ia terjadi sedikit demi sedikit sesuai dengan manfaat yang diambil. Pemilik tidak berhak menuntut upah kecuali secara bertahap sehari demi sehari. Hal itu karena akad *mu'awadhah* yang dinyatakan secara mutlak dari syarat, jika tidak tertetapkan hak kepemilikan pada salah satu dari dua barang yang dipertukarkan (barang dan harga) maka tidak ada hak kepemilikan pada barang yang lain. Karena persamaan dalam akad dituntut bagi kedua pelaku akad.

Kapan upah itu wajib dibayarkan dan dimiliki menurut ulama Hanafiyah dan Malikiyah?

Upah itu wajib dibayarkan dan dimiliki dengan salah satu dari tiga hal berikut.

a. Jika disyaratkan menyegerakan upah dalam akad.
b. Menyegerakan upah dengan tanpa syarat. Karena penyewa memiliki hak mengakhirkan pembayaran upah sehingga dia juga memiliki hak membatalkan, dan hak mengakhirkan pembayaran upah itu dengan menyegerakannya. Hal ini sama seperti jika dia memiliki utang yang belum jatuh tempo kemudian dia menyegerakan pembayarannya.
c. Dengan mengambil *ma'quud alaih*, yaitu manfaat secara sedikit demi sedikit, atau memberinya kekuasaan untuk mengambil manfaat dengan penyerahan barang yang disewakan dan kuncinya pada penyewa. Hal itu karena penyewa ketika itu telah memiliki ba-

---

972 *Al-Badaa'i'*, vol. 4, hlm. 201; *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. 2, hlm. 226; *asy-Syarhul Kabiir wa Haasyiyat ad-Dasuuqii*, vol. 4, hlm. 4; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 275.

973 Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, vol. 5, hlm. 406; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 334; *al-Muhadzdzab*, vol. 1, hlm. 399; Imam Sya'rani, *al-Miizaan*, vol. 2, hlm. 94; *Ghaayar al-Muntahaa*, vol.2, hlm. 116.

rang tukaran (manfaat barang yang disewakan) maka pemilik juga berhak memiliki imbalannya, sebagai pelaksanaan dari sistem *mu'awadhah* yang mutlak dan adanya persamaan antara dua pelaku akad dalam hukum akad.

Jika terjadi kesepakatan antara dua pelaku akad bahwa upahnya tidak diwajibkan untuk diserahkan kecuali setelah habisnya masa *ijarah,* maka hal ini dibolehkan. Karena hal itu sebagai bentuk mengakhirkan upah, seperti pengakhiran harga (dalam jual beli, *penj.*).

Adapun jika tidak disyaratkan apa pun dalam akad, maka Abu Hanifah memiliki dua pendapat; pendapat yang terdahulu dan pendapat yang terakhir. Dalam pendapatnya yang terdahulu, dan ini adalah pendapat Zufar, bahwa upah tidak wajib (menjadi kewajiban yang ditetapkan dalam tanggungan, *Penj.*) kecuali pada akhir masa *ijarah.* Hal itu karena manfaat yang bisa dicapai dalam masa *ijarah*—dilihat dari statusnya sebagai *ma'quud alaih*—adalah satu bagian. Jadi, jika ia tidak mengambil semua manfaatnya, maka ia tidak wajib memberikan gantinya (upah).

Sedangkan pendapat Abu Hanifah yang terakhir, dan ini adalah pendapat yang masyhur darinya serta pendapat dua sahabatnya bahwa upah itu wajib sedikit demi sedikit. Maka setiap kali berlalu satu hari, penyewa harus menyerahkan upahnya karena upah termiliki sesuai dengan termilikinya manfaat. Kepemilikan atas manfaat tersebut terjadi sedikit demi sedikit sepanjang masa *ijarah* sehingga sebagai imbalannya upah menjadi termiliki sedikit demi sedikit.[974]

Karena kaidah ini mengharuskan adanya penyerahan upah sedikit demi sedikit, dan ini adalah perkara yang sulit, maka berdasarkan dalil *istihsan* pemberian upah diukur dengan hari atau periode tertentu.

Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah dalam hal menunda atau menyegerakan upah berpendapat bahwa jika *ijarah* itu adalah *ijarah dzimmah* (ijarah dalam tanggungan) maka disyaratkan penyerahan upah di majelis akad karena upah tersebut seperti modal (harga) dalam akad *salam.* Seperti jika penyewa berkata, "Saya menyerahkan kepada kamu sepuluh lira untuk onta yang sifatnya begini yang dapat membawakan barang milik saya ke wilayah ini," atau dia berkata, "Saya menyewa kamu dengan harga sekian," dan seterusnya. Hal itu karena penundaan upah termasuk dalam masalah menjual utang dengan utang.

Jika *ijarah* itu adalah *ijarah 'ain* (sewa barang), maka jika upahnya sudah ditentukan, seperti jika seseorang berkata, "Saya menyewa kamu untuk membantu saya selama satu tahun dibayar dengan unta ini," maka dalam hal ini tidak sah menunda upahnya. Dan jika upahnya dalam tanggungan, seperti jika berkata, "..dibayar dengan unta yang sifatnya begini," maka dalam hal ini boleh mengakhirkan dan menyegerakan upah. Akan tetapi, jika akad itu dinyatakan secara mutlak, maka wajib menyegerakannya. Hal ini sama seperti dalam akad jual beli yang sah dengan harga kontan atau tangguh.[975]

2) *Kewajiban orang yang menyewakan untuk menyerahkan barang yang disewakan setelah akad.*

Ini adalah menurut ulama Hanafiyah

---

[974] Lihat *al-Badaa'i',* vol. 4, hlm. 201 dan seterusnya; *Takmilat Fathul Qadiir,* vol. 7, hlm. 152 dan seterusnya; *al-Mabsuuth,* vol. 15, hlm. 108; *Tabyiin al-Haqaaiq,* vol. 5, hlm. 109; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 275; *Bidaayat al-Mujtahid,* vol. 2, hlm. 226.

[975] *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. 2, hlm. 334; *al-Muhadzdzab,* vol. 1, hlm. 399; *al-Mughni,* vol. 5, hlm. 408.

dan Malikiyah. Hal itu karena penyewa telah memiliki manfaat barang yang disewakan. Pemilik tidak boleh menahan barang yang disewakan hingga mengambil upahnya karena menurut mereka upah itu tidak wajib hanya dengan adanya akad. Maka pemilik tidak berhak meminta upah kecuali dengan sistem sehari demi sehari karena *ma'quud alaih* (objek akad), yaitu manfaat, belum diambil oleh penyewa sehingga manfaat tersebut belum ada. Oleh karenanya, tidak wajib baginya membayar upah. Hal ini berbeda dengan jual beli yang harga barang wajib dibayar setelah adanya akad.

3) *Dibolehkan melakukan ijarah yang disandarkan pada masa yang akad datang.*

Ini menurut ulama Hanafiyah, Malikiyah, dan Hanabilah seperti jika seseorang berkata kepada yang lain, "Saya menyewakan rumah ini kepada kamu pada awal bulan A," atau, "Saya menyewakan rumah ini kepada kamu selama satu tahun dimulai pada awal bulan Ramadhan," sedangkan akadnya pada bulan Rajab, misalnya. Hal itu karena akad *ijarah* tercapai secara bertahap sesuai dengan tercapainya objek akad (manfaat) secara bertahap juga. Oleh karena itu, secara implisit, akad disandarkan pada waktu ketika tercapainya manfaat. Kebolehan penyandaran ijarah—bukan jual beli—ke masa mendatang karena alasan darurat (kebutuhan).[976] Pendapat Hanafiyah juga berimplikasi pada masalah jika pemilik menjual rumah yang disewakan maka akad itu tidak sah dalam hak penyewa, sekalipun waktu yang akad *ijarah* disandarkan padanya belum tiba.

Ulama Hanabilah berhujjah atas sahnya hukum ini bahwa masa mendatang ini boleh dilakukan akad atasnya dengan yang lainnya pada masa tersebut, maka boleh dilakukan akad atasnya secara sendiri. Syarat kemampuan menyerahkan berlaku ketika terdapat kewajiban penyerahan, seperti barang pesanan dalam *salam* (*muslam fih*).

Sedangkan ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa *ijarah 'ain* (sewa barang) untuk manfaat pada masa mendatang adalah tidak sah. Seperti menyewakan rumah pada tahun mendatang atau selama satu tahun dimulai besok. Hal itu selama masa-masa itu tidak bersambung dengan akad karena *ijarah* adalah jual beli manfaat. Cara pembolehan terhadap masalah ini adalah dengan menjadikan manfaat masa tersebut ada setelah akad secara *hukmi*. Hal itu karena harus ada objek akad ketika dilangsungkan akad *ijarah* itu, maka manfaat tersebut dijadikan seakan-akan sosok barang yang berdiri sendiri. Menyandarkan akad pada barang yang akan ada di masa datang adalah tidak sah, sama seperti dalam jual beli.

Adapun *ijarah dzimmah* (tanggungan) maka dibolehkan menunda manfaatnya sampai waktu tertentu pada masa mendatang, seperti, "Saya mewajibkan dirimu untuk membawa barang ke Mekah pada awal bulan A."[977]

Masih ada hukum-hukum *ijarah* manfaat yang lain, yang akan saya jelaskan berikut ini.

b. Cara Memanfaatkan Barang yang Disewakan

Jika seseorang menyewa rumah atau toko

---

976 *Al-Badaa'i'*, vol. 4, hlm. 203; *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. 5, hlm. 148; *Haasyiyat Ibnu Abidin*, vol. 5, hlm. 4; *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. 2, hlm. 224; *al-Mughni*, vol. 5, hlm. 400; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 276.

977 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 338; *al-Muhadzdzab*, vol. 1, hlm. 396.

dan sebagainya, maka dia boleh memanfaatkannya sesuai dengan keinginannya, seperti menempatinya sendiri atau memberikan izin orang lain untuk menempatinya dengan akad *ijarah* atau *i'arah*. Dia juga boleh meletakkan barang miliknya dan yang lainnya dalam rumah tersebut, hanya saja dia tidak boleh menempatkan tukang besi, tukang pemutih kain, tukang menggiling tepung, dan alat-alat kerja modern yang dapat membahayakan bangunan dan melemahkannya.

Dalilnya adalah bahwa *ijarah* itu untuk mengambil manfaat, sedangkan rumah dan sebagainya itu disiapkan untuk diambil manfaatnya dengan menempatinya. Manusia biasanya tidak berbeda dalam hal menempati rumah maka bentuk-bentuk pemanfaatan itu sudah diketahui secara umum sehingga tidak memerlukan penyebutan atau penentuan. Alasan tidak bolehnya menempatkan tukang membuat besi dan semisalnya karena keumuman akad diartikan sesuai dengan kebiasaan yang berlaku dalam masyarakat. Sedangkan para pemiliki profesi seperti itu, alat-alat yang mereka miliki dapat berpengaruh pada keselamatan bangunan, yang terkadang dapat menyebabkan rusaknya fisik barang yang disewakan. *Ijarah* sendiri adalah jual beli manfaat, bukan jual beli fisik barang.

Dan, karena penyewa memiliki manfaatnya maka dia boleh menggunakannya secara sendiri atau dengan yang lainnya dengan cara *ijarah* atau *i'arah*.

Adapun dalam *ijarah* tanah maka harus ada keterangan untuk apa tanah tersebut disewa, seperti pertanian, penanaman, membangun bangunan, dan sebagainya. Jika tidak ada keterangannya, maka *ijarah*-nya *fasid*. Demikian juga jika *ijarah* itu untuk pertanian, maka wajib ada keterangan pohon apa yang akan ditanam dalam tanah tersebut. Atau dibolehkan baginya menanam apa saja yang dia inginkan dalam tanah tersebut. Jika tidak demikian, maka *ijarah*-nya tidak sah karena manfaat tanah itu berbeda sesuai dengan tujuan penggunaan, seperti membangun, mengolah lahah pertanian, dan jenis pohon yang ditanam. Berbagai jenis tanaman memiliki pengaruh yang berbeda pada tanah.

Adapun dalam menyewa binatang tunggangan maka harus ada keterangan mengenai waktu atau tempat. Jika tidak diterangkan salah satunya, maka *ijarah*-nya tidak sah. Demikian juga harus ada keterangan untuk apa binatang tersebut disewa, seperti membawa beban barang atau menungganginya karena kedua hal tersebut berbeda. Juga harus dijelaskan apa yang akan dibawa di atas binatang tersebut dan siapa yang akan menungganginya karena kemampuan memikul beban berbeda sesuai dengan barang yang dibawa, dan manusia juga berbeda-beda dalam menunggangi hewan tunggangan.

Tidak adanya penjelasan mengenai hal itu dapat menimbulkan perselisihan sehingga membuat *ijarah* menjadi tidak sah. Lalu jika penyewa mengambil manfaat barang berdasarkan akad yang tidak sah maka berdasarkan qiyas dia wajib membayar upah yang berlaku umum. Hal itu karena dia telah mengambil manfaat dengan hukum akad yang tidak sah, sebagaimana yang telah kita ketahui dalam penjelasan hukum *ijarah*. Namun, berdasarkan *istihsan*, orang itu tetap wajib membayar upah yang telah disepakati dalam akad karena hal yang membuatnya tidak sah, yaitu *jahalah* (ketidakjelasan) yang dapat menimbulkan perselisihan telah hilang. Dengan hilangnya illat yang membuat tidak sah maka hilang pula ketidakabsahannya.[978]

[978] Lihat *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. 7, hlm. 166 dan seterusnya; *al-Badaa'i'*, vol. 4, hlm. 183, 207; Imam Zaila'i, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. 5, hlm. 113 dan seterusnya; *Raddul Muhtaar 'ala ad-Durrul Mukhtaar*, vol. 5, hlm. 19, 55.

c. Memperbaiki Barang yang Disewakan

Rumah yang disewakan terkadang memerlukan beberapa perbaikan dalam masa penyewaan, seperti menambal tembok, memperbaiki saluran air yang tersumbat, dan peralatan sanitasi yang rusak. Siapakah yang bertanggung jawab memperbaiki dan merenovasinya?

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa orang yang menyewakan atau pemilik rumah—bukan penyewa—yang wajib menambal tembok, memperbaiki saluran-saluran air rumah serta bangunan yang hancur dan runtuh, hingga menjadi layak untuk dimanfaatkan kembali. Hal itu karena rumah itu milik orang yang menyewakan dan pemilik wajib memperbaiki (barang) miliknya sendiri. Meskipun demikian, dia tidak boleh dipaksa untuk memperbaikinya karena pemilik barang tidak dapat dipaksa untuk memperbaiki (barang) miliknya. Sedangkan penyewa diberikan hak *khiyaar* untuk membatalkan *ijarah* karena kerusakan ini dianggap sebagai cacat dalam objek akad.

Demikian juga orang yang menyewakan wajib memperbaiki ember air, sumur, saluran air kotor (got), dan jalan keluar, sekalipun tersumbatnya disebabkan oleh perbuatan penyewa. Akan tetapi, dia tidak boleh dipaksa untuk memperbaikinya, seperti yang telah kita ketahui.

Adapun penyewa wajib menghilangkan debu yang ada dengan menyapunya jika habis masa *ijarah*-nya karena debu itu ada disebabkan oleh perbuatannya, maka sepertinya dialah yang meletakkan debu di dalam rumah.

Berdasarkan qiyas, penyewalah yang dituntut untuk mengeluarkan sesuatu yang menyumbat saluran pembuangan dan saluran air kotor (got) karena penyumbatan itu disebabkan oleh perbuatannya maka dia wajib membersihkannya, seperti sampah dan abu. Hanya saja, para ulama Hanafiyah mengambil *istihsan* dan mewajibkan pemilik rumah untuk membersihkannya, dengan berdasarkan pada kebiasaan yang berlaku. Hal itu karena dalam kebiasaan masyarakat bahwa apa yang tidak terlihat dari permukaan tanah maka yang wajib mengeluarkannya adalah pemilik rumah.

Jika penyewa memperbaiki salah satu masalah yang disebutkan di atas dengan sukarela, maka hal itu tidak diperhitungkan karena dia memperbaiki milik orang lain tanpa diminta dan tanpa pemberian hak kuasa atasnya. Tetapi, jika dia melakukan hal tersebut disebabkan adanya permintaan dari orang yang menyewakan atau wakilnya, maka diperhitungkan untuknya.[979]

d. Kewajiban Penyewa Setelah Habisnya Masa Ijarah

Jika masa *ijarah* habis, maka ada beberapa kewajiban yang harus dilakukan oleh penyewa. Di antara kewajiban itu yang paling penting adalah sebagai berikut.[980]

1. Penyewa wajib menyerahkan kunci rumah dan toko kepada orang yang menyewakan setelah habis masa sewa.
2. Jika seseorang menyewa binatang tunggangan dari tempat tertentu di dalam batas wilayah untuk ditunggangi, atau membawa sesuatu sampai tempat tertentu pulang pergi, maka penyewa wajib membawanya ke tempat di mana dia menerimanya dari orang yang menyewakannya. Hal itu bukan karena penyewa wajib menanggung biaya, melainkan karena jarak yang dicakup oleh akad, karena akad *ijarah* tidak selesai kecuali dengan mengembalikan binatang tunggangan itu ke tempatnya. Jika penyewa menggunakan binatang tunggangan tersebut ke rumahnya dan menahannya hingga

979 *Al-Badaa'i'*, vol.4, hlm. 258 dan seterusnya.
980 Lihat *al-Badaa'i'*, vol.4, hlm. 209

menjadi lemah, maka dia menanggung nilainya karena dia telah melanggar ketentuan akad dengan membawanya ke selain tempat akad.

Jika penyewa berkata, "Saya akan menungganginya dari tempat A ke tempat B lalu pulang ke rumah saya," maka penyewa tidak wajib mengembalikannya ke rumah orang yang menyewakan. Hal itu karena ketika penyewa pulang ke rumahnya, masa sewa telah habis sehingga binatang tunggangan tersebut menjadi barang amanah di tangannya. Oleh karenanya, ia tidak wajib mengembalikannya sama seperti *wadi'ah* (titipan).

Adapun jika menyewa binatang tunggangan guna ditunggangi untuk memenuhi keperluannya dalam sebuah negeri pada waktu tertentu, kemudian masa sewa selesai, maka penyewa tidak wajib menyerahkannya ke pemiliknya dengan membawanya ke rumahnya. Akan tetapi, orang yang menyewakan wajib mengambilnya di rumah penyewa karena manfaat yang didapat oleh penyewa adalah dengan memberikan imbalan, yaitu upah yang diberikan kepada orang yang menyewakan. Oleh karenanya, penyewa tidak wajib mengembalikannya sehingga binatang tunggangan tersebut menjadi amanah di tangan penyewa seperti *wadi'ah* (titipan). Bahkan, jika dia menjaganya selama beberapa hari kemudian mati di tangannya, maka dia tidak bertanggung jawab untuk mengganti apa pun.

Hal ini berbeda dengan keadaan orang yang meminjam dan orang yang meng-*ghashab*, yang mana mereka berdua wajib mengembalikan barang kepada pemilikinya. Hal itu karena orang yang meminjam mengambil manfaat dari barang pinjaman tanpa memberikan imbalannya. Sedangkan orang yang meng-*ghashab* tidak memiliki hak dalam barang yang di-*ghashab*.

2. Hukum Ijarah Pekerjaan

Ijarah atas pekerjaan adalah penyewaan yang dilakukan atas pekerjaan tertentu, seperti membangun bangunan, menjahit baju, membawa barang ke tempat tertentu, mewarnai baju, memperbaiki sepatu, dan sebagainya.

Orang yang disewa (*ajir*) ada dua macam: pekerja khusus (*ajir khash*) dan pekerja umum (*ajir musytarak*). Pekerja khusus (*ajir khash/ ajir wahad*) adalah orang yang bekerja untuk satu orang selama waktu tertentu. Ia tidak boleh bekerja untuk selain orang yang menyewanya. Sedangkan pekerja umum (*ajir musytarak*) adalah orang yang bekerja untuk orang banyak, seperti tukang pewarna pakaian, tukang besi, tukang seterika dan, sejenisnya. Ia boleh bekerja untuk orang banyak dan orang yang menyewanya tidak boleh melarangnya bekerja untuk orang lain.[981]

Perlu diperhatikan bahwa perempuan yang disewa untuk menyusui adalah buruh khusus (*ajir khash*), tidak boleh baginya menyusui anak yang lain. Jika dia menyusui anak yang lain, maka dia telah berbuat kesalahan dan berdosa jika membahayakan anak pertama. Secara *istihsan*, dia berhak mendapat upah atas menyusui dua anak tersebut karena objek akad adalah menyusui secara mutlak, dan penyusuan itu telah terjadi. Sedangkan secara qiyas, dia tidak berhak memperoleh upah karena akad terjadi untuk pekerjaannya (menyusui anak penyewanya), maka tidak berhak memperoleh upah dengan pekerjaan selainnya (menyusui anak lainnya).

Perempuan yang disewa untuk menyusui wajib melakukan penyusuan dan mengurus kebutuhan si kecil yang diperlukannya, seperti memandikannya, mencuci bajunya, dan memasak makanannya. Sedangkan bapaknya wajib memberikan biaya makanannya dan biaya yang di-

[981] *Al-Badaa'i'*, vol. 4, hlm. 174; *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. 7, hlm. 205; *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol.5, hlm. 133 dan seterusnya; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 336.

butuhkan oleh si kecil, seperti minyak dan raihan (sejenis tumbuhan), dan sejenisnya. Adapun yang disebutkan dalam kitab *al-Ashl* bahwa perempuan penyusu wajib menyediakan keperluan si kecil seperti minyak dan raihan, maka itu ditafsirkan sebagai kebiasaan penduduk negeri tersebut pada masa lalu.[982]

Pembagian akad ijarah dalam Mazhab Syafi'i.

Ulama Syafi'iyah membagi akad *ijarah* menjadi dua macam, yaitu *ijarah 'ain* (penyewaan barang) dan *ijarah dzimmah* (penyewaan tanggung jawab).

Ijarah 'ain (penyewaan barang) adalah *ijarah* atas manfaat barang tertentu, seperti rumah dan mobil. *Ijarah* ini mempunyai tiga syarat, yaitu pertama, upah harus sudah spesifik atau sudah diketahui sehingga tidak sah *ijarah* salah satu dari dua rumah ini (tanpa menentukan mana di antara keduanya yang disewakan, *Penj.*). Kedua, barang yang disewakan terlihat oleh kedua pelaku akad sehingga tidak sah *ijarah* rumah atau mobil yang belum dilihat oleh kedua pelaku akad, kecuali jika keduanya telah melihatnya sebelum akad dalam waktu yang biasanya barang tersebut tidak berubah. Ketiga, *ijarah* tidak boleh disandarkan pada masa mendatang, seperti *ijarah* rumah pada bulan depan atau tahun depan.

Sedangkan *ijarah dzimmah* (penyeweaan tanggung jawab) adalah *ijarah* untuk manfaat yang berkaitan dengan *dzimmah* (tanggung jawab) orang yang menyewakan, seperti menyewa binatang tunggangan atau mobil yang memiliki sifat tertentu untuk mengantarkannya ke tempat tertentu atau pada waktu tertentu, atau melakukan pekerjaan tertentu seperti membangun bangunan atau menjahit dan sebagainya. Dalam *ijarah dzimmah* disyaratkan dua syarat, yaitu pertama, upah harus diberikan dengan kontan di majelis akad karena *ijarah* ini adalah akad *salam* dalam manfaat maka disyaratkan menyerahkan modal *salam*. Kedua, barang yang disewa sudah ditentukan jenis, tipe, dan sifatnya, seperti mobil atau kapal laut yang besar atau kecil, yang baru atau yang lama.

E. GARANSI BARANG YANG DISEWAKAN, JAMINAN PEKERJA, DAN GUGURNYA UPAH KARENA KERUSAKAN BARANG

Pembahasan di sini mengenai garansi (jaminan) pekerja terhadap barang yang disewa dan garansi barang yang disewa oleh seseorang untuk dimanfaatkan.

1. Jaminan Barang yang Disewakan

Kuasa penyewa atas barang yang disewa dalam *ijarah* manfaat dianggap sebagai kekuasaan yang bersifat amanah (*yad amanah*). Oleh karena itu, dia tidak mengganti barang yang rusak di tangannya kecuali disebabkan oleh pelanggaran atau kelalaian dalam menjaganya. Pemanfaatan barang diatur oleh ketentuan akad, sesuatu yang disyaratkan dalam akad dan kebiasaan yang berlaku.

2. Jaminan Pekerja

Kita telah mengetahui bahwa pekerja yang disewa ada dua macam, yaitu pekerja khusus (*ajir khash*) dan pekerja umum (*ajir 'am*). Pekerja khusus adalah orang yang berhak memperoleh upah dengan menyerahkan dirinya pada masa tertentu, sekalipun tidak bekerja, seperti pembantu rumah dan pekerja di toko. Para imam mazhab dari kalangan ulama Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah, sepakat bahwa pekerja khusus tidak bertanggung jawab (mengganti) atas barang yang diserahkan kepadanya dalam pekerjaan yang dibebankan

[982] *Al-Badaa'i'*, vol. 4, hlm. 209; *Tabyiinul Haqaaiq*, vol.5, hlm. 129.

kepadanya. Hal itu karena kekuasaannya (tanggung jawabnya) bersifat kekuasaan yang bersifat amanah (*yad amanah*), seperti wakil dan *mudharib* (pekerja dalam *mudharabah*). Misalnya, jika seseorang menyewa tukang jahit atau tukang besi selama satu hari atau satu bulan untuk bekerja padanya saja, maka pekerja tersebut tidak bertanggung jawab atas barang yang rusak di tangannya selama tidak ada pelanggaran dan kelalaian darinya dalam menjaganya, baik barang tersebut rusak ketika berada dalam penjagaannya maupun ketika dia sedang bekerja.

Sedangkan pekerja umum adalah orang yang bekerja untuk umum atau orang yang mendapat upah dengan sebab pekerjaannya bukan dengan sebab penyerahan dirinya, seperti pengrajin, tukang warna pakaian, tukang pemutih pakaian, dan sebagainya. Para ulama berbeda pendapat dalam masalah pekerja umum ini. Abu Hanifah, Zufar, Hasan bin Ziyad, ulama Hanabilah dalam pendapat yang shahih dalam mazhab mereka dan Imam Syafi'i dalam pendapat yang shahih dari dua pendapatnya—hanya saja tidak difatwakan karena kelaliman manusia—berpendapat bahwa tanggung jawab pekerja umum adalah bersifat amanah sama seperti pekerja khusus. Oleh karena itu, dia tidak bertanggung jawab atas barang yang rusak di tangannya kecuali karena pelanggaran dan kelalaiannya, karena berdasarkan hukum asal seseorang tidak wajib mengganti kecuali disebabkan oleh pelanggarannya, berdasarkan firman Allah,

"... maka tidak ada (lagi) permusuhan, kecuali terhadap orang-orang zalim." **(al-Baqarah: 193)**

Dan, pekerja tersebut tidak melakukan pelanggaran karena dia diizinkan untuk memegangnya, dan kerusakan itu bukan disebabkan olehnya.[983]

Sedangkan *ash-Shahiban* (dua sahabat Abu Hanifah) dan Ahmad dalam riwayat lainnya berpendapat bahwa tanggung jawab pekerja umum adalah bersifat tanggung jawab garansi/jaminan (*yad dhaman*). Oleh karena itu, dia bertanggung jawab atas barang yang rusak di tangannya walaupun bukan disebabkan oleh pelanggaran dan kelalaiannya, kecuali jika rusaknya disebabkan oleh kebakaran umum atau tenggelam umum dan sejenisnya. Mereka berhujjah dengan perbuatan Umar dan Ali yang akan dijelaskan nanti.[984]

Al-Baghdadi berkata dengan menukil dari kitab-kitab Hanafiyah bahwa pada masa ini yang difatwakan adalah pendapat *ash-Shahiban* karena berubahnya kondisi manusia. Dengan pendapat inilah harta masyarakat dapat terjaga.[985]

Adapun menurut ulama Malikiyah, pekerja umum yang pekerjaannya dapat mempengaruhi barang menjamin barang yang rusak di tangannya walaupun bukan disebabkan oleh pelanggaran atau kelalaiannya jika barang tersebut termasuk barang yang dapat disembunyikan. Tukang pemutih kain menjamin kain yang robek di tangannya, juru masak menjamin masakannya yang rusak, tukang roti menjamin rotinya yang rusak, tukang panggul menjamin

---

983 *Mukhtashar ath-Thahaawii*, hlm. 129, *al-Fataawaa al-Hindiyyah, vol.* IV, hlm. 486, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. V, hlm. 110, 134, *al-Badaa'i', vol.* IV, hlm. 211, *Takmilat Fathul Qadiir, vol.* VII, hlm. 207, Imam Sarakhsi, *al-Mabsuuth, vol.* XV, hlm. 153, *Majma' adh-Dhamanaat*, hlm. 27, *asy-Syarhul Kabiir, vol.* IV, hlm. 28, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 230, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 351, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 408, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 479 dan seterusnya, 487, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 276, 336, *Rasaail Ibnu Abidin*, vol. II, hlm. 178.

984 *Al-Badaa'i'*, vol. IV, hlm. 210, *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. VII, hlm. 201, *Mukhtashar ath-Thahaawii, loc. cit., al-Mabsuuth, loc. cit., Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 351, *al-Muhadzdzab, loc. cit., al-Mughni, vol.* V, hlm. 487, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah, loc. cit., Ghaayatul Muntahaa*, vol. II, hlm. 213 dan seterusnya.

985 *Majma' adh-Dhamanaat*, hlm. 27.

barang bawaan yang jatuh dari kepalanya atau rusak ketika dia terpeleset, penuntun onta menjamin apa yang rusak disebabkan oleh arahannya, dan terputusnya tali ikatannya, pelaut menjamin apa yang rusak di tangannya atau barang untuk memperbaiki perahu.[986]

Dalil mereka adalah hadits Nabi saw.,

"Sebuah tangan bertanggung jawab atas apa yang diambilnya sampai dapat mengembalikannya."[987]

Dan, diriwayatkan dari Ali ra. bahwa dia meminta jaminan kepada tukang pewarna kain dan tukang emas sambil berkata, "Ini adalah yang baik bagi masyarakat." Diriwayatkan pula dari Umar ra. bahwa dia meminta jaminan kepada pekerja umum guna menjaga harta masyarakat.[988] Selain itu, karena pekerja umum memegang barang untuk manfaatnya tanpa berhak memperolehnya, maka dia menjaminnya sama seperti *musta'ir* (orang yang meminjam).[989]

Demikian juga menurut Imam Malik, pekerja menjamin makanan yang dibawanya jika dirinya ingin untuk memakannya guna menutup jalan sesuatu yang diharamkan (*saddudz dzara'i*).

* **Hal-hal yang mengubah sesuatu dari sifat amanah menjadi sifat *dhaman*.**

Jika barang yang disewakan seperti baju untuk diwarnai dan dijahit, dan barang yang dibawa dalam kapal atau di atas binatang tunggangan, dianggap sebagai amanah di tangan pekerja, maka hal itu sesuai dengan kaidah umum Abu Hanifah dan ulama yang sepakat dengannya. Berdasarkan hal tersebut, sifat amanah terkadang berubah menjadi sifat *dhaman* dalam hal-hal berikut ini.[990]

1. Tidak menjaganya, yaitu jika pekerja ceroboh dalam menjaganya maka dia wajib menjaganya. Keteledorannya dalam menjaga adalah hal yang mewajibkan *dhaman* (jaminan). Hal ini seperti orang yang menerima titipan jika tidak menjaga titipannya hingga titipannya hilang.
2. Merusaknya. Jika pekerja melakukan kesalahan seperti sengaja merusaknya atau berlebihan dalam menumbuk baju, misalnya, maka dia menjaminnya baik pekerja umum maupun pekerja khusus.

Jika pekerja tidak dianggap bersalah ketika merusak barang, seperti jika ia merusak baju secara tidak sengaja disebabkan oleh pekerjaannya, maka jika dia ada-

986 Imam Ibnu Juzai, salah seorang ulama Malikiyah, menjelaskan bahwa para pengrajin bertanggung jawab atas barang yang dapat mereka sembunyikan, baik bekerja dengan upah maupun tidak. Mereka tidak bertangung jawab terhadap barang yang tidak dapat disembunyikan. Ini adalah pendapat yang *muktamad* (dijadikan pegangan) di kalangan ulama Malikiyah (*asy-Syarhush Shaghiir*, vol. 4, hlm. 47).

987 Diriwayatkan oleh Ahmad dan para penyusun *Sunan Empat*, serta dishahihkan oleh Hakim, dari Samurah bin Jundab. Juga diriwayatkan oleh Thabrani, Hakim dan Ibnu Abi Syaibah. (Lihat *Jaami'ul Ushuul*, vol. 9, hlm. 110; *Nashbur Raayyah*, vol. 4, hlm. 167; *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 253; *al-Maqaashid al-Hasanah*, hlm. 290; *Nailul Authaar*, vol. 5, hlm. 298; *Subulus Salaam*, vol. 3, hlm. 67).

988 Hadits Umar diriwayatkan oleh Abdurrazzak dengan sanad *munqathi'* bahwa Umar meminta jaminan kepada para produsen. Adapun hadits Ali diriwayatkan oleh Baihaqi dari jalan Syafi'i dari Ali dengan sanad yang lemah. Syafi'i berkomentar, "Hadits seperti ini tidak dianggap shahih oleh *ahlul hadits*." Dan lafazhnya adalah bahwa Ali meminta jaminan kepada tukang cuci dan tukang pewarna pakaian. Imam Syafi'i berkata, "Itu adalah yang baik bagi masyarakat." Dan diriwayatkan juga dari Utsman dari jalan yang lebih lemah dari ini. Baihaqi meriwayatkan dari jalur Ja'far bin Muhammad dari bapaknya dari Ali bahwa dia meminta jaminan kepada tukang pewarna pakaian dan tukang emas, sambil berkata, "Masyarakat tidak akan baik kecuali dengannya." (Lihat *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 256; *Sunan al-Baihaqi*, vol. 6, hlm. 122; *Kanz al-'Ummaal, vol.* 2, hlm. 191 dan seterusnya).

989 *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. 2, hlm. 229, 230; *asy-Syarhul Kabiir li ad-Dardiir ma'a Haasyiyat ad-Daasuuqii*, vol. 4, hlm. 27 dan seterusnya; *al-Mughni*, vol. 5, hlm. 479 dan seterusnya; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 336; *al-Furuuq li al-Qaraafii, vol.* 2, hlm. 207, dan vol. 4, hlm. 11, 27.

990 Lihat *al-Badaa'i'*, vol. 4, hlm. 211; *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. 7, hlm. 201 dan seterusnya; *Mukhtashar ath-Thahaawii*, hlm. 130; *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. 5, 135; *Raddul Muhtaar*, vol. 5, hlm. 46; *al-Mabsuuth*, vol. 15, hlm. 104, 161, dan vol. 16, hlm. 9 dan seterusnya; *Jaami'ul Fushuulain*, vol. 2, hlm. 172 dan seterusnya; *Majma' adh-Dhamanaat*, hlm. 28 dan seterusnya.

lah pekerja khusus maka dia tidak bertanggung jawab (tidak perlu menggantinya) menurut kesepakatan ulama.

Akan tetapi, jika dia adalah pekerja umum, seperti tukang pemutih kain, jika berlebihan dalam menumbuk baju sehingga robek, atau meletakkannya dalam bahan-bahan kimia kemudian terbakar, atau seperti pelaut jika kapalnya tenggelam karena perbuatannya, atau tukang panggul jika jatuh dan barangnya rusak, atau penggembala umum jika menggiring binatang-binatang tunggangannya kemudian binatang-binatang tersebut saling memukul sehingga menyebabkan kematian sebagiannya, maka dalam semua masalah ini barang-barang yang rusak tersebut wajib ditanggung. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan dua sahabatnya, karena pekerjaan yang diizinkan adalah pekerjaan yang memberikan kebaikan bukan yang merusak. Hal itu karena seorang yang berakal tidak akan rela dengan perusakan hartanya. Ia tidak wajib memberikan upah sebagai imbalan atas yang rusak, maka perkaranya terbatas pada perbuatan yang memberikan kebaikan.

Adapun ulama Syafi'iyah dan Zufar berpendapat bahwa pekerja tidak menjamin dalam masalah-masalah di atas, selama tidak ada pelanggaran atau kelalaian dalam pekerjaannya. Hal itu karena ia diizinkan dalam melaksanakan pekerjaannya itu secara global. Dan, jika tidak diizinkan dalam pekerjaan tersebut, maka dia tidak mungkin dapat menjaga dirinya dari kerusakan itu karena dia tidak mampu melakukan tugas utamanya kecuali dengan kesulitan, sedangkan kesulitan harus ditiadakan.[991]

- ***Murid pekerja umum.***

Jika barang yang disewakan dalam masalah-masalah di atas rusak disebabkan oleh murid pengrajin (pekerja yang disewa), maka dia tidak menjaminnya, tetapi yang menjaminnya adalah instrukturnya. Karena dialah yang bertanggung jawab secara hakikat, maka seakan-akan dia sendiri yang melakukan kerusakan itu.

Jika murid menginjak baju dalam pekerjaan pemutihan kain, sehingga kain itu robek, maka dia harus menggantinya karena menginjak baju tidak diizinkan dalam pekerjaan itu.

Jika sebuah lampu jatuh dari tangan murid sehingga membakar baju yang ada dalam pemutihan, maka yang bertanggungjawab menggantinya adalah instrukturnya, bukan murid itu.

Hal itu karena membawa lampu dengan bolak-balik adalah pekerjaan yang diizinkan maka instrukturnyalah yang bertanggung jawab, seakan-akan dia sendiri yang melakukannya.

Demikian juga jika alat penumbuk pemutih kain jatuh dari tangan murid di atas baju sehingga merobeknya, maka yang menggantinya adalah instrukturnya. Karena ini adalah pekerjaan pemutih kain, maka perbuatan tersebut ditanggung olehnya.

Jika baju yang robek karena alat penumbuk pemutih kain adalah *wadi'ah* (titipan), maka yang menggantinya adalah murid tersebut karena instruktur hanya bertanggung jawab terhadap pekerjaan murid yang bisa dilakukannya, yaitu yang berkaitan dengan tugasnya saja.[992]

[991] *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 351; *al-Mabsuuth, loc. cit.; al-Badaa'i'*, loc, cit.; *Takmilat Fathul Qadiir, loc. cit.; Majma' adh-Dhamanaat*, hlm. 41-49.

[992] *Majma' adh-Dhamanaat li al-Baghdaadii*, hlm. 43-45.

- ***Dokter hewan, tukang fashd*[993] *dan tukang khitan.***

Perlu diperhatikan bahwa hukum mereka berbeda dengan hukum kasus-kasus yang lalu.

Jika mereka melakukan tugasnya kemudian pekerjaannya tersebut menyebabkan kematian, maka hal ini tidak menjadi tanggung jawabnya (jaminannya) karena menghindari hal tersebut adalah di luar kemampuan mereka.[994]

3. Melanggar syarat orang yang menyewakan, baik secara eksplisit maupun implisit. Pelanggaran adalah sebab wajibnya *dhaman*. Pelanggaran memiliki berbagai bentuk, yaitu pelanggaran dalam jenis, ukuran, sifat, tempat, atau waktu. Pelanggaran dapat terjadi baik dalam penyewaan binatang tunggangan maupun penyewaan pengrajin.

- ***Penyewaan binatang tunggangan.***

Kemudharatan yang menimpa binatang tersebut dapat dari sisi ringan dan beratnya barang yang dibawa atau karena berbeda jenisnya.[995]

a. *Pelanggaran pada ukuran ringan dan beratnya barang yang dibawa.*

Jika berat atau ringan barang yang dibawa itu seperti yang telah disepakati dengan orang yang menyewakan, maka penyewa tidak menanggung sesuatu pun dari kemudharatan yang terjadi pada binatang tersebut. Karena penentuan barang yang dibawa menjadi tidak berguna dalam hal tersebut. Dan, tidak ada makna pelanggaran dalam membawa barang seperti (yang telah disepakati) atau lebih ringan darinya.

Jika barang yang dibawa itu lebih berat dari yang telah disepakati maka jika jenisnya berbeda, seperti membawa gandum yang menggantikan jelai, kemudian binatang itu mati, maka penyewa menanggung harga binatang tersebut, tapi ia tidak wajib membayar upah. Karena binatang tersebut mati disebabkan perbuatan yang tidak diizinkan dari orang yang menyewakan. Upah dan jaminan tidak bisa digabungkan. Kewajiban ganti rugi karena dia dianggap sebagai pelaku *ghashab*, sedangkan pelaku *ghashab* itu tidak wajib membayar upah.[996]

Dan, jika barang yang dibawa lebih berat itu sejenis dengan yang telah disepakati, seperti membawa sebelas liter, misalnya, padahal seharusnya sepuluh liter, maka jika binatangnya selamat, maka penyewa wajib membayar upah yang telah disepakati dan tidak ada ganti rugi (*dhaman*) yang diwajibkan atasnya. Sedangkan jika binatangnya mati, maka dia menanggung satu bagian dari sebelas bagian dari nilai binatang tersebut dan wajib membayar upah yang telah disepakati, karena binatang itu mati disebabkan oleh perbuatan yang diizinkan dan yang tidak diizinkan. Oleh karena itu, kerugiannya dibagi sebesar sebelas bagian dan penyewa menanggung sebesar berat lebihnya.

b. *Pelanggaran pada jenis barang yang dibawa.*

Seperti seseorang menyewa binatang tunggangan untuk membawa satu kuintal kapas, tapi dia lalu membawa satu kuintal besi atau lebih sedikit, kemudian binatang tersebut mati. Maka

---

993 *Fashd* adalah cara pengobatan dengan mengeluarkan darah dari urat nadi. *Penj.*

994 *Takmilat Fathul Qadiir, vol.* 7, hlm. 206; *al-Mabsuuth*, vol. 15, hlm. 104; *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. 5, hlm. 137; *Raddul Muhtaar*, vol. 5, hlm. 47; *Majma' adh-Dhamanaat*, hlm. 47.

995 Lihat *al-Badaa'i'*, vol. 4, hlm. 213 dan seterusnya; *al-Mabsuuth*, vol. 15, hlm. 170 dan seterusnya; *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. 5, hlm. 118 dan seterusnya; *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. 7, hlm. 170 dan seterusnya; *Raddul Muhtaar*, vol. 5, hlm. 25 dan seterusnya.

996 *Al-Mabsuuth*, vol. 15, hlm. 147.

penyewa menanggung harga binatang tersebut karena beratnya kapas itu merata di atas punggung binatang tersebut, sedangkan beratnya besi itu menumpuk di atas satu tempat sehingga berat besi itu lebih menyakiti dan melukai punggung binatang tersebut sehingga tidak diizinkan. Dengan demikian, penyewa menjadi pelaku *ghashab* dan harus menanggungnya, tetapi ia tidak wajib membayar upah seperti yang telah kita ketahui di atas tadi.

Hal ini berimplikasi bahwa jika seseorang menyewa binatang tunggangan untuk ditunggangi sendiri, kemudian dia menaikkan orang lain yang beratnya sama dengannya atau lebih ringan, maka dia wajib mengganti harga binatang tersebut jika mati. Hal itu karena pelanggaran di sini bukan dari sisi ringan atau beratnya (yang dibawa), melainkan dari sisi kecakapan dan pengetahuannya, dan manusia berbeda dalam hal ini dengan perbedaan yang mencolok.

Jika ia menyewa binatang tunggangan untuk ditunggangi sendiri kemudian menaikkan orang lain bersamanya, kemudian binatangnya mati, maka dia menanggung setengah dari nilai binatang tersebut jika binatangnya memungkinkan untuk ditunggangi berdua. Hal itu karena kerusakan ini terjadi disebabkan penunggangan mereka berdua yang mencakup perbuatan yang diizinkan dan yang tidak diizinkan. Jika binatang tersebut tidak dapat ditunggangi berdua, maka dia menanggung seluruh nilai binatang tersebut karena dia merusaknya dengan menaikkan orang lain.

Jika seseorang menyewa binatang tunggangan dengan menggunakan *ikaaf* (sejenis pelana) kemudian mencopotnya dan memasangkan *sarj* (sejenis pelana), maka dia tidak wajib mengganti jika hewan itu mati. Hal itu karena kemudharatan pelana jenis *sarj* lebih ringan dari kemudharatan pelana jenis *ikaaf*, disebabkan pelana jenis *sarj* mengambil tempat di punggung binatang tunggangan lebih sedikit dari tempat yang diambil oleh pelana jenis *ikaaf*.

Jika ia menyewa keledai dengan pelana jenis *sarj* kemudian memasangkannya pelana jenis *sarj* yang lain, maka jika *sarj* kedua seperti *sarj* pertama, maka dia tidak menggantinya. Hal itu karena tidak ada perbedaan antara dua pelana tersebut dalam kemudharatan yang ditimbulkan. Jika ia memasangkan padanya pelana kuda, maka dia harus bertanggung jawab karena kemudharatan pelana kuda lebih besar karena ukurannya yang besar sehingga dapat menyakiti keledai tersebut.

Jika seseorang menyewa keledai dengan pelana jenis *sarj*, kemudian mencopotnya dan memasangkan pelana jenis *ikaaf*, lalu keledai tersebut mati, maka menurut Muhammad dalam kitab *al-Ashl*, dia mengganti sebesar lebihnya pelana jenis *ikaaf* atas pelana pelana *sarj*. Sedangkan dalam kitab *al-Jaami'ush Shaghiir*, Muhammad menyebutkan perbedaan pendapat antara para ulama Hanafiyah. Menurut Abu Hanifah, dia mengganti seluruh nilai keledai tersebut karena pelana jenis *ikaaf* tidak berbeda dengan pelana jenis *sarj* dalam beratnya. Akan tetapi, ia berbeda dari sisi lainnya, yaitu pelana jenis *ikaaf* lebih banyak mengambil tempat di atas punggung binatang tunggangan daripada yang diambil oleh pelana jenis *sarj*. Dan bentuk pelanggaran jika bukan disebabkan oleh berat, maka mengharuskan ganti rugi (*dhaman*) untuk semua barang yang rusak. Sedangkan menurut *ash-Shahiban*, orang itu mengganti sebesar lebihnya saja karena pelana jenis *ikaaf* dan pelana jenis *sarj* keduanya biasa dipakai untuk pelana, tetapi ia berbeda dari sisi berat dan ringannya. Karena pelana jenis *ikaaf* itu lebih berat, maka dia menanggung sebesar beratnya saja.

Jika seseorang menyewa keledai tanpa pelana kemudian memasangkannya pelana jenis *sarj*, kemudian menungganginya, dan keledai tersebut mati, maka dia menggantinya. Hal itu

karena pelana jenis *sarj* membuat binatang tunggangan menanggung berat lebih banyak. Ada yang berpendapat bahwa hal ini jika ia menyewanya untuk ditunggangi di dalam kota, dan dia termasuk orang yang biasa menunggangi-nya di kota tanpa pelana *sarj*. Adapun jika menyewanya untuk ditunggangi di luar kota atau dia termasuk orang terhormat, maka dia tidak wajib menggantinya, karena keledai tidak dapat ditunggangi dari satu negeri ke negeri lainnya tanpa pelana jenis *sarj* dan *ikaaf*. Dan orang yang terhormat biasanya tidak menaikinya tanpa pelana *sarj*, maka memasangkan pelana *sarj* bagaikan telah diizinkan secara tidak langsung, oleh karenanya dia tidak wajib mengganti jika mati.

c. *Pelanggaran pada tempat.*

Seperti jika seseorang menyewa binatang tunggangan untuk ditunggangi atau membawa barang ke tempat tertentu, lalu ia melebihi tempat yang disepakati maka dia menjamin seluruh nilai binatang tersebut.[997]

d. *Pelanggaran pada waktu.*

Seperti seseorang menyewa binatang tunggangan untuk ditunggangi atau membawa barang selama masa tertentu, kemudian dia menggunakannya melebihi waktu tersebut dan binatang tersebut mati di tangannya, maka dia harus mengganti nilai binatang tersebut, karena dia menjadi pelaku *ghashab* dengan menggunakannya di luar waktu yang telah ditentukan.

- ***Penyewaan pengrajin.***

Seperti penenun atau penganyam, penjahit, tukang pewarna pakaian, dan sebagainya.[998]

Dalam kasus pelanggaran dalam jenis, seperti seseorang menyerahkan baju pada tukang celup untuk mencelupkannya pada warna tertentu, kemudian dia mencelupkannya pada warna yang lain, maka pemilik baju diberikan hak *khiyaar*. Jika menghendaki dia dapat meminta ganti rugi harga bajunya pada tukang pewarna, atau jika menghendaki dia dapat mengambil bajunya dan memberi upah untuk celupan yang lebih pada tukang celup.

Contoh lainnya, jika seseorang menyerahkan kain pada penjahit untuk dijahit menjadi baju, kemudian dia menjahitnya menjadi mantel, misalnya, maka pemilik kain tersebut memiliki hak *khiyaar* antara meminta ganti rugi nilai kain tersebut pada penjahit atau mengambil hasil jahitannya dan memberikannya upah umum.

e. *Pelanggaran pada sifat.*

Seperti menyerahkan baju pada tukang celup agar mencelupkannya dengan celupan tertentu, kemudian mencelupkannya dengan celupan yang lain tapi sejenis dengan warna yang telah disepakati, maka pemilik baju memiliki *khiyaar* antara meminta ganti rugi nilai bajunya atau mengambil bajunya dan memberikan upah umum.

Demikian juga pelanggaran dalam kadar, seperti jika seseorang menyerahkan bahan pintal pada pemintal untuk memintalnya dengan ketebalan tertentu (tebal atau tipis). Ternyata pemintal itu menyalahinya dengan menambahnya atau menguranginya. Maka dalam kondisi penambahan, pemilik baju memiliki *khiyaar* antara meminta jaminan seperti bahan pintalnya atau mengambil benang hasil pintalan dan membayar upah yang telah ditetapkan.

Sedangkan dalam kondisi pengurangan, maka ada dua riwayat. Satu riwayat dalam kitab *al-Ashl*, yaitu maknanya bahwa bagi pemilik

[997] *Mukhtashar ath-Thahaawii*, hlm. 128.

[998] Lihat *al-Badaa'i'*, vol. IV, hlm. 216 dan seterusnya, *al-Mabsuuth*, vol. XV, hlm. 106, *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. VII, hlm. 170, *Majma' adh-Dhamanaat*, hlm. 45 dan seterusnya.

baju untuk mengambilnya dan memberikan pemintal upahnya. Riwayat lainnya, maknanya bahwa pemilik baju wajib memberikan upah umum. Dalil-dalil seluruh pendapat yang disebutkan di atas, mungkin bisa dilihat dalam kitab *al Badaa`i'* atau kitab-kitab yang lainnya kalau tidak dapat mengetahui maksudnya.

3. Gugurnya Upah Pekerja Karena Kerusakan Barang Dalam Penyewaan Pekerjaan

Kita telah mengetahui bahwa jumhur ulama berpedapat bahwa kekuasaan (tanggung jawab) pekerja umum adalah bersifat amanah (*yad amanah*), maka dia tidak bertanggung jawab atas kerusakan barang kecuali disebabkan pelanggaran atau kelalaiannya.

Selain jumhur ulama—yaitu ulama Malikiyah dan dua sahabat Abu Hanifah—berpendapat bahwa kekuasaan (tanggung jawab) pekerja umum adalah bersifat jaminan/ganti rugi (*yad dhaman*), maka dia menjamin barang yang rusak walaupun bukan disebabkan oleh pelanggaran atau kelalaiannya.[999]

Adapun jaminan fisik barang yang disewa, maka tidak ada perbedaan antar ulama bahwa fisik barang yang disewa adalah amanah di tangan penyewa, sehingga dia tidak bertanggung jawab menggantinya jika rusak atau cacat disebabkan bukan karena kelalaiannya. Hal itu karena dia menerima barang untuk diambil manfaatnya yang merupakan haknya, maka barang itu dianggap amanah.[1000]

Berdasarkan perbedaan dalam sifat kekuasaan (tanggung jawab) pekerja, maka apakah upahnya hilang dengan sebab rusaknya fisik barang dalam akad *ijarah* pekerjaan?

Ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa jika pekerja melakukan pekerjaan dalam lingkup milik penyewa atau bekerja di hadapannya, maka dia wajib mendapatkan upah. Hal itu karena pekerja itu berada di bawah kekuasaannya (penyewa), sehingga setiap kali mengerjakan sesuatu maka pekerjaan itu diserahkan kepadanya. Tetapi, jika pekerjaanya itu dilakukan dalam lingkup milik pekerja, maka dia tidak berhak memperoleh upah dengan rusaknya barang di tangannya, karena dia belum menyerahkan pekerjaannya kepada penyewa.[1001]

Ulama Hanabilah berpendapat seperti Mazhab Syafi'iyah, yaitu bahwa pekerja tidak mendapat upah atas pekerjaan yang dilakukan dalam lingkup kekuasaannya. Hal itu karena dia belum menyerahkan pekerjaannya pada penyewa, maka dia tidak berhak memperoleh imbalannya.[1002]

Ulama Hanafiyah juga berpendapat seperti Mazhab Syafi'iyah, tetapi terdapat perincian dalam mazhab mereka. Mereka mengatakan bahwa barang yang dipakai bekerja oleh pekerja, bisa berada di bawah kekuasaan pekerja atau di bawah kekuasaan penyewa.[1003]

Jika barang berada di bawah kekuasaan pekerja, maka terdapat dua hal berikut.

1. Jika pekerjaan itu memiliki hasil yang jelas pada fisik barang, seperti menjahit, mewarnai dan memutihkan kain, maka wajib memperoleh upah dengan peyerahan hasil yang diminta. Tetapi, jika barangnya rusak di tangan pekerja sebelum adanya penyerahan,

---

[999] Lihat *al-Miizaan, vol.* II, hlm. 95, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 487.

[1000] Lihat *al-Mughni*, vol. V, hlm. 488, *al-Badaa'i, vol.* IV, hlm. 210, *Jaami'ul Fushuulain*, vol. II, hlm. 163, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 278, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 408.

[1001] *Al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 409.

[1002] *Al-Mughni*, vol. V, hlm. 487.

[1003] Lihat *al-Badaa'i'*, vol. IV, hlm. 204 dan seterusnya, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. V, hlm. 109 dan seterusnya, *Haasyiyat Ibnu Abidin wa ad-Durrul Mukhtaar*, vol. V, hlm. 12.

maka upahnya hilang (gugur). Pasalnya, hasil yang menjadi objek akad—yaitu kain terjahit, misalnya—belum diserahkan, sedangkan imbalan adalah ganti dari hasil tersebut, maka ia seperti barang dagangan.

2. Jika pekerjaan itu tidak memiliki hasil yang jelas dalam fisik barang, seperti tukang panggul dan pelaut, maka wajib memperoleh upah dengan hanya meyelesaikan pekerjaannya, sekalipun belum menyerahkan fisik barang kepada pemiliknya. Hal itu karena imbalan merupakan kompensasi pekerjaan, sehingga jika habis masa *ijarah*-nya maka dia dianggap telah selesai dari pekerjaannya dan menyerahkan fisik barang yang merupakan milik pemiliknya, lalu upahnya tidak hilang dengan sebab rusaknya barang.

Berdasarkan perbedaan hukum dalam dua kasus di atas, ulama Hanafiyah berpendapat bahwa jika pekerjaan itu memiliki hasil dalam fisik barang yang dimiliki oleh pemiliknya, maka pekerja memiliki hak menahan fisik barang tersebut hingga dia mengambil upahnya. Hal itu karena imbalan tersebut berhak diperoleh sebagai ganti dari hasil yang diminta. Sedangkan pekerjaan yang tidak memiliki hasil maka ia tidak dapat memberikan hak menahan fisik barang tersebut, karena pekerjaan yang dijadikan objek akad bukan dalam fisik barang.

Oleh karena itu, ulama Hanafiyah berpendapat bahwa penuntun onta jika menahan barang yang ada di tangannya untuk mengambil upah, kemudian barang tersebut rusak maka dia harus menggantinya. Hal itu karena fisik barang tersebut menjadi amanah di tangannya, sehingga jika dia menahannya maka dia dianggap menjadi pelaku *ghashab*, oleh karenanya dia wajib menggantinya.

Adapun jika fisik barang yang dipakai itu di tangan penyewa, yaitu jika pekerja melakukan pekerjaan dalam lingkup milik penyewa atau pada sesuatu yang ada di tangannya, seperti halaman dan sebagainya, maka pekerja berhak memperoleh upahnya setelah selesai dari pekerjaannya jika telah menyelesaikannya. Jika dia belum menyelesaikannya tapi telah mengerjakan sebagian pekerjaannya, maka dia berhak memperoleh upahnya sebesar pekerjaan yang telah diselesaikannya. Sehingga, pekerjaan yang telah diselesaikannya itu diserahkan kepada pemiliknya dan dia berhak meminta upah sebesar masa sewa. Jika seseorang menyewa seorang laki-laki untuk membangun sesuatu dalam rumahnya atau pada sesuatu yang ada dalam kekuasaannya, seperti menyewanya untuk membangun kamar di dalam rumahnya, membangun serambi, ruangan, menggali sumur, membuat saluran air, aliran sungai dalam barang miliknya atau dalam kekuasaannya, kemudian pekerja itu berhasil mengerjakan sebagian pekerjaan, maka dia berhak meminta upahnya sebesar pekerjaannya.

Akan tetapi, dia dipaksa untuk menyempurnakan pekerjaannya, hingga jika bangunan, sumur, atau ruangannya runtuh, maka jika itu terjadi setelah selesai mengerjakan pekerjaannya, maka upahnya tidak hilang sedikitpun. Tetapi, jika terjadi sebelum selesai dari pekerjaannya, maka berhak memperoleh upah sebesar pekerjaan yang telah diselesaikannya.

Hal ini berbeda jika pekerjaannya bukan dalam milik penyewa atau di bawah kekuasaannya, maka hak memperoleh upah ketika itu tergantung pada sempurnanya pekerjaannya. Jika pekerjaan belum diserahkan oleh pekerja, berarti penyewa belum menerima *ma'quud 'alaih*-nya (objek akadnya), sehingga upah hilang jika *ma'quud 'alaih*-nya rusak sebelum adanya penyerahan.

Berdasarkan hal tersebut, jika seseorang menyewa orang lain untuk membuatkannya ubin dalam miliknya atau pada sesuatu yang ada

di bawah kekuasaannya, maka tukang ubin tersebut tidak berhak mendapat upah dan penyewanya belum menjadi penerima hingga ubinnya kering dan dapat dipasang. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, karena hal itu merupakan tanda kesempurnaan pekerjaannya. Sedangkan menurut dua sahabatnya, dia tidak berhak memperoleh upah hingga dia dapat menyusunnya satu dengan yang lainnya, karena hal itu menunjukkan pekerjaannya telah sempurna. Perbedaan pendapat ini berimplikasi bahwa jika ubinnya rusak sebelum dapat dipasang (dalam pandangan Abu Hanifah) atau sebelum dapat disusun satu dengan yang lainnya (dalam padangan *ash-Shahiban*), maka dia tidak berhak memperoleh upah, karena ia rusak sebelum pekerjaannya sempurna.[1004]

Adapun jika pembuatan ubin bukan dalam lingkup milik penyewa atau bukan berada di bawah kekuasaannya, maka pekerja tidak berhak memperoleh upah kecuali dengan adanya penyerahan kepada pemilik ubin. Yang dimaksud penyerahan adalah pekerja memberikan keleluasaan bagi penyewa dan ubin itu setelah dapat dipasang (dalam pendapat Abu Hanifah) atau setelah dapat disusun (dalam pendapat *ash-Shahiban*). Hal itu karena ubin tidak berada di tangan penyewa hingga hasil pekerjaan itu dianggap telah diserahkan kepadanya. Oleh karena itu, harus ada pemberian keleluasaan setelah selesai dari pekerjaannya.

Contoh lain, jika seseorang menyewa penjahit untuk menjahitkan baju untuknya di rumahnya. Jika penjahit hanya menjahit sebagian baju saja, maka tidak berhak memperoleh upah, karena hasil pekerjaan itu tidak bermanfaat dengan sebagian hasilnya saja. Jika penjahit menyelesaikan pekerjaannya kemudian baju itu rusak, maka dia berhak memperoleh upah dan tidak wajib menggantinya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, karena dia telah menyerahkan pekerjaannya dan kerusakan terjadi dalam milik pemiliknya. Sedangkan menurut *ash-Shahiban*, barang tersebut ditanggung olehnya, karena dia tidak bisa lepas dari tanggungan ganti rugi kecuali dengan menyerahkan baju kepada pemiliknya. Sehingga jika baju itu rusak, maka jika menghendaki penjahit bisa memberikan ganti rugi berupa kain yang belum dijahit tapi ia tidak berhak mendapat upah. Atau jika menghendaki dia juga bisa memberikan ganti rugi berupa kain yang telah terjahit dan dia berhak mendapat upah.

F. PERSELISIHAN KEDUA PELAKU AKAD IJARAH

Jika kedua pelaku akad *ijarah* berselisih dalam besarnya imbalan atau besarnya barang yang dipakai (dimanfaatkan), sedangkan akad *ijarah* itu adalah sah, maka perselisihannya bisa terjadi sebelum adanya pengambilan manfaat atau sesudahnya.[1005]

Jika keduanya berselisih sebelum pengambilan manfaat, maka keduanya saling bersumpah, yaitu masing-masing bersumpah kepada yang lainnya, karena Nabi saw. bersabda,

"Jika dua orang yang melakukan akad jual beli (penjual dan pembeli) berselisih, maka keduanya saling bersumpah dan saling menolak."[1006]

[1004] *Al-Mabsuuth*, vol. XVI, hlm. 58, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. V, hlm. 110.

[1005] Lihat *al-Badaa'i'*, vol. IV, hlm. 218 dan seterusnya, *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. VII, hlm. 218, *al-Mabsuuth*, vol. XVI, hlm. 10, *Raddul Muhtaar 'ala ad-Durrul Mukhtaar*, vol. V, hlm. 51.

[1006] Dikeluarkan oleh para penyusun *Sunan Empat* dan Imam Syafi'i dari berbagai jalan dan redaksi. Di antaranya,

إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ، فَالْقَوْلُ مَا يَقُولُ صَاحِبُ السِّلْعَةِ أَوْ يَتَرَادَّانِ

Karena akad *ijarah* adalah bagian dari jenis jual beli, maka ia tercakup dalam hadits ini. Jika keduanya melakukan sumpah, maka *ijarah*-nya dianggap batal (*fasakh*). Tetapi, jika salah satunya menolak bersumpah, maka dia wajib melakukan apa yang dituduhkan atas dirinya.

Jika masing-masing memberikan bukti atas dakwaannya, maka jika perselisihannya dalam masalah imbalan maka bukti orang yang menyewakan lebih utama untuk diterima, karena bukti tersebut menetapkan adanya tambahan upah. Tetapi, jika perselisihannya dalam masalah barang yang termanfaatkan, maka bukti penyewa lebih utama untuk diterima, karena bukti tersebut menetapkan adanya tambahan manfaat.

Adapun jika perselisihan kedua pelaku akad terjadi setelah penyewa mengambil sebagian manfaatnya, seperti telah menempati rumah yang disewakan selama separuh waktu sewa, atau telah menunggangi binatang tunggangan yang disewa sejauh setengah jarak perjalanan, maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataan penyewa (dalam masa sewa yang telah berlalu) yang disertai dengan sumpahnya. Sedangkan dalam masa sewa yang tersisa maka keduanya saling bersumpah dan akadnya dianggap batal (*fasakh*), karena tercapainya akad atas manfaat ini terjadi setahap demi setahap sesuai dengan penggunaan manfaat yang muncul setahap demi setahap. Oleh karena itu, setiap bagian dari bagian-bagian manfaat itu menjadi *ma'quud 'alaih* dengan akad permulaan. Sedangkan waktu dan jarak yang tersisa dijadikan sebagai *ma'quud 'alaih* yang tersendiri dengan akadnya. Sehingga, keduanya saling bersumpah dalam hal yang tersisa tersebut.

Sedangkan jika perselisihan keduanya terjadi setelah habis masa *ijarah* atau setelah sampai pada jarak yang disepakati dalam akad, maka keduannya tidak saling bersumpah dan perkataan yang dibenarkan adalah perkataan penyewa dalam masalah besarnya imbalan yang disertai dengan sumpahnya. Dan tidak ada sumpah atas orang yang menyewakan, karena saling sumpah menyebabkan batalnya (*fasakh*) *ijarah*, padahal manfaat yang tidak ada tidak memungkinkan mem-*fasakh* akad, oleh karenanya tidak ditetapkan adanya saling bersumpah.

Jika penjahit dan pemilik baju berselisih, dimana pemilik baju berkata, "Saya memerintahkan kamu untuk menjadikannya pakaian luar (sejenis rompi)," dan penjahit menjawab, "Kamu memerintah saya untuk menjadikannya baju." Atau pemilik baju berkata kepada tukang pewarna pakaian, "Saya memerintahkan kamu untuk mewarnainya dengan warna merah, tapi kamu mewarnainya dengan warna kuning," dan tukang pewarna menjawab, "Tidak, tapi kamu memerintahkan saya untuk mewarnainya dengan warna kuning," maka perkataan yang diterima dan dibenarkan adalah perkataan pemilik baju yang disertai dengan sumpahnya. Ini adalah pendapat yang *azhhar* dalam Mazhab Syafi'iyah.[1007] Hal itu karena sejatinya izin itu keluar dari pemilik, sehingga jika dia mengingkari izin secara mutlak maka perkataan yang

"Jika dua orang yang melakukan akad jual beli berselisih dan keduanya tidak memiliki bukti, maka perkataan yang dibenarkan adalah apa yang dikatakan oleh pemilik barang dagangan, atau keduanya saling menolak."

Ibnu Majah menambahkan, "*Dan barang dagangannya masih tetap ada.*" Demikian juga Ahmad dalam satu riwayat, "*Dan barang dagangannya masih seperti sediakala.*" Hadits ini telah dishahihkan oleh Hakim dan Ibnu Sakan. (Lihat *Nashbur Raayyah*, vol. IV, hlm. 5 dan seterusnya, *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 223). Imam Syaukani berkata, "Pendapat yang kuat mengatakan bahwa tidak ada perbedaan antara tetap ada atau rusaknya barang, karena tidak ada riwayat untuk dijadikan sebagai hujjah yang menjelaskan adanya persyaratan tetap adanya barang dagangan. Dan saling menolak dengan rusaknya barang itu mungkin, yaitu setiap masing-masing dari mereka mengembalikan barang serupa untuk *mitsliyat* atau nilai barang untuk *qimiyat*."

1007 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 354.

diterima adalah perkataannya, maka demikian juga jika dia mengingkari bentuk izinnya.

Jika pemilik bersumpah dalam kasus ini, maka penjahit wajib bertanggung jawab atasnya. Dengan kata lain, pemilik memiliki pilihan, yaitu jika menghendaki maka dia dapat meminta ganti rugi kepada penjahit, atau jika menghendaki maka dia dapat mengambil bajunya dan memberi upah umum kepada penjahit. Hak ini juga diberikan bagi tukang pewarna.

Jika pemilik baju berselisih dengan pembuatnya dalam masalah adanya upah, di mana pemilik baju berkata, "Kamu membuatnya untukku tanpa upah," dan pembuatnya berkata, "Dengan upah," maka perkataan dibenarkan adalah perkataan pemilik baju. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, karena dia mengingkari pemberian nilai atas pekerjaannya, disebabkan penilaian itu dengan akad. Ia juga menolak adanya ganti rugi. Sedangkan pembuatnya mendakwakan itu semua. Dan perkataan yang diterima adalah perkataan pihak yang mengingkari.

Sedangkan menurut Abu Yusuf, jika transaksi tersebut terjadi berulang-ulang antara mereka dengan upah, maka pembuatnya berhak mendapat upah; dan jika tidak demikian, maka tidak berhak mendapat upah. Hal itu karena transaksi yang dilakukan mereka dahulu menentukan pihak diminta memberikan upah, dengan disesuaikan dengan yang biasa mereka lakukan.

Adapun menurut Muhammad, jika pembuatnya dikenal dalam pekerjaan ini dengan upah, maka perkataan yang diterima adalah perkataannya. Karena ketika dia membuka toko untuk mengambil upah, maka tindakannya itu dianggap sebagai penetapan upah atas pekerjaannya. Hal ini didasarkan pada zhahir masalah. Al-Mirghinani berkata dalam kitab *al-Hidaayah* yang intinya, "Pendapat yang sesuai dengan qiyas adalah apa yang dikatakan oleh Abu Hanifah, karena pemiliknya mengingkari. Jawaban atas pendapat dua sahabatnya yang didasarkan pada *istihsan* adalah bahwa zhahir sesuatu dapat dipegang untuk menjaga hak bukan untuk memperolehnya. Dan yang diminta di sini adalah penetapan hak (*istihqaaq*)[1008] sehingga tidak cukup berpegang pada zhahir kasus atau petunjuk. Akan tetapi, harus ada argumen yang lebih kuat seperti bukti dan ikrar (pengakuan)."

Sedangkan ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa jika perselisihan antara orang yang menyewakan dan penyewa dalam dakwaan kerusakan atau cacat, maka perkataan yang diterima adalah perkataan penyewa. Hal itu karena dia adalah orang yang menerima amanah (*amin*), maka perkataannya dibenarkan dengan disertai sumpah. Dan jika perselisihannya dalam dakwaan pengembalian, seperti jika penyewa mengaku bahwa dia telah mengembalikan barang yang disewa pada orang yang menyewakan, dan orang yang menyewakan mengingkarinya, maka perkataan yang diterima adalah perkataan orang yang menyewakan disertai dengan sumpahnya. Hal itu karena sejatinya belum terjadi pengembalian, sehingga perkataan yang diterima adalah perkataan yang mengingkari pengembalian disertai dengan sumpahnya.

G. BERAKHIRNYA AKAD IJARAH

Pertama, *ijarah* habis—menurut ulama Hanafiyah, seperti yang telah kita ketahui dalam pembahasan sifat *ijarah*—, dengan meninggalnya salah satu pelaku akad. Hal itu karena warisan berlaku dalam barang yang ada dan dimiliki. Selain itu, karena manfaat dalam *ijarah* itu terjadi setahap demi setahap, sehingga ketika

---

[1008] *Al-Hidaayah, vol.* III, hlm. 201.

muwarrits (orang yang mewariskan) meninggal maka manfaatnya menjadi tidak ada, yang karenanya ia tidak menjadi miliknya, dan sesuatu yang tidak dimilikinya mustahil diwariskannya. Oleh karena itu, akad *ijarah* perlu diperbaharui dengan ahli warisnya, hingga akadnya tetap ada dengan pemiliknya. Akan tetapi, jika wakil dalam akad meninggal, maka *ijarah*-nya tidak batal, karena akad bukan untuk wakil, tetapi dia hanya orang yang melakukan akad. Jika perempuan tukang menyusui atau bayi yang disusui meninggal, maka *ijarah*-nya habis karena masing-masing mereka dijadikan akad.

Sedangkan menurut jumhur ulama, akad *ijarah* tidak batal (*fasakh*) dengan meninggalnya salah satu pelaku akad, karena akadnya adalah akad *lazim* (mengikat) seperti jual beli. Yaitu bahwa penyewa memiliki kepemilikan yang *lazim* atas manfaat barang dengan sekaligus, maka hal itu dapat diwariskan darinya. Akan tetapi, *ijarah* dapat batal dengan meninggalnya perempuan tukang menyusui atau bayi yang disusui, karena hilangnya manfaat dengan rusaknya sumbernya, yaitu perempuan yang menyusui. Selain itu, karena sulitnya memperoleh *ma'quud 'alaih* (objek akad), karena tidak mungkin menempatkan bayi lain sebagai penggantinya.[1009]

Kedua, *ijarah* juga habis dengan adanya pengguguran akad (*iqalah*). Hal itu karena akad *ijarah* adalah akad *mu'awadhah* (tukar-menukar) harta dengan harta, maka dia memungkinkan untuk digugurkan seperti jual beli.

Ketiga, *ijarah* habis dengan rusaknya barang yang disewakan jika spesifik—seperti rumah atau binatang tunggangan yang spesifik—atau rusaknya barang yang dijadikan sebab sewa—seperti baju yang disewakan untuk dijahit atau diputihkan—karena tidak mungkin mengambil *ma'quud 'alaih* (yaitu manfaat) setelah barang itu rusak, sehingga tidak ada gunanya melanjutkan akad. Adapun *ijarah* atas binatang tunggangan yang tidak spesifik untuk membawa barang atau ditunggangi, kemudian penyewa menerima binatang tersebut, dan kemudian binatangnya mati, maka *ijarah*-nya tidak batal. Orang yang menyewakan wajib mendatangkan binatang yang lainnya untuk membawa barang dan dia tidak dapat mem-*fasakh* akad. Hal itu karena *ijarah*-nya terjadi untuk manfaat dalam tanggungannya, dan orang yang menyewakan tidak sulit untuk memenuhi kewajibannya dalam akad, yaitu membawa barang ke tempat tertentu. Ini merupakan kesepakatan mazhab-mazhab yang empat.[1010]

Imam Zaila'i berkata dengan mengambil pendapat Muhammad ibnul-Hasan, "Menurut pendapat yang paling shahih bahwa *ijarah* tidak batal dalam masalah-masalah ini, karena manfaat-manfaatnya yang telah hilang dapat dimungkinkan kembali lagi. Halaman rumah setelah bangunan rumah runtuh masih mungkin untuk ditempati dengan mendirikan kemah dan sebagainya."

Secara eksplisit, pendapat ini adalah paling shahih menurut ulama-ulama Hanafiyah, yaitu bahwa *ijarah* tidak batal dengan sebab kekuatan yang memaksa, seperti hancurnya seluruh rumah. Hal ini berdasarkan perkataan penulis kitab *ad-Durrul Mukhtaar* dan dikuatkan oleh perkataan Ibnu Abidin, "Jika rumahnya han-

---

1009 *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 227, *asy-Syarhul Kabiir li ad-Dardiir*, vol. IV, hlm. 30, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 406, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 456, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 278.

1010 *Al-Badaa'i'*, vol. IV, hlm. 196, 223, *Tabyiin al-Haqaaiq, vol.* V, hlm. 144, *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. VII, hlm. 220, *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar*, vol. V, hlm. 30, 53, Syeikh Mahmud Hamzah, *al-Faraaid al-Ba'iyyah fi al-Qawaa'id al-Fiqhiyyah*, hlm. 84, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 228, *asy-Syarhul Kabiir*, vol. IV, hlm. 29, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 277, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 357, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 405, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 415, 421, 434, *Ghaayatul Muntahaa, vol.* II, hlm. 210.

cur, maka seluruh upahnya hilang (gugur) dan *ijarah*-nya tidak batal selama penyewa tidak membatalkannya. Ini adalah pendapat yang paling shahih."

Ibnu Abidin menambahkan, "Penyewa memiliki hak membatalkannya tanpa kehadiran orang yang menyewakan jika seluruh rumah yang disewakan hancur. Akad *ijarah* ini tidak batal selama dia tidak membatalkannya. Ini adalah pendapat yang shahih. Hal itu karena memungkinkannya untuk mendirikan tenda di atasnya."

Keempat, *ijarah* habis dengan sebab habisnya masa *ijarah* kecuali karena uzur (halangan), karena sesuatu yang ditetapkan sampai batas tertentu maka ia dianggap habis ketika sampai pada batasnya itu. Oleh karenanya, akad *ijarah* menjadi batal dengan sebab habisnya masa *ijarah* kecuali jika di sana terdapat uzur (halangan), seperti masa *ijarah* habis dan di tanah yang disewa terdapat tanaman yang belum dapat dipanen. Dalam hal ini tanaman tersebut dibiarkan sampai bisa dipanen dengan kewajiban membayar upah umum.[1011] Habisnya *ijarah* dengan sebab habis masanya secara global adalah pendapat yang disepakati oleh para fuqaha.

[1011] *Al-Badaa'i', loc. cit., Ghaayatul Muntahaa, vol.* II, hlm. 218.

BAB KE-4
AKAD JI'ALAH (SAYEMBARA)

Pembahasan dalam bab ini mencakup definisi, landasan syariah, *sighah*, perbedaan antara akad *ji'alah* dan *ijarah* atas pekerjaan, syarat-syarat, bentuk akad, penambahan dan pengurangan dalam pemberian hadiah atau upah, serta hukum perbedaan 'amil (pelaksana) dan pemilik modal.

A. DEFINISI AKAD JI'ALAH

Akad *ji'alah, ju'l* atau *ju'liyah* secara bahasa dapat diartikan sebagai sesuatu yang disiapkan untuk diberikan kepada seseorang yang berhasil melakukan perbuatan tertentu, atau juga diartikan sebagai sesuatu yang diberikan kepada seseorang karena telah melakukan pekerjaan tertentu. Dan menurut para ahli hukum, akad *ji'alah* dapat dinamakan janji memberikan hadiah (bonus, komisi atau upah tertentu), maka *ji'alah* adalah akad atau komitmen dengan kehendak satu pihak. Sedangkan menurut syara', akad *ji'alah* adalah komitmen memberikan imbalan yang jelas atas suatu pekerjaan tertentu atau tidak tertentu yang sulit diketahui.[1012]

Ulama Malikiyah[1013] mendefinisikan akad *ji'alah* sebagai akad sewa atas manfaat yang diduga dapat tercapai. Hal ini seperti perkataan seseorang, "Barang siapa yang bisa mengembalikan binatang tunggangan saya yang kabur atau lari, atau barang milik saya yang hilang, atau yang bisa mengurus kebun saya ini, atau menggali sumur untuk saya hingga saya menemukan air, atau menjahit baju atau kemeja untuk saya, maka dia akan mendapatkan sekian."

Di antara contoh akad *ji'alah* adalah hadiah yang khusus diperuntukkan bagi orang-orang berprestasi, atau para pemenang dalam sebuah perlombaan yang diperbolehkan, atau hadiah dengan jumlah tertentu atau bagian harta rampasan perang tertentu diberikan oleh panglima perang kepada orang yang mampu menembus benteng musuh, atau dapat menjatuhkan pesawat-pesawat.

Termasuk di dalam akad *ji'alah* juga, komitmen membayar sejumlah uang pada dokter yang dapat menyembuhkan penyakit tertentu, atau pada guru yang bisa membimbing anaknya menghapal Al-Qur`an.

[1012] *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 429, *Kasyaaf al-Qinaa', vol.* IV, hlm. 225, *asy-Syarhush Shaghiir*, vol. IV, hlm. 79

[1013] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyah*, hlm. 275, *asy-Syarhul Kabiir* karya Dardir, vol. IV, hlm. 60, *Bidaayatul Mujtahid, vol.* II, hlm. 232

Para fuqaha biasa memberikan contoh untuk akad ini dengan kasus orang yang dapat mengembalikan binatang tunggangan yang tersesat atau hilang dan budak yang lari atau kabur.

B. LANDASAN HUKUM AKAD JI'ALAH

Menurut ulama Hanafiyah,[1014] akad *ji'alah* tidak dibolehkan karena di dalamnya terdapat unsur penipuan (*gharar*), yaitu ketidakjelasan pekerjaan dan waktunya. Hal ini diqiyaskan pada seluruh akad *ijarah* (sewa) yang disyaratkan adanya kejelasan dalam pekerjaan, pekerja itu sendiri, upah dan waktunya. Akan tetapi, mereka hanya membolehkan—dengan dalil *istihsan* —memberikan hadiah kepada orang yang dapat mengembalikan budak yang lari atau kabur,[1015] dari jarak perjalanan tiga hari atau lebih, walaupun tanpa syarat. Jumlah hadiah itu sebesar'empat puluh dirham untuk menutupi biaya selama perjalanan.

Jika dia mengembalikan budak itu kurang dari jarak perjalanan tersebut, maka hadiah disesuaikan dengan jarak perjalanan tersebut sesuai sedikit dan banyaknya perjalanan. Misalnya, jika dia mengembalikan budak dalam jarak perjalanan dua hari, maka dia mendapat upah dua pertiganya; dan bila mengembalikannya dalam jarak perjalanan satu hari, maka dia mendapat upah sepertiganya. Barangsiapa yang dapat mengembalikannya kurang dari satu hari atau menemukannya di daerahnya, maka dia mendapat upah disesuaikan dengan kadar pekerjaannya. Sebab, untuk berhak mendapatkan upah adalah dapat mengembalikan budak kepada pemiliknya. Dengan demikian, pemberian upah tersebut adalah sebuah cara bagi pemiliknya untuk menjaga hartanya.

Sedangkan menurut ulama Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah,[1016] akad *ji'alah* dibolehkan dengan dalil firman Allah dalam kisah Nabi Yusuf as. bersama saudara-saudaranya.

"Mereka menjawab, 'Kami kehilangan piala raja, dan siapa yang dapat mengembalikannya akan memperoleh (bahan makanan seberat) beban onta, dan aku jamin itu.'" **(Yusuf: 72)**

Juga berdasarkan hadits yang menceritakan tentang orang yang mengambil upah atas pengobatan dengan surah al-Faatihah, yang diriwayatkan oleh Jamaah kecuali Imam Nasa'i dari Abu Sa'id al-Khudri. Diriwayatkan bahwa beberapa orang sahabat Rasulullah sampai pada satu kampung badui tapi mereka tidak dijamu. Pada saat demikian tiba-tiba kepala suku badui disengat kalajengking.

Penduduk kampung itu pun bertanya, "Apakah di antara kalian ada yang bisa mengobati?"

Para sahabat menjawab, "Kalian belum menjamu kami. Kami tidak akan melakukannya kecuali jika kalian memberi kami upah."

Maka mereka menyiapkan sekawanan domba. Lalu seorang sahabat membaca surah al-Faatihah dan mengumpulkan air ludahnya kemudian meludahkannya sehingga kepala suku itu pun sembuh. Penduduk kampung itu pun lalu memberi domba yang dijanjikan kepada para sahabat. Para sahabat itu berkata, "Kami tidak akan mengambilnya hingga kami tanyakan dahulu kepada Rasulullah." Kemudian para

---

[1014] *Ad-Durrul Mukhtaar*, vol. III, hlm. 243, 355-359, vol. V, hlm. 6, 32, *al-Bada'i*, vol. VI, hal 203-205, *al-Lubab Syarhul Kitab*, vol. II, hlm. 217 dan seterusnya.

[1015] Maksud kabur di sini adalah perginya seorang budak dengan melawan, baik kabur dari yang menyewanya, atau dari yang dititipkannya, atau dari yang meminjamnya, maupun dari yang mewasiatkannya.

[1016] *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 223; *al-Qawaanlin al-Fiqhiyah*, loc. cit.; *asy-Syarhul Kabiir, loc. cit.*; *Mughnil Muhtaaj*, vol. II, hlm. 429; *al-Mughni, vol.* V, hlm. 656; *Kasyaaf al-Qinaa', vol.* IV, hlm. 225; *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 411.

sahabat itu menanyakan hal tersebut kepada Rasulullah, maka beliau pun tertawa dan berkata,

"Tidakkah kalian tahu? Surah al-Faatihah itu adalah obat. Ambilah domba itu dan berikan kepadaku satu bagian."[1017]

Terdapat dalil aqli (rasio) yang juga menguatkan dibolehkannya akad *ji'alah*, yaitu kebutuhan masyarakat yang menuntut diadakannya akad *ji'alah* ini, seperti untuk mengembalikan binatang yang hilang, budak yang lari atau kabur, dan pekerjaan yang tidak bisa dilakukan sendiri. Maka boleh mengeluarkan upah seperti akad *ijarah* dan *mudharabah*, hanya saja pekerjaan dan waktu yang belum jelas dalam *ji'alah* tidak merusak akad itu, berbeda halnya dalam *ijarah*. Hal itu karena akad *ji'alah* sifatnya tidak mengikat, sedangkan akad *ijarah* mengikat dan memerlukan kepastian waktu untuk mengetahui jumlah manfaat yang akan digunakan. Selain itu, karena akad *ji'alah* adalah sebuah keringanan (rukhshah) berdasarkan kesepakatan ulama, karena mengandung ketidakjelasan, dan dibolehkan karena ada izin dari Allah.

C. SIGHAH AKAD JI'ALAH

Akad *ji'alah* adalah komitmen berdasarkan kehendak satu pihak, sehingga akad *ji'alah* tidak terjadi kecuali dengan adanya *sighah*[1018] dari yang akan memberi upah *(ja'il)* dengan *sighah-sighah* dalam definisi di atas dan yang sejenisnya. *Sighah* ini berisi izin untuk melaksanakan dengan permintaan yang jelas, menyebutkan imbalan yang jelas dan diinginkan secara umum serta adanya komitmen untuk itu memenuhinya. Apabila seseorang pelaksana akad ('amil) memulai pekerjaan *ji'alah* tanpa izin dari pemberi upah *(ja'il)*, atau ia memberi izin kepada seseorang tapi yang mengerjakannya adalah orang lain, maka orang itu ('amil) tidak berhak mendapatkan apa-apa. Hal itu karena pada kondisi pertama orang itu bekerja dengan sukarela; dan pada kondisi kedua orang itu tidak melakukan apa-apa. Tidak disyaratkan bagi *ja'il* harus seorang pemilik barang dalam *ji'alah*, sehingga dibolehkan bagi selain pemilik barang untuk memberikan upah dan orang yang dapat mengembalikan sesuatu itu berhak menerima upah tersebut.

Juga tidak disyaratkan adanya ucapan qabul (penerimaan) dari 'amil (pelaksana), sekalipun *ja'il* telah mengkhususkan orang itu untuk melaksanakan akad *ji'alah* tersebut, karena akad ini merupakan komitmen dari satu pihak sebagaimana telah dijelaskan di atas. Akad *ji'alah* dibolehkan dikhususkan untuk orang tertentu saja atau untuk umum. Seorang *ja'il* juga dibolehkan untuk memberikan bagi orang khusus imbalan tertentu dan bagi orang lain imbalan yang berbeda.

D. PERBEDAAN ANTARA AKAD JI'ALAH DAN AKAD IJARAH ATAS PEKERJAAN

Akad *ji'alah* berbeda dengan akad *ijarah* atas pekerjaan tertentu, seperti membangun gedung, menjahit pakaian dan membawa sesuatu pada tempat tertentu. Perbedaan ini dapat dilihat dari empat hal.[1019]

1. *Ja'il* tidak mendapatkan manfaat akad *ji'alah* kecuali jika pekerjaannya telah diselesaikan semuanya, seperti mengembali-

---

[1017] *Nailul Authaar*, vol. 5, hlm. 289.

[1018] *Mughnil Muhtaaj*, vol. II, hlm. 429 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 411; *al-Mughni*, vol. V, hlm. 658; *asy-Syarhush Shaghiir*, vol. IV, hlm. 81; *asy-Syarhul Kabiir*, vol. IV, hlm. 60.

[1019] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyah*, hlm. 275 dan seterusnya; *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 233; *Mughnil Muhtaaj*, vol. II, hlm. 430; *Kasyaaf al-Qinaa'*, vol. IV, hlm. 225 dan seterusnya; *al-Mughni*, vol. V, hlm. 657 dan seterusnya.

kan binatang yang hilang dan menyembuhkan orang sakit. Sedangkan dalam akad *ijarah,* penyewa dapat mengambil manfaatnya sesuai dengan pekerjaan yang telah diselesaikan oleh buruh atau orang upahan. Dengan kata lain, manfaat dalam *ji'alah* tidak bisa didapatkan kecuali jika pekerjaannya telah diselesaikan semuanya, sedangkan manfaat dalam *ijarah* bisa didapatkan oleh penyewa dengan sebagian pekerjaan yang telah dikerjakan. Oleh karena itu, 'amil dalam akad *ji'alah* tidak berhak mendapatkan upah kecuali setelah pekerjaannya selesai semua. Sedangkan buruh atau orang upahan dalam *ijarah* telah melakukan sebagian pekerjaannya, maka dia berhak mendapatkan upah sebesar pekerjaan yang telah dikerjakannya.

2. *Ji'alah* adalah akad yang mengandung unsur ketidakjelasan (*gharar*). Akad ini dibolehkan meskipun terdapat pekerjaan dan waktu yang belum jelas, berbeda halnya dengan *ijarah.* Pekerjaan dalam akad *ji'alah* kadang sudah jelas dan kadang belum jelas, seperti mengembalikan binatang yang hilang dan menggali sumur sampai airnya keluar. Jika *ji'alah* dibolehkan meskipun pekerjaannya kadang sudah jelas dan kadang belum jelas, maka demikian juga dibolehkan akad *ji'alah* meskipun waktunya tidak jelas. Sedangkan dalam akad *ijarah,* pekerjaannya harus sudah diketahui, seperti menjahit pakaian dan membangun bangunan, dan waktunya juga harus diketahui. Apabila waktu dalam *ijarah* sudah ditentukan, maka buruh wajib mengerjakannya dalam waktu itu dan tidak boleh melebihinya. Sedangkan dalam *ji'alah,* yang penting pekerjaan itu diselesaikan tanpa terikat dengan waktu.
3. Dalam akad *ji'alah* tidak boleh mensyaratkan mendahulukan upah, berbeda halnya dengan akad *ijarah.*
4. Akad *ji'alah* adalah akad yang tidak mengikat, maka boleh membatalkannya. Berbeda halnya dengan akad *ijarah* yang bersifat mengikat dan tidak boleh membatalkannya.

E. SYARAT-SYARAT AKAD JI'ALAH

Dalam akad *ji'alah* disyaratkan beberapa syarat sebagai berikut.[1020]

1. *Ahliyyatut ta'aqud* (dibolehkan melakukan akad). Menurut ulama Syafi'iyah dan Hanabilah, seorang *ja'il,* baik pemilik maupun bukan, harus memiliki kebebasan dalam melakukan akad (balig, berakal dan bijaksana). Maka tidak sah akad seorang *ja'il* yang masih kecil, gila dan yang dilarang membelanjakan hartanya karena bodoh atau idiot. Adapun 'amil jika sudah ditentukan pihak yang akan melakukannya, maka disyaratkan baginya kemampuan untuk melakukan pekerjaan, sehingga tidak sah 'amil yang tidak mampu melakukan pekerjaan, seperti anak kecil yang tidak mampù bekerja karena tidak ada manfaatnya. Dan jika 'amil itu bersifat umum (tidak ditentukan orang yang melakukannya), maka cukup baginya mengetahui pengumuman mengenai akad *ji'alah* itu. Sedangkan menurut ulama Malikiyah dan Hanafiyah, akad *ji'alah* sah dikerjakan oleh anak yang *mumayyiz,* adapun sifat taklif (pembebanan kewajiban) itu adalah syarat keterikatan kepada akad.

[1020] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyah,* hlm. 276, *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 430 dan seterusnya, *al-Muhadzdzab,* vol. I, hlm. 411, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 656 dan seterusnya hal. 665, *Kasyaaf al-Qinaa',* vol. IV, hlm. 225-228, *asy-Syarhul Kabiir* karya Dardir, vol. IV, hlm. 64, *asy-Syarhush Shaghiir,* vol. IV, hlm. 81.

2. Upah dalam akad *ji'alah* haruslah harta yang diketahui. Jika upah itu tidak diketahui, maka akadnya menjadi batal disebabkan imbalan yang belum jelas. Seperti jika seseorang mengatakan, "Barangsiapa yang menemukan mobil saya maka dia akan mendapatkan pakaian", atau, "Maka saya merelakannya", dan sebagainya. Dalam keadaan ini, maka orang yang menemukannya atau mengembalikannya berhak mendapatkan upah umum yang berlaku (*ujratul mitsl*). Akad ini diserupakan dengan akad *ijarah* yang rusak (*ijaarah faasidah*). Dan jika upah itu berupa barang haram, seperti khamar atau barang yang ter-*ghashab* (diambil oleh orang lain tanpa hak), maka akadnya juga batal karena kenajisan khamar dan ketidakmampuan untuk menyerahkan barang yang ter-*ghashab*.
3. Manfaat yang diminta dalam akad *ji'alah* harus dapat diketahui dan dibolehkan secara syara. Oleh karena itu, tidak boleh akad *ji'alah* untuk mengeluarkan jin dari tubuh seseorang dan melepaskan sihir, karena tidak mungkin mengetahui apakah jin tersebut sudah benar-benar keluar atau belum, atau apakah sihir itu sudah benar-benar terlepas atau belum. Akad *ji'alah* juga tidak boleh untuk sesuatu yang diharamkan manfaatnya, seperti menyanyi, meniup seruling, meratapi dan semua hal yang diharamkan. Kaidah yang berkaitan dengan ini adalah[1021] bahwa sesuatu yang dibolehkan mengambil imbalan darinya dalam akad *ijarah*, dibolehkan mengambil imbalan darinya dalam akad *ji'alah*. Dan sesuatu yang tidak dibolehkan mengambil imbalan darinya dalam akad *ijarah*, tidak dibolehkan mengambil imbalan darinya dalam *ji'alah*. Hal ini berdasarkan firman Allah,

"Dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan." **(al-Maa-'idah: 2)**

Ulama Malikiyah menambahkan bahwa setiap sesuatu yang dibolehkan melakukan akad *ji'alah* padanya, seperti menggali sumur di padang luas (bukan milik seseorang), maka dibolehkan akad *ijarah* juga, tetapi tidak sebaliknya dimana tidak semua yang dibolehkan akad *ijarah* padanya maka dibolehkan akad *ji'alah*, seperti jual beli barang dagangan,[1022] membantu selama satu bulan, dan menggali sumur di lahan miliknya. Seluruh pekerjaan ini boleh dilakukan melakui akad *ijarah* tapi tidak boleh dengan akad *ji'alah*. Oleh karena itu, akad *ijarah* lebih umum dari segi objek akadnya. Penyebab ketidakabsahan akad *ji'alah* pada contoh-contoh di atas adalah karena akad *ji'alah* tidak boleh dilakukan kecuali pada pekerjaan yang manfaatnya tidak dapat diperoleh oleh pembuat akad (*ja'il*) kecuali telah diselesaikan secara keseluruhan. Contoh-contoh di atas manfaatnya tetap bisa diperoleh oleh *ja'il*, meskipun pekerjaannya tidak diselesaikan semuanya oleh 'amil.

Adapun pekerjaan yang berbentuk ibadah jasmaniah yang manfaatnya hanya dirasakan oleh orang yang mengerjakannya, seperti shalat, puasa dan sebagainya, maka tidak boleh mengambil upah atas pekerjaannya itu.

Sedangkan ibadah yang manfaatnya dapat dirasakan oleh orang lain juga, seperti mengumandangkan adzan, mengajarkan

[1021] *Kasyaaf al-Qinaa'*, vol. IV, hlm. 228; *asy-Syarhul Kabiir, vol.* IV, hlm. 63 dan seterusnya; *asy-Syarhush Shaghiir*, vol. IV, hlm. 84.

[1022] Jual beli barang dagangan seperti pakaian atau onta, jika 'amil tidak mengambil upah kecuali jika semuanya terjual, karena banyaknya barang dagangan sama seperti banyaknya akad, maka dia berhak mendapatkan upah pada setiap barang dagangan yang terjual habis.

fiqih, Al-Qur`an, memutuskan perkara hukum dan mengeluarkan fatwa, maka dibolehkan mengambil upah atas pekerjaan itu. Hal ini berdasarkan pada hadits Abu Sa'id mengenai masalah pengobatan dengan surah al-Faatihah di atas.

Pendapat yang masyhur di kalangan ulama Malikiyah mengatakan bahwa harus ada manfaat yang benar-benar dapat dirasakan oleh *ja'il*. Jadi, barangsiapa yang berjanji memberikan upah sebesar satu dinar bagi orang yang mampu menaiki gunung, bukan demi suatu manfaat tertentu baginya, maka tidak sah akad tersebut atau akad *ji'alah*-nya itu. Sedangkan ulama Syafi'iyah mensyaratkan adanya suatu kesulitan tertentu dalam objek pekerjaan pada akad *ji'alah*. Jika tidak, maka orang yang melakukannya tidak berhak mendapatkan apa pun, karena sesuatu yang tidak memiliki kesulitan tertentu tidak bisa diberikan imbalan kepadanya.

4. Ulama Malikiyah tidak membolehkan adanya batas waktu tertentu dalam akad *ji'alah*. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa dibolehkan menyebutkan waktu dan pekerjaan yang diinginkan, seperti jika seorang *ja'il* berkata, "Barangsiapa yang bisa menjahit pakaian buat saya dalam satu hari, maka dia akan mendapatkan upah sekian." Jika ada seseorang yang mampu mengerjakannya pada waktu yang telah ditentukan, maka dia berhak mendapatkan upah dan tidak berkewajiban melakukan hal yang lainnya. Dan jika dia tidak dapat mengerjakannya pada waktu yang telah ditentukan, maka dia tidak berhak mendapatkan apa pun. Hal ini berbeda dengan akad *ijarah*.

Dan sebagian ulama Malikiyah, yaitu al-Qadhi Abdul Wahab—berbeda dengan pendapat Ibnu Rusyd—, menambahkan syarat kelima, yaitu bahwa dalam akad *ji'alah* hendaknya pekerjaan yang diminta adalah ringan, meskipun pekerjaannya banyak, seperti mengembalikan sejumlah onta yang lari atau kabur. Dan sebagaimana telah disebutkan, para ulama Malikiyah mengharuskan tidak adanya syarat pemberian upah *ji'alah* secara kontan. Jika disyaratkan tunai, maka akad *ji'alah* itu menjadi tidak sah, karena hal itu seperti akad pinjaman yang menarik manfaat meskipun masih berupa kemungkinan. Sedangkan menyegerakan upah dengan tanpa syarat dalam akad maka tidak membuat akad tersebut tidak sah.

F. BENTUK AKAD JI'ALAH DAN WAKTU PENYERAHAN UPAH

Ulama yang membolehkan akad *ji'alah*[1023] bersepakat bahwa akad ini adalah akad yang tidak mengikat, berbeda dengan akad *ijarah*. Oleh karena itu, dibolehkan bagi *ja'il* (pembuat akad) dan 'amil (pelaksana akad) membatalkan akad *ji'alah* ini. Akan tetapi, para ulama tersebut berbeda pendapat tentang waktu dibolehkannya pembatalan itu. Ulama Malikiyah berpendapat bahwa boleh membatalkan akad *ji'alah* sebelum pekerjaannya dimulai. Menurut mereka, akad ini mengikat atas *ja'il*—bukan 'amil—dengan dimulainya pekerjaan itu. Adapun bagi 'amil yang akan diberikan upah, akad ini tidak mengikat atasnya dengan sesuatu apa pun, baik sebelum bekerja atau sesudahnya, maupun setelah dimulai pekerjaan.

Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa boleh membatalkan akad *ji'alah* kapan saja sesuai dengan keinginan *ja'il* dan

[1023] *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 233; *asy-Syarhul Kabiir* karya Dardir, vol. IV, hlm. 60; *Mughnil Muhtaaj*, vol. II, hlm. 433; *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 412; *Kasyaaf al-Qinaa'*, vol. IV, hlm. 228; *al-Mughni*, vol. V, hlm. 657.

'amil khusus (yang ditentukan). Hal ini seperti akad-akad yang bersifat tidak mengikat lainnya, seperti akad *syarikah* dan *wakalah*, sebelum selesainya pekerjaan yang diminta itu. Jika yang membatalkan akad adalah *ja'il* atau 'amil khusus sebelum dimulainya pekerjaan yang diminta, atau yang membatalkannya adalah 'amil sesudah pekerjaannya dimulai, maka 'amil tidak berhak mendapatkan apa pun dalam dua keadaan tersebut. Hal itu karena pada keadaan pertama dia belum mengerjakan apa pun, dan pada keadaan yang kedua belum tercapai maksud *ja'il* dalam akad itu. Adapun jika *ja'il* membatalkannya setelah pekerjaan itu dimulai, maka dia wajib memberikan upah pada 'amil sesuai dengan pekerjaannya menurut ulama Syafi'iyah dalam pendapat yang paling benar (*al-ashahh*), karena itu adalah pekerjaan yang berhak mendapatkan imbalan dan *ja'il* belum menyerahkan pada 'amil upah kerjanya. Hal ini sama seperti jika pemilik harta membatalkan akad *mudharabah* setelah pekerjaannya dimulai dan 'amil berhak mendapatkan upah atau upah tertentu dengan selesainya pekerjaan itu. Namun, jika 'amil membatalkannya sebelum pekerjaannya selesai, maka dia tidak berhak mendapatkan apa pun.[1024]

Jika *ja'il* menentukan tempat untuk mengembalikan barang yang hilang, dan 'amil mengembalikannya di suatu tempat yang dekat dengan tempat yang sudah ditentukan itu, maka dia berhak mendapatkan bagiannya dari upah tersebut, sebagaimana pendapat ulama Syafi'iyah.[1025]

Jika yang mengembalikan barang itu dua orang secara bersama-sama, maka keduanya berhak mendapatkan upah secara bersama pula, karena barang tersebut dikembalikan oleh mereka berdua secara bersama-sama.[1026]

Jika 'amil mengembalikan barang yang dijadikan objek *ji'alah*, maka dia tidak boleh menahannya untuk mengambil upah. Ia juga tidak boleh menahannya untuk mengambil biaya yang terpakai dengan seizin pemilik, karena upah hanya bisa didapatkan dengan menyerahkan barang tersebut, dan tidak menahannya sebelum memperoleh upah.[1027]

'Amil tidak berhak mendapatkan upah kecuali dengan izin yang memiliki pekerjaan itu dan dengan menyelesaikan pekerjaannya. Sehingga, jika 'amil bekerja tanpa seizin pemilik pekerjaan itu, maka dia tidak berhak mendapatkan apa pun. Dan jika 'amil belum menyelesaikan pekerjaannya, seperti menyembuhkan orang sakit, mengajar membaca dan menulis, maka dia tidak berhak mendapatkan upah.

Sementara itu, ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat[1028] bahwa boleh bagi *ja'il* menambah atau mengurangi upah, karena *ji'alah* adalah akad yang tidak mengikat, maka boleh menambah atau mengurangi upah seperti dalam akad *mudharabah*. Hanya saja ulama Syafi'iyah membolehkan yang demikian itu sebelum pekerjaannya selesai, baik sebelum dimulai maupun sesudahnya, seperti jika dia berkata, "Barangsiapa yang dapat mengembalikan barang milik saya, maka dia akan mendapatkan sepuluh." Kemudian dia berkata lagi, "Dia akan mendapatkan lima," atau sebaliknya. Faedah masalah ini terlihat setelah dimulainya suatu pekerjaan, maka ketika itu wajib memberikan upah yang berlaku secara umum, karena perubahan

---

[1024] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyah*, hlm. 275; *asy-Syarhul Kabiir, vol.* IV, hlm. 61; *Mughnil Muhtaaj*, vol. II, hlm. 433; *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 412; *Kasyaaf al-Qinaa'*, vol. IV, hlm. 225; *al-Mughni, vol.* V, hlm. 658.

[1025] *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 431.

[1026] *Asy-Syarhul Kabiir*, vol. IV, hlm. 61; *Mughnil Muhtaaj*, vol. II, hlm. 431; *al-Mughni, vol.* V hlm. 658.

[1027] *Mughnil Muhtaaj*, vol. II, hlm. 434.

[1028] *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 433 dan seterusnya; *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 412, *Kasyaaf al-Qinaa'*, vol. IV, hlm. 229.

dengan menambah atau mengurangi itu merupakan pembatalan (*fasakh*) atas pengumuman yang dahulu. Pembatalan dari *ja'il* menyebabkan akad itu dikembalikan pada ketentuan upah umum. Adapun ulama Hanabilah membatasi perubahan ini dengan sebelum dimulainya pekerjaan, maka perubahan ini boleh dan berlaku.

G. HUKUM PERSELISIHAN PEMILIK DAN 'AMIL

Jika terjadi perselisihan antara pemilik akad *ji'alah* (*ja'il*) dan 'amil, siapakah yang dibenarkan sumpahnya? Dalam kasus ini perlu ada penjelasan dengan rinci.[1029] Jika mereka berdua berselisih dalam masalah asal pensyaratan upah, misalkan salah satunya mengingkari persyaratan tersebut, maka orang yang mengingkari itu yang dibenarkan sumpahnya. Seperti jika 'amil berkata, "Kamu mensyaratkan memberi upah pada saya," tapi si pemilik mengingkarinya, maka si pemilik itu dibenarkan dengan sumpahnya. Hal itu karena asalnya tidak ada pensyaratan upah.

Dan jika mereka berdua berselisih dalam jenis pekerjaannya, seperti mengembalikan mobil yang hilang, atau barang yang hilang, atau berselisih tentang siapa yang mengerjakannya, maka yang dibenarkan adalah yang melaksanakan pekerjaan ('amil) tersebut dengan sumpahnya. Karena 'amil mengaku sesuatu yang asalnya tidak ada, maka orang yang mengingkarinya dibenarkan dengan sumpahnya.

Demikian juga, orang yang mengingkari dibenarkan jika mereka berselisih dalam usaha yang dilakukan 'amil. Misalkan si pemilik berkata, "Kamu bukan yang mengembalikannya, tapi dia (binatang atau barang) yang datang atau kembali sendiri." Maka si pemilik itu dibenarkan, karena asalnya tidak ada pengembalian.

Dan jika mereka berdua berselisih tentang besarnya upah, atau jauhnya jarak, atau tempat yang telah diperkirakan adanya barang yang hilang, maka ulama Malikiyah dan Syafi'iyah berpendapat bahwa keduanya disumpah[1030] dan akad *ji'alah*-nya dibatalkan, lalu si pemilik wajib memberikan upah yang umum berlaku. Hal ini seperti jika terjadi perselisihan dalam akad *ijarah*.

Sedangkan ulama Hanabilah berpendapat bahwa ucapan yang dibenarkan adalah ucapan si pemilik dengan sumpahnya, karena asalnya tidak ada tambahan yang diperselisihkan. Juga karena ucapan yang dibenarkan adalah ucapan si pemilik dalam ada tidaknya imbalan, maka demikian juga dalam jumlahnya, sama seperti pemilik modal dalam akad *mudharabah*. Selain itu, karena si pemilik mengingkari yang diaku oleh 'amil yang melebihi dari yang pemilik akui, dan asalnya si pemilik itu bebas dari yang diaku oleh 'amil. Dan bisa saja mereka berdua bersumpah seperti penjual dan pembeli jika keduanya berselisih tentang besarnya harga, atau seperti buruh dan penyewa jika berselisih dalam besarnya upah. Jika mereka berdua bersumpah, akadnya menjadi batal, dan wajib membayar upah umum yang berlaku.

H. PERBEDAAN-PERBEDAAN ANTARA JI'ALAH DAN IJARAH

Akad *ji'alah* berbeda dengan akad *ijarah* dalam lima hal berikut ini.

1. Akad *ji'alah* sah dikerjakan oleh 'amil umum (tidak tertentu), sedangkan *ijarah* tidak sah dilakukan oleh orang yang belum jelas.

[1029] *Asy-Syarhul Kabiir, vol.* IV, hlm. 64; *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 434; *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 412; *al-Mughni, vol.* V, hlm. 660 dan seterusnya; *Kasyaaf al-Qinaa', vol.* IV, hlm. 329.

[1030] Maksudnya, setiap mereka bersumpah untuk menguatkan ucapannya dan menolak ucapan yang lainnya. Jika mereka berdua bersumpah, maka ucapan mereka tidak berlaku dan 'amil berhak mendapatkan upah umum yang berlaku.

2. Akad *ji'alah* dibolehkan pada pekerjaan yang belum jelas, sedangkan *ijarah* tidak sah kecuali pada pekerjaan yang sudah jelas.
3. Dalam *ji'alah* tidak disyaratkan adanya qabul (penerimaan) dari 'amil, karena *ji'alah* adalah akad dengan kehendak satu pihak. Sedangkan dalam akad *ijarah* wajib adanya qabul dari buruh yang mengerjakan pekerjaan itu, karena *ijarah* adalah akad dengan kehendak dua belah pihak.
4. *Ji'alah* adalah akad yang tidak mengikat, sedangkan *ijarah* adalah akad yang mengikat dan salah satu pihak tidak boleh membatalkanya kecuali dengan kerelaan dan persetujuan pihak lainnya.
5. Dalam *ji'alah*, 'amil tidak berhak mendapatkan upah kecuali setelah menyelesaikan pekerjaannya. Jika ia mensyaratkan agar upahnya didahulukan, maka akad *ji'alah*-nya batal. Sedangkan dalam *ijarah* boleh mensyaratkan upah didahulukan.

BAB KE-5
SYIRKAH

A. SYIRKAH AMWAL (KONGSI MODAL)

1. *DEFINISI SYIRKAH DAN HUKUMNYA MENURUT SYARIAT ISLAM*

Menurut bahasa, *syirkah* adalah bercampurnya suatu harta dengan harta yang lain sehingga keduanya tidak bisa dibedakan lagi. Jumhur ulama kemudian menggunakan istilah ini untuk menyebut transaksi khusus, meskipun tidak terjadi pencampuran kedua harta itu, karena yang menyebabkan bercampurnya harta adalah transaksi.[1031]

Adapun menurut istilah, para ulama fiqih berbeda pendapat dalam mengartikan istilah *syirkah.*

Menurut ulama Malikiyah, *syirkah* adalah pemberian izin kepada kedua mitra kerja untuk mengatur harta (modal) bersama. Maksudnya, setiap mitra memberikan izin kepada mitranya yang lain untuk mengatur harta keduanya tanpa kehilangan hak untuk melakukan hal itu.[1032]

Menurut ulama Hanabilah, *syirkah* adalah persekutuan hak atau pengaturan harta.[1033]

Menurut ulama Syafi'iyah, *syirkah* adalah tetapnya hak kepemilikan bagi dua orang atau lebih sehingga tidak terbedakan antara hak pihak yang satu dengan hak pihak yang lain (*syuyuu'*).[1034]

Menurut ulama Hanafiyah, *syirkah* adalah transaksi antara dua orang yang bersekutu dalam modal dan keuntungan.[1035] Ini adalah definisi yang paling tepat bila dibandingkan dengan definisi-definisi yang lain, karena definisi ini menjelaskan hakikat *syirkah,* yaitu sebuah transaksi. Adapun definisi-definisi yang lain, semuanya hanya menjelaskan *syirkah* dari sisi tujuan dan dampak atau konsekuensinya.

2. *LANDASAN HUKUM*

Syirkah adalah transaksi yang dibolehkan oleh syariat, berdasarkan Al-Qur`an, sunnah dan ijma.

Adapun dalil dari Al-Qur`an, firman Allah,

"Maka mereka bersama-sama (bersekutu) dalam bagian yang sepertiga itu." **(an-Nisaa': 12)**

[1031] *Fathul Qadiir, vol.* 5, hlm.2; *Tabyiin al-Haqaaiq, vol.* 3, hlm. 312.
[1032] *Asy-Syarhul Kabiir ma'a Haasyiyat ad-Daasuuqii*, vol. 3, hlm. 348.
[1033] *Al-Mughni*, vol. 4, hlm. 199.
[1034] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* 2, hlm. 211; *Haasyiyat Qalyuby wa Umairah*, vol. 2, hlm. 332.
[1035] *Raddul Muhtaar*, vol. 3, hlm. 364.

"Memang banyak di antara orang-orang yang bersekutu itu berbuat zalim kepada yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan; dan hanya sedikitlah mereka yang begitu." **(Shaad: 24)**

Adapun dalil dari sunnah, hadits qudsi yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah secara marfu' dari Rasulullah bahwa beliau bersabda,

"Sesungguhnya Allah 'azza wa jalla berfirman, 'Aku adalah pihak ketiga dari dua orang yang bersekutu, selama salah seorang dari keduanya tidak mengkhianati yang lain. Jika salah seorang di antara keduanya menghianati yang lain, maka Aku keluar dari persekutuan tersebut.'" **(HR Abu Dawud serta Hakim dan ia menshahihkan sanadnya)**[1036]

Maksud dari hadits ini adalah, "Aku (Allah) akan menjaga dan melindungi keduanya. Aku akan menjaga harta keduanya dan memberkati perdagangan keduanya. Jika salah satu di antara keduanya berkhianat, maka Aku akan menghilangkan berkah dan tidak memberikan pertolongan kepada keduanya."

Ketika Rasulullah diangkat menjadi rasul, orang-orang telah terbiasa melakukan transaksi *syirkah*. Rasulullah kemudian mengukuhkan transaksi tersebut, sebagaimana disebutkan dalam beberapa riwayat hadits.[1037] Beliau menegaskan dalam sebuah sabdanya,

"Pertolongan Allah akan senantiasa bersama dua orang yang bersekutu, selama keduanya tidak saling mengkhianati."[1038]

Kaum muslimin juga telah berijma untuk membolehkan transaksi *syirkah*, meskipun mereka berselisih mengenai jenis-jenisnya.[1039] Oleh karena itu, pembahasan berikutnya adalah mengenai jenis-jenis *syirkah*.

Adapun hikmah dibolehkannya *syirkah* adalah agar manusia bisa saling menolong dalam menginvestasikan dan mengembangkan harta mereka, serta mendirikan proyek-proyek raksasa dalam bidang industri, perdagangan, dan pertanian, yang tidak mungkin didirikan oleh perseorangan.

3. JENIS-JENIS SYIRKAH

Syirkah dibagi menjadi dua, yaitu *syirkah amlak* (kongsi harta) dan *syirkah 'uqud* (kongsi transaksi)). Dalam hukum positif, *syirkah amlak* dianggap sebagai *syirkah* paksa (*ijbariyah*), sedang *syirkah 'uqud* dianggap sebagai *syirkah* sukarela (*ikhtiyariyah*).

a. Syirkah Amlak

Syirkah amlak adalah persekutuan kepemilikan dua orang atau lebih terhadap suatu barang tanpa transaksi *syirkah*. *Syirkah* hak milik ini dibagi menjadi dua.[1040]

1. *Syirkah ikhtiyar* (sukarela), yaitu *syirkah* yang lahir atas kehendak dua pihak yang bersekutu. Contohnya adalah: dua orang yang mengadakan kongsi untuk membeli suatu barang, atau dua orang mendapatkan hibah atau wasiat, dan keduanya menerimanya, sehingga keduanya menjadi sekutu dalam hak milik.
2. *Syirkah jabar* (paksa), yaitu persekutuan yang terjadi di antara dua orang atau lebih

[1036] Ibnu al-Qatthan menganggap hadits ini sebagai hadits yang *mu'allal* (cacat) karena ketidakjelasan kondisi Sa'id bin Hibban. Ibnu Hibban menyebutkan hal itu dalam kitab *ats-Tsiqaat*. Sementara Abu Dawud dan al-Mundziri tidak memberikan komentar apa-apa mengenai hadits ini. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu al-Qadhi al-Ashbahani dalam *at-Targhiib wa at-Tarhiib* dari Hakim bin Hizam. (Lihat *Jaami'ul Ushuul*, vol. 6, hlm. 108; dan *Nailul Authaar*, vol. 5, hlm. 264).

[1037] Lihat *Nashbur Raayyah*, vol. 3, hlm. 473; *Ibid., Jaami'ul Ushuul, at-Talkhils al-Habiir* hlm. 251.

[1038] Disebutkah Ibnu Qudamah dalam *al-Mughni, vol.* 5, hlm.1.

[1039] *Ibid.*.

[1040] Al-Badaa'i', vol. 6, hlm. 56, Fathul Qadiir, vol. 5, hlm. 3; Raddul Muhtaar, vol. 3, hlm. 364-365; Majma' adh-Dhammaanaat, hlm. 284.

tanpa sekehendak mereka. Seperti dua orang yang mendapatkan sebuah warisan, sehingga barang yang diwariskan tersebut menjadi hak milik kedua orang yang bersangkutan.

Hukum kedua jenis *syirkah* ini adalah masing-masing sekutu bagaikan pihak asing atas sekutunya yang lain. Sehingga, salah satu pihak tidak berhak melakukan tindakan apa pun terhadap harta tersebut tanpa izin dari yang lain, karena masing-masing sekutu tidak memiliki kekuasaan atas bagian saudaranya.[1041]

b. Syirkah 'Uqud

Syirkah 'uqud adalah transaksi yang dilakukan dua orang atau lebih untuk menjalin persekutuan dalam harta dan keuntungan.[1042] Ini adalah definisi *syirkah* menurut ulama Hanafiyah yang telah disebutkan sebelumnya. Menurut ulama Hanabilah, *syirkah 'uqud* ada lima macam, yaitu *syirkah 'inan, syirkah mufawadhah, syirkah abdan, syirkah wujuh* dan *mudharabah*. Sementara menurut ulama Hanafiyah, *syirkah 'uqud* dibagi menjadi enam, yaitu *syirkah amwal, syirkah a'mal*, dan *syirkah wujuh*. Dan masing-masing dari syirkah ini dibagi menjadi dua, yaitu *syirkah mufawadhah* dan *syirkah 'inan*.[1043]

Secara umum, menurut para ulama fiqih—termasuk para ulama Malikiyah dan Syafi'iyah—, *syirkah* dibagi menjadi empat macam, yaitu *syirkah 'inan, syirkah mufawadhah, syirkah abdan*, dan *syirkah wujuh*.[1044]

Para ulama sepakat bahwa *syirkah 'inan* boleh dilakukan. Sedangkan ketiga jenis *syirkah* yang lain maka mereka berbeda pendapat mengenai hukumnya.

Ulama Syafi'iyah, Zhahiriyah dan Imammiyah menganggap semua jenis *syirkah* adalah haram, kecuali *syirkah 'inan* dan *syirkah mudharabah*. Sementara ulama Hanabilah membolehkan semua jenis *syirkah*, kecuali *syirkah mufawadhah*.

Ulama Malikiyah membolehkan semua jenis *syirkah*, kecuali *syirkah wujuh* dan *syirkah mufawadhah* dengan definisi yang disebutkan ulama Hanafiyah. Sementara itu, ulama Hanafiyah dan Zaidiyah membolehkan semua jenis *syirkah* tanpa terkecuali, selama ia memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan.

Dalam pembahasan berikut ini, saya akan membahas *syirkah 'uqud*, sesuai dengan sistem pengklasifikasian yang ada dalam ulama Hanafiyah. Adapun *syirkah mudharabah*, maka saya akan membahasnya secara khusus.

1). Terbentuknya Syirkah 'Uqud

Menurut ulama Hanafiyah, rukun *syirkah 'uqud* ada dua, yaitu ijab dan qabul. Maksudnya, jika salah satu pihak berkata kepada mitranya, "Aku berkongsi dengan kamu dalam ini atau ini," kemudian pihak kedua menjawab, "Aku setuju." *Syirkah 'uqud* dibagi menjadi tiga, yaitu *syirkah amwal, syirkah wujuh* dan *syirkah a'mal (shana'i)*.[1045] Saya akan menyebutkan definisi masing-masing *syirkah* tersebut.

Sedangkan menurut mayoritas ulama, rukun *syirkah* ada tiga, yaitu dua orang yang bertransaksi, barang yang menjadi objek transaksi, dan *sighah*.

1041 *Al-Badaa'i'*, vol. 5, hlm. 220-222; *al-Mabsuuth, vol.* 13, hlm. 91; *Tabyiin al-Haqaaiq, vol.* 3, hlm. 312.

1042 *Al-Fiqh 'alaa al-Madzaahib al-Arba'ah*, vol. 3, hlm. 83. Adapun persekutuan dalam keuntungan, tanpa adanya perksekutuan dalam modal, maka dinamakan *syirkah mudharabah* yang akan dijelaskan pada saatnya nanti.

1043 *Tabyiin al-Haqaaid*, vol. 3, hlm. 313.

1044 *Bidaayat al-Mujtahid, vol.* 2, hlm. 248, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 212.

1045 *Fathul Qadiir*, vol. 5, hlm. 254; *al-Badaa'i', vol.* 5, hlm. 220-222; *Raddul Muhtaar, vol.* 3, hlm. 364; *Majma' adh-Dhammaanat*, hlm. 297.

Pertama: definisi *syirkah amwal.*

Syirkah amwal adalah persekutuan dua orang dalam pengelolaan modal, yaitu ketika keduanya berkata, "Kita bersekutu dalam modal ini untuk melakukan bisnis jual beli...," atau dengan menyebutkan transaksi secara mutlak (tanpa menentukan bentuk transaksi), "...dan keuntungannya akan kita bagi dua sesuai dengan syarat-syarat yang kita sepakati." Atau, salah satu di antara keduanya mengatakan hal itu dan pihak lain menyetujuinya. *Syirkah amwal* bisa dibagi menjadi dua, yaitu *syirkah 'inan* dan *syirkah mufawadhah.*

(1). *Syirkah 'inan*, yaitu persekutuan dua orang untuk memanfaatkan harta bersama sebagai modal untuk berdagang dan keuntungannya dibagi dua.[1046] Para ulama sepakat bahwa *syirkah* semacam itu hukumnya adalah boleh, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Mundzir.[1047]

Para ulama hanya berbeda pendapat mengenai syarat-syaratnya, sebagaimana juga mereka berbeda pendapat mengenai alasan mengapa *syirkah* ini dinamakan *syirkah 'inan.* Ada yang berpendapat bahwa *syirkah* ini dinamakan *syirkah 'inan* karena dua orang yang bersekutu memiliki hak yang sama dalam harta dan pengaturannya. Sebagaimana dua penunggang kuda yang berjalan sejajar maka tali kekang (*'inan*) keduanya akan kelihatan sejajar. Maka *syirkah 'inan* adalah kesepakatan dua orang untuk menggabungkan sejumlah harta tertentu— di mana masing-masing masih berkuasa atas sisa harta pribadi masing-masing—sehingga keduanya memiliki hak yang sama atas harta tersebut.

Al-Farra' berkata, "Istilah *'inan* diambil dari kalimat *'anna asy-syai'u* yang berarti muncul sesuatu. Dikatakan *'annat lii haajah*, maksudnya muncul keperluan pada diri saya. Sehingga, persekutuan ini dinamakan *'inan* karena muncul keinginan masing-masing pihak untuk bekerja sama dengan pihak lain. Atau, karena kerja sama ini terjadi sesuai dengan keinganan yang muncul dari keduanya dalam setiap perdagangan atau sebagian darinya."

As-Subki berkata, "Yang paling populer adalah bahwa nama *'inan* ini diambil dari kata *'inan ad-daabah* yang berarti tali kekang binatang. Seolah-olah masing-masing pihak memegang tali kekang mitranya sehingga dia tidak bisa bertindak sesukanya."[1048]

Syirkah jenis inilah yang paling populer di kalangan masyarakat,[1049] karena dalam *syirkah* ini tidak disyaratkan persamaan, baik dalam modal maupun dalam kerja (pengelolaan harta). Dengan begitu, bisa saja modal salah satunya lebih besar dari yang lain atau salah satunya menjadi penanggung jawab penuh atas penge-

---

1046 Kerugiannya juga ditanggung bersama. Karena orang-orang yang mengadakan persekutuan itu bersekutu dalam keuntungan dan kerugian. Tidak boleh hukumnya membebaskan salah satu sekutu dari kewajibannya untuk menanggung kerugian, karena dia akan mendapatkan bagian keuntungan yang sama. Ini adalah prinsip yang ditetapkan oleh syariat dan hukum.

1047 Makna *syirkah 'inan* ini telah menjadi kesepakatan di antara ulama Hanafiyah, Syafi'iyah, Zaidiyah, Ja'fariyah, Zhahiriyah dan salah satu pendapat ulama Hanabilah. Untuk itu, *syirkah* ini dianggap belum benar-benar terwujud selama modal belum dibelanjakan. Sementara itu, ulama Malikiyah dan pendapat yang paling kuat dalam ulama Hanabilah berpandangan bahwa *syirkah amwal* akan sempurna hanya dengan ditetapkannya transaksi oleh orang-orang yang bersekutu. Dan inilah yang ditetapkan dalam hukum positif. (*Asy-Syirkaat fii al-Fiqh al-Islami,* Prof. Ali Khafif hlm. 23-53).

1048 *Mukhtashar ath-Thahaawi*, hlm. 107, *al-Mabsuuth, vol.* 11, hlm. 151; *Fathul Qadiir, vol.* 5, hlm. 20; *al-Badaa'i'*, vol. 6, hlm. 57; *Raddul Muhtaar*,vol. 3, hlm. 373l; *asy-Syarhul Kabiir*, vol. 3, hlm. 359; *al-Mughni*, vol. 5, hlm. 13; *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 212.

1049 Ulama Hanafiyah dan Malikiyah berbeda pendapat mengenai makna *syirkah 'inan.* Menurut ulama Hanafiyah, dalam *syirkah* ini terdapat akad *wakalah* dari masing-masing sekutu kepada rekannya untuk membelanjakan harta. Hal itu membuatnya memiliki hak untuk membelanjakan harta sendirian jika dia menghendaki. Adapun menurut ulama Malikiyah, dalam *syirkah* ini tidak terdapat akad *wakalah.* Salah satu sekutu tidak memiliki hak untuk bertindak sendirian, kecuali dengan izin mitranya. Dalam kondisi seperti itu, transaksi *syirkah*—menurut ulama Hanafiyah—berubah menjadi *syirkah amlak* (hak milik). Adapun jika salah satu sekutu memiliki kebebasan untuk membelanjakan modal, tanpa harus menunggu izin dari mitranya, maka *syirkah* semacam itu menurut ulama Malikiyah adalah *syirkah mufawadhah.* (Lihat *asy-Syirkaat fii al-Fiqh al-Islami* karya Syaikh Ali Khofif).

lolaan modal, sementara yang lain tidak. Untuk itulah, dalam *syirkah* ini tidak ada istilah *kafalah* (jaminan), sehingga masing-masing pihak hanya dimintai tanggung jawab atas tindakannya sendiri dan sama sekali tidak bertanggung jawab atas tindakan mitranya. Meskipun begitu, keuntungan yang diterima keduanya bisa sama besar atau bisa berbeda sesuai dengan kesepakatan. Adapun kerugian, maka selalu ditentukan sesuai dengan besarnya modal, sesuai dengan kaidah, "Keuntungan harus dibagi sesuai kesepakatan yang ada, sedangkan kerugian ditanggung masing-masing pihak sesuai dengan modal yang dikeluarkan."

(2). *Syirkah mufawadhah.* Menurut bahasa, *syirkah* ini dinamakan *syirkah mufawadhah* karena adanya persamaan dalam modal, keuntungan, pengelolaan harta dan lain-lain. Dalam *al-Hidaayah* disebutkan, "Karena *syirkah* ini adalah kerja sama dalam semua jenis perdagangan, dimana masing-masing pihak menyerahkan urusan *syirkah* secara penuh kepada pihak lain." Ada juga yang mengatakan bahwa *mufawadhah* diambil dari kata *at-tafwiidh*, karena masing-masing pihak menyerahkan urusan pengelolaan modal kepada mitranya, baik saat dia ada maupun tidak ada. Ulama Malikiyah dan Syafi'i berpendapat bahwa *syirkah* ini dinamakan *mufawadhah* karena kedua belah pihak saling bertukar (*tafaawudh*) pembicaraan.

Adapun menurut istilah, *syirkah mufawadhah* adalah persekutuan dua orang dalam suatu pekerjaan, dengan syarat keduanya sama dalam modal, pengelolaan harta dan agama, di mana masing-masing pihak menjadi penanggung jawab bagi yang lain dalam soal jual beli. Dengan kata lain, masing-masing pihak terikat dengan transaksi yang dilakukan pihak lain baik dalam bentuk hak maupun kewajiban. Maksudnya, keduanya saling memberikan jaminan dalam hak dan kewajiban yang berkaitan dengan transaksi yang mereka lakukan. Dengan begitu, masing-masing pihak menjadi wakil bagi mitranya untuk menerima hak, dan pada saat yang sama juga menjadi *kafil* (penanggung) atas kewajiban mitranya.

Oleh karena itu, keduanya adalah sama dalam modal dan keuntungan, sehingga tidak boleh jika salah satu pihak memiliki modal lebih besar dari yang lain. Seperti jika salah satunya memiliki modal seribu dinar, sementara yang lain hanya memiliki lima ratus dinar, meski jumlah tersebut tidak digunakan untuk berdagang. Dengan kata lain, seluruh modal yang telah dikeluarkan kedua belah pihak harus dimasukkan dalam *syirkah*. Selain itu, keduanya harus memiliki kekuasaan yang sama dalam pengelolaan harta, sehingga tidak sah hukumnya persekutuan antara anak-anak dan orang dewasa, atau antara muslim dan kafir.[1050] Begitu juga, tidak sah jika pembelanjaan harta salah seorang pihak lebih banyak dari pembelanjaan yang lainnya. Jika persamaan benar-benar terwujud secara sempurna, maka *syirkah* telah sah, dan masing-masing pihak menjadi wakil dan *kafil* (pemberi jaminan) bagi mitranya. Dia bertanggung jawab atas semua tindakannya. Jika salah satu syarat tersebut tidak terpenuhi, atau salah satu pihak memiliki harta yang cukup untuk menjadi modal tersendiri dalam *syirkah 'uqud*, maka persekutuan tersebut berubah menjadi *syirkah 'inan*, karena tidak terpenuhinya unsur persamaan.[1051]

[1050] Abu Yusuf memperbolehkan melaksanakan *syirkah* ini dengan orang yang berbeda agama, meski hukumnya makruh. (*Ad-Durrul Mukhtaar*, 3, hlm. 369).

[1051] Perlu dicatat bahwa orang yang ikut dalam *syirkah mufawadhah* tidak ikut bersekutu dengan mitranya dalam harta warisan yang berupa uang kontan. Hakim juga tidak boleh memberikan harta tersebut kepadanya, baik dengan cara hibah maupun hadiah, kecuali menurut pendapat Ibnu Abi Laila.

Untuk itu, *syirkah* ini menuntut persekutuan di antara dua belah pihak dalam hak-hak yang mereka miliki, seperti warisan uang tunai, mendapatkan harta terpendam dan barang temuan, serta dalam kewajiban yang harus ditunaikan, seperti utang akibat perdagangan, pinjaman uang, jaminan atas kerusakan barang, *arsy* (ganti rugi tindak pidana) terhadap binatang atau pakaian, serta denda dalam bentuk harta lainnya.[1052] Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Muhammad.[1053]

Dengan kata lain, *syirkah mufawadhah* dilangsungkan atas dasar persekutuan harta yang dimiliki semua pihak yang bersekutu dan sah untuk dijadikan modal *syirkah*, yaitu uang tunai. Semua pihak memiliki persamaan dalam keuntungan dan modal, serta semua pihak harus mengelola modal pihak lain dengan menghilangkan ego pribadinya.

Jika salah satu pihak memiliki harta yang bisa dijadikan modal untuk *syirkah*, sementara yang lain tidak memiliki modal, maka *syirkah* tersebut tidak bisa dikatakan sebagai *syirkah mufawadhah*, meskipun transaksi dilaksanakan dengan menggunakan lafal *mufawadhah*. Penyebabnya adalah karena tidak terwujudnya persamaan modal. Hanya saja, jika salah satu di antara keduanya memiliki barang atau utang pada seseorang, atau memiliki barang tak bergerak, maka harta tersebut tidak berpengaruh terhadap sahnya *syirkah mufawadhah*. Hal itu karena harta tersebut tidak sah untuk dijadikan modal *syirkah*, seperti kepemilikian mitra terhadap istrinya.[1054] Jika salah satu sekutu dalam *syirkah* mendapatkan harta yang berasal dari warisan atau yang sejenisnya, maka *syirkah mufawadhah* menjadi batal jika harta tersebut berupa uang dirham atau dinar dan benar-benar telah diterima. Adapun jika warisan tersebut diterima dalam bentuk barang dagangan atau benda tak bergerak, maka *syirkah mufawadhah* tetap sah.

Ulama Hanafiyah dan Zaidiyah membolehkan *syirkah* jenis ini, sesuai dengan sabda Rasulullah,

"Jika kalian melaksanakan mufawadhah maka bersikaplah baik di dalamnya."

"Laksanakanlah mufawadhah, karena ia akan lebih banyak mendatangkan berkah."[1055]

Juga karena orang-orang telah melaksanakan *syirkah* ini sejak zaman dahulu dan tak satu pun ulama yang mengingkarinya. Adapun ketidakjelasan yang ada dalam *syirkah* ini, karena mencakup transaksi *wakalah* untuk membeli barang yang tidak jelas dan *kafalah* (pemberian jaminan) terhadap barang yang tidak jelas, maka ketidakjelasan ini masih bisa ditolerir, karena ia terjadi secara mengikuti. Sebuah tindakan bisa saja sah karena disebabkan pengikutan terhadap tindakan lain, meski tidak sah jika dijadikan maksud awal dari tindakan

---

[1052] Karena orang yang berbuat pidana memiliki korban dengan jaminan. (*Raddul Muhtaar*, vol. 3, hlm. 371.

[1053] *Al-Mabsuuth, vol.* 11, hlm. 153, 177, 189; *Fathul Qadiir, vol.* 5, hlm. 5-6; *al-Badaa'i'*, vol. 6, hlm. 58; *Tabyiin al-Haqaaid*, vol. 3, hlm. 313; *Majma' adh-Dhammaanat*, hlm. 294; *Raddul Muhtaar*, vol. 3, hlm. 369, 372; *Mukhtashar ath-Thahaawi*, hlm. 106; *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. 2, hlm. 251; *asy-Syarhul Kabiir, vol.* 3, hlm. 351; *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* 2, hlm. 212; *al-Muhadzdzab, vol.* 1, hlm. 346; *al-Mughni, vol.* 5, hlm. 26; *al-Fiqh 'alaa al-Madzaahib al-Arba'ah, vol.* 3, hlm. 89; *al-Miizaan*, vol. 1, hlm. 82; *al-Muntaza' al-Mukhtaar, vol.* 3, hlm. 354.

[1054] *Haasyiyat asy-Syalabi 'alaa az-Zaila'I*, vol. 3, hlm. 314; *asy-Syirkaat* karya Syaikh al-Khafif hlm. 58-59.

[1055] *Al-Hafidzh az-Zaila'i* mengatakan bahwa hadits ini dan hadits yang sebelumnya adalah hadits ghariib atau tidak ada sumbernya. Dia kemudian berusaha mendapatkan sumber sanad bagi hadits ini. Dia berkata, "Hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah dalam *Sunan*-nya dari Shuhaib bahwa dia pernah berkata, 'Rasulullah telah bersabda, *'Ada tiga hal yang di dalamnya terdapat berkah yaitu menjual dengan menunda pembayarannya, melakukan qiradh, dan mencampur gandum dengan jelai untuk kebutuhan rumah, bukan untuk dijual.'"'* Az-Zaila'i kemudian berkata, "Dalam sebagian redaksi Ibnu Majah disebutkan *al-Mufawadhah* sebagai ganti dari *al-Muqaradhah.*" (Lihat *Nashbur Raayyah*, vol. 3, hlm. 475).

itu sendiri. Hal ini sebagaimana terjadi dalam transaksi *mudharabah* yang mengandung transaksi *wakalah* untuk membeli barang yang tidak jelas jenisnya.

Adapun para ulama Malikiyah, mereka membolehkan *syirkah mufawadhah* dengan makna berbeda dari yang disebutkan ulama Hanafiyah, yaitu bahwa masing-masing sekutu memiliki kebebasan mutlak untuk membelanjakan modal secara independen tanpa harus minta izin dari mitranya, baik saat mereka ada maupun tidak ada—berupa penjualan, pembelian, pengambilan, pemberian, penyewaan, memberikan sewa, memberikan jaminan, *wakalah* (hak kuasa), pemberian utang, pemberian sumbangan dan transaksi-transaksi lain yang menjadi konsekuensi sebuah perdagangan. Masing-masing sekutu ikut menanggung konsekuensi dari semua tindakan yang dilakukan mitranya, meski hanya terbatas pada harta yang telah dimasukkan dalam transaksi, dan tidak meliputi harta pribadi yang dimiliki masing-masing sekutu dan tidak diikutkan dalam transaksi.

Adapun jika transaksi dilaksanakan dengan syarat bahwa tak seorang pun dari anggota *syirkah* boleh membelanjakan modal sendirian dan dia hanya boleh bekerja bersama mitranya, maka *syirkah* tersebut—menurut mereka—dinamakan *syirkah 'inan*.[1056]

Oleh karena itu, konsep *syirkah mufawadhah* menurut ulama Malikiyah yang sesuai dengan penafsiran mereka, tidak berbeda dengan konsep *syirkah mufawadhah* menurut para ulama.

Adapun *syirkah mufawadhah* dengan ketentuan-ketentuan yang telah disebutkan ulama Hanafiyah dan Zaidiyah di atas, maka hal itu tidak dibolehkan oleh ulama Syafi'iyah, Hanabilah dan mayoritas ulama fiqih lainnya. Hal itu karena ia termasuk transaksi yang tidak pernah ada dalam syariat. Selain itu, persamaan menyeluruh yang harus terpenuhi dalam *syirkah* ini termasuk hal yang sangat sulit untuk direalisasikan. Ditambah lagi, transaksi ini mengandung banyak penipuan dan ketidakjelasan, sehingga menjadi tidak sah seperti halnya *bay'ul gharar* (jual beli yang mengandung ketidakjelasan). Bentuk penipuan yang ada dalam *syirkah* ini adalah karena masing-masing pihak harus menanggung tindakan yang dilakukan pihak lain, padahal tidak semua tanggung jawab itu mampu dilakukan. Karena itulah Syafi'i pernah berkata, "Jika transaksi *syirkah mufawadhah* tidak batil (tidak sah), maka tidak ada kebatilan yang aku ketahui di dunia ini."

Adapun hadits di atas, hadits tidak dikenal dan tidak diriwayatkan para penyusun kitab *Sunan*. Bahkan, hadits itu tidak menunjukkan bahwa maksud Rasulullah adalah *syirkah mufawadhah*. Bisa jadi, maksudnya adalah negoisasi dalam pembicaraan. Oleh karena itu, dalam hadits tersebut juga disebutkan,

"Janganlah kalian berdebat, karena berdebat termasuk perbuatan setan."[1057]

Realitanya, *syirkah mufawadhah* dalam kerangka yang telah disebutkan oleh ulama Hanafiyah, memang tidak mudah—kalau tidak dikatakan mustahil—untuk diwujudkan.[1058]

Kedua: definisi *syirkah wujuh* (kongsi atas tanggungan).

Syirkah wujuh adalah persekutuan dua orang tanpa harus memiliki modal. Keduanya kemudian membeli barang dengan cara berutang lalu menjualnya secara kontan dengan me-

---

[1056] *Asy-Syirkaat fii al-Fiqhi al-Islami* hlm. 34, al-Ifdhaah, hlm. 25; *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 283, *asy-Syarhul Kabiir*, vol. 3, hlm. 351, 359, *al-Kharasyi, vol.* 6, hlm. 43.

[1057] Ibid..

[1058] *Asy-Syirkaat fii al-Fiqhi al-Islami* hlm. 61.

manfaatkan kedudukan (nama baik) yang mereka miliki dalam masyarakat. Misalnya, dua orang mengadakan kesepakatan, "Kita bersekutu untuk membeli barang dengan cara berutang, lalu menjualnya secara kontan, dan keuntungannya dibagi dua sesuai dengan syarat demikian."

Syirkah ini dinamakan *syirkah wujuh* karena barang dagangan biasanya hanya dijual dengan cara berutang kepada orang yang terhormat dan memiliki nama baik. Ia biasa dikenal dengan *syirkah* atas tanggungan dan tidak mengandalkan keterampilan atau modal.

Syirkah ini boleh dilakukan menurut ulama Hanafiyah, Hanabilah, dan Zaidiyah, karena ia adalah *syirkah 'uqud* yang mengandung pemberian hak kuasa (*wakalah*) masing-masing pihak kepada mitranya untuk membeli barang, dengan syarat orang yang hendak membeli barang sah untuk melakukan hal itu, maka begitu juga *syirkah* yang mencakupnya. Ditambah lagi, masyarakat telah melaksanakan *syirkah* ini sejak zaman dahulu tanpa ada penolakan dari siapa pun. Kesimpulannya, kesepakatan yang dilakukan keduanya dapat dianggap sebagai sebuah pekerjaan, sehingga bisa dijadikan sebagai modal *syirkah*.[1059]

Sedangkan para ulama Malikiyah, Syafi'iyah, Zhahiriyah, dan Imamiyah, serta Laits, Abu Sulaiman dan Abu Tsaur berpendapat bahwa *syirkah* semacam itu adalah *syirkah* yang tidak sah. Hal itu karena *syarikah* dikaitkan dengan harta atau pekerjaan, sementara keduanya tidak ada dalam *syirkah* ini.[1060] Ditambah lagi, *syrikah* ini mengandung penipuan (*gharar*), karena masing-masing pihak memberikan kepada mitranya keuntungan yang tidak bisa ditentukan dengan keterampilan, atau pekerjaan tertentu. Dengan begitu, keuntungan yang didapat bukanlah hasil dari modal atau pekerjaan, sehingga dia tidak berhak untuk mendapatkannya.

Berdasarkan pendapat pertama, dibolehkan terjadinya perbedaan bagian (saham) dalam kepemilikan terhadap barang yang dibeli. Dengan begitu, sah-sah saja jika salah satunya memiliki separo barang dagangan atau lebih. Hal itu sesuai sabda Rasulullah,

"Kaum muslimin terikat dengan syarat-syarat yang telah mereka sepakati."

Adapun keuntungan, maka bisa dibagi sesuai dengan besar bagiannya dalam harta yang dimiliki. Masing-masing pihak tidak boleh mendapatkan keuntungan lebih besar dari bagiannya, karena keuntungan dalam *syirkah* ini dibagi sesuai dengan besarnya jaminan yang dimiliki terhadap harga barang dagangan dengan harta maupun dengan pekerjaan. Ketika jaminan yang diberikan sesuai dengan besarnya bagian dalam hak milik, maka keuntungan juga dibagi sesuai dengan besarnya bagian dalam hak milik. Jika keuntungan yang diambil lebih besar dari jaminan yang diberikan, berarti terdapat kelebihan pemberian tanpa kompensasi, sehingga hal itu tidak boleh dilakukan.

Adapun kerugian, maka berdasarkan kesepakatan bahwa kerugian harus dibagi sesuai dengan besarnya jaminan yang diberikan oleh masing-masing pihak.

Ketiga: definisi *syirkah a'mal* atau *syirkah abdan*.

Maksudnya, persekutuan dua orang dimana masing-masing memiliki pekerjaan (seper-

[1059] *Ghaayatul Muntahaa*, vol. 2, hlm.180, *al-Mughni*, vol. 5, hlm. 12, *al-Badaa'i'*, vol. 6, hlm. 57, *Fathul Qadiir* vol. 5, hlm. 30, 31, *Majma' adh-Dhammaanat*, hlm. 353, *al-Mabsuuth*, vol. 11, hlm.154. Secara hukum, *syirkah* ini dianggap sah dengan pertimbangan bahwa modal *syirkah* ini adalah barang yang dibeli dengan cara berutang.

[1060] *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. 2, hlm. 252, *al-Kharasyi*, vol. 6, hlm. 55, cetakan kedua, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 212, *al-Muhadzdzab*, vol. 1, hlm.346, *al-Miizaan*, vol. 1, hlm. 83, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 284.

ti penjahit, tukang besi, tukang warna pakaian dan lain sebagainya) dan keuntungan dari pekerjaan keduanya dibagi di antara mereka. Contohnya jika dua orang mengadakan kesepakatan dan berkata, "Kita berserikat untuk bekerja dalam pekerjaan ini dimana jika Allah memberikan rezeki berupa upah kerja, maka dibagi di antara kita dengan syarat-syarat demikian." *Syirkah* ini biasa dikenal dengan *syir-kah* dua tukang pengangkut, *syirkah* dua penjahit, *syirkah* dua pedagang, *syirkah* dua makelar dan pekerjaan-perkerjaan lainnya, dimana keuntungannya dibagi antara mereka berdua, baik dibagi rata maupun tidak, dan baik pekerjaan keduanya adalah sama, seperti tukang kayu dengan tukang kayu, maupun pekerjaan keduanya berbeda, seperti penjahit dengan tukang kayu. *Syirkah* ini terkadang juga disebut *syirkah shanayi', syirkah taqabbul, syirkah abdan* dan *syirkah a'mal*. *Syirkah* jenis ini sekarang banyak ditemui di bengkel-bengkel tukang besi, tukang kayu, dan sebagainya. *Syirkah* penyulingan minyak, *syirkah* angkutan barang, *syirkah* kargo, dan yang sejenisnya, adalah termasuk *syirkah a'mal* ini.

Syirkah ini menurut ulama Malikiyah, Hanafiyah, Hanabilah dan Zaidiyah adalah boleh, karena tujuan dari *syirkah* ini adalah untuk mendapatkan keuntungan, sementara hal itu bisa dilakukan dengan mewakilkan. Masyarakat juga telah mempraktekkan *syirkah* jenis ini. Selain itu, karena sebuah *syirkah* dapat dilakukan dengan modal harta atau dengan modal pekerjaan, sebagaimana dalam *mudharabah*. Dan dalam *syirkah* ini modal yang digunakan adalah pekerjaan.[1061]

Ibnu Mas'ud mengatakan, "Pada saat Perang Badar, aku, Ammar, dan Sa'ad mengadakan serikat secara bersama. Sa'ad berhasil mendapatkan dua tawanan, sementara aku dan Ammar tidak mendapatkan apa-apa. Dan Rasulullah tidak mengingkari apa yang telah kami lakukan tersebut."[1062] Ini adalah contoh *syirkah* dalam harta hasil perang.

Hanya saja, ulama Hanabilah mensyaratkan kesamaan pekerjaan agar *syirkah* ini sah, meskipun kedua pekerjaan itu berada di tempat yang berbeda. Untuk itu, *syirkah* ini boleh dilakukan oleh orang-orang yang memiliki pekerjaan sama, dan tidak boleh dilakukan orang-orang yang pekerjaannya tidak sama, kecuali jika pekerjaan mereka saling terkait, seperti tukang tenun dengan tukang pintal. Mereka juga mensyaratkan adanya kesepakatan untuk membagi keuntungan sesuai dengan pekerjaan masing-masing, meskipun setelah itu salah satunya menyumbangkan sebagian keuntungannya kepada rekannya. *Syirkah* ini menjadi tidak sah jika keduanya mensyaratkan perbedaan dalam keuntungan. Untuk menyesuaikan keuntungan dengan pekerjaan yang dilakukan, cukup digunakan adat sebagai ukurannya. Tidak mengapa terdapat sedikit perbedaan dalam pekerjaan, meskipun keuntungan keduanya sama.

Ulama Hanabilah membolehkan *syirkah* ini meskipun dalam barang yang dimiliki umum, seperti kayu bakar, rumput dan sejenisnya. Sehingga, mereka membolehkan dua orang melakukan *syirkah* dalam mencari rumput, berburu, menyusup ke negeri musuh dan mengambil harta musuh dalam perang. Hanya saja

---

[1061] *Al-Badaa'i', vol.* 6, hlm. 57, 76, *Fathul Qadiir, vol.* 5, hlm. 28, *Mukhtashar ath-Thahaawi*, hlm. 107, *al-Mabsuuth, vol.* 11, hlm. 154, *Majma' adh-Dhammaanat*, hlm. 303, *Raddul Muhtaar*, vol. 3, hlm. 380, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. 2, vol. 252, *al-Mughni, vol.* 5, hlm. 3, 11, *al-Kharasyi*, vol. 6, hlm. 38, 51 , *asy-Syirkaat fii al-Fiqhi al-Islami* hlm. 99, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 284, *Ghaayatul Muntahaa*, vol. 2, hlm. 180.

[1062] HR Abu Dawud, an-Nasai dan Ibnu Majah, dari Abu Ubaidah dari Abdullah. Ibnu Taimiyah berkomentar dalam kitab *Muntaqaa al-Akhbaar min Ahaaditsi Sayyidi al-Akhyaar* tentang hadits ini, "Hadits ini adalah hujjah bagi dibolehkannya *syirkah abdan* dan memiliki hal-hal yang mubah." (Lihat *Jaami'ul Ushuul*, vol. 6, hlm. 108, *Nailul Authaar*, vol. 5, hlm. 265).

mereka menganggap tidak sah *syirkah* yang dilakukan oleh dua orang makelar.

Para pengikut Syafi'i, Syi'ah Imamiyah dan Zufar dari kalangan Hanafiyah berpendapat bahwa *syirkah a'mal* adalah *syirkah* yang tidak sah. Karena menurut mereka, *syirkah* hanya boleh dilakukan dengan harta, bukan dengan pekerjaan.[1063] Alasannya, karena pekerjaan tidak bisa diukur, sehingga mengakibatkan ketidakjelasan. Pasalnya, salah satu pihak tidak tahu apakah mitranya mendapatkan keuntungan atau tidak. Dan bisa jadi salah satu pihak mengerjakan seluruh pekerjaan, sementara mitranya tidak melakukan apa-apa. Oleh karena itu, akan terjadi penipuan jika kedua orang yang menjalin kerja sama tersebut membagi keuntungan kerja. Juga, karena tiap-tiap orang pasti memiliki keistimewaan tersendiri bila dibandingkan dengan yang lainnya, baik dari segi fisik maupun kemampuan yang dimiliki. Seperti jika dua orang bekerja sama untuk mencari kayu bakar, berburu binatang, atau hal-hal mubah lainnya. Hal itu tidak boleh dilakukan, bahkan menurut ulama Hanafiyah sekalipun. Karena inti dari *syirkah* adalah mewakilkan. Sementara *wakalah* tidak sah dilakukan untuk memiliki suatu yang mubah, karena ia bisa dimiliki dengan cara menguasainya.[1064]

2). Syarat-syarat Syirkah 'Uqud

Para ulama Hanafiyah mensyaratkan syarat-syarat tertentu untuk *syirkah 'uqud.* Sebagian syarat tersebut berlaku untuk semua jenis *syirkah 'uqud,* sementara sebagian lagi khusus untuk jenis-jenis tertentu.

Pertama: syarat-syarat umum *syirkah 'uqud.*

Agar *syirkah 'uqud* sah, harus terpenuhi syarat-syarat berikut ini.[1065]

1. Bisa diwakilkan. Pekerjaan yang menjadi objek akad *syirkah* harus bisa diwakilkan.[1066] Karena di antara ketentuan *syirkah* adalah adanya persekutuan dalam keuntungan yang dihasilkan dari perdagangan. Dan keuntungan perdagangan tidak akan menjadi hak milik bersama, kecuali jika masing-masing pihak bersedia menjadi wakil bagi mitranya dalam mengelola sebagian harta *syirkah,* dan bekerja untuk dirinya sendiri atas sebagian harta *syirkah* yang lain. Atas dasar hal itu, masing-masing pihak yang tergabung dalam *syirkah* harus memberi izin kepada mitranya untuk mempergunakan harta *syirkah,* baik untuk membeli barang, menjual atau menerima pekerjaan. Karena wakil adalah orang yang bertindak atas izin dari pihak lain. Dan mengingat *syirkah*—dengan berbagai jenisnya—mengandung makna *tawkil* (pemberian kuasa), atau perwakilan dari masing-masing mitra terhadap rekannya, maka disyaratkan agar akad yang ada dalam *syirkah* tersebut bisa diwakilkan, dan masing-masing mitra bersedia menjadi wakil dan mau mewakilkan. Hal-hal yang tidak boleh diwakilkan menurut ulama Hanafiyah—berbeda dengan pendapat mayoritas ulama—adalah menguasai benda-benda mubah (milik umum).

[1063] Hukum sipil tidak lagi mengakui *syirkah* ini karena ia tidak didasarkan pada modal. Untuk itu, hukum sipil tidak mengakui *syirkah* yang hanya mengandalkan kerja pihak-pihak yang bersekutu sebagai modalnya. Sebaliknya, sebuah *syirkah* harus memiliki modal dalam bentuk materi.

[1064] *Fathul Qadiir, vol.* 5, hlm. 31, *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. 2, hlm. 212.

[1065] *Fathul Qadiir, vol.* 5, hlm. 5-6, *al-Badaa'i', vol.* 6, hlm. 58-59, *Mughnil al-Muhtaaj* vol. 2, hlm. 213, *al-Kharasyi, vol.* 6, hlm. 39.

[1066] Menurut ulama Hanafiyah, ini adalah pengecualian dari *syirkah* dalam hal-hal yang mubah, seperti: mencari rumput, mencari kayu, dan berburu binatang. Dalam hal ini, barang-barang akan menjadi hak milik orang yang melakukan pekerjaan. Menurut pendapat yang paling zhahir dalam Mazhab Syafi'i, mayoritas ulama membolehkan *tawkil* untuk memiliki hal-hal yang mubah.

2. Jumlah keuntungan yang dihasilkan hendaknya jelas. Dengan kata lain, bagian keuntungan tiap-tiap mitra harus jelas, seperti seperlima, sepertiga, atau sepuluh persen. Jika keuntungannya tidak jelas, maka akad *syirkah* menjadi tidak sah, karena keuntungan itulah yang menjadi objek transaksi, dan tidak jelasnya objek transaksi akan merusak transaksi.
3. Bagian keuntungan yang diberikan hendaknya tidak dapat terbedakan (*syuyuu'*) dan tidak tertentu. Jika keduanya menentukan keuntungan tertentu untuk salah satu sekutu, seperti sepuluh atau seratus, maka *syirkah* tersebut batal atau tidak sah. Pasalnya, transaksi *syirkah* mengharuskan persekutuan dalam keuntungan, karena bisa saja keuntungan itu tidak tercapai kecuali sesuai dengan keuntungan salah satu mitra. Oleh karena itu, penentuan bagian keuntungan dalam jumlah tertentu adalah bertentangan dengan konsekuensi akad *syirkah*.

Kedua: syarat-syarat khusus untuk akad *syirkah amwal*.

Dalam *syirkah amwal* disyaratkan syarat-syarat khusus, baik *syirkah* tersebut berupa *syirkah 'inan* maupun *mufawadhah*. Syarat-syarat tersebut adalah sebagai berikut.[1067]

1. Modal *syirkah* hendaknya nyata, baik saat akad maupun saat membeli. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Oleh karena itu, *syirkah* menjadi tidak sah jika modal yang digunakan berupa utang atau harta yang tidak ada. Karena tujuan dari transaksi *syirkah* adalah mendapatkan keuntungan, dan keuntungan tidak mungkin didapatkan tanpa bekerja atau membelanjakan modal. Sementara pembelanjaan itu tidak mungkin dilakukan pada harta yang masih diutang orang atau pada harta yang tidak ada, sehingga tujuan *syirkah* tidak bisa terwujud. Juga, karena orang yang berutang bisa saja tidak membayar utangnya, dan barang yang hilang atau tidak ada belum tentu akan kembali lagi.

Oleh karena itu, jika seseorang memberikan seribu dirham kepada orang lain, dan berkata kepadanya, "Keluarkanlah uang sebesar itu, lalu gunakan uang itu untuk membeli barang dan juallah. Jika ada keuntungan, maka keuntungan itu akan kita bagi dua." Kemudian orang itu mengeluarkan uang yang diminta, dan menggunakannya untuk membeli barang, maka transaksi *syirkah* telah sah. Jadi, yang terpenting adalah uang itu ada saat membeli barang, bukan saat akad *syirkah* dilangsungkan. Karena *syirkah* baru akan sempurna dengan membeli barang, sehingga uang itu harus ada pada saat itu juga.

Apakah disyaratkan untuk mencampurkan dua harta (modal)?

Mayoritas ulama dari kalangan ulama Hanafiyah, Malikiyah dan Hanabilah berpendapat[1068] bahwa tidak disyaratkan untuk mencampur dua modal. Hal itu karena hakikat *syirkah* terwujud dengan akad, bukan dengan modal. Objek akad adalah kerja dan keuntungan adalah hasilnya, sedangkan harta hanya mengikuti. Oleh karena itu, tidak disyaratkan untuk mencampur modal, sebagaimana tidak disyaratkan pencampuran modal dalam *mudharabah*. Juga karena *syirkah* adalah akad untuk membe-

---

[1067] *Al-Badaa'i'*, vol. 6, hlm. 59, *Ghaayatul Muntahaa*, vol. 2, hlm. 166.

[1068] *Mukhtashar ath-Thahaawi*, hlm. 107, *Fathul Qadiir, vol.* 5, hlm, 24, *al-Badaa'i'*, vol. 6, hlm. 60, *al-Mabsuuth, vol.* 11, hlm. 177, *Bidaayat al-Mujtahid* (2/250), *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 283, *al-Mughni* vol, 5, hlm. 16, *al-Kharasyi, vol.* 6, hlm. 41, cetakan kedua, *Ghaayatul Muntahaa, vol.* 2, hlm.162.

lanjakan modal, dan di dalamnya terkandung makna *wakalah*. Sementara *wakalah* boleh dilakukan pada dua harta yang belum dicampur menjadi satu. Untuk itu, akad *syirkah* juga sah meski tidak dilakukan pencampuran dua modal.[1069] Jika dua orang yang mengadakan akad *syirkah* telah sepakat bahwa salah satunya akan membeli barang dengan uang dirham, sementara yang lain membeli barang dengan dinar, dan seluruh barang dagangan akan menjadi milik bersama, maka akad *syirkah* telah sah.

Hanya saja, para ulama Hanafiyah mengatakan bahwa tidak adanya syarat untuk mencampur dua modal bukan berarti bahwa keduanya bisa dipisah sepenuhnya. Sebaliknya, modal tersebut harus dicampur, baik secara hakiki maupun secara *hukmi*, seperti dengan meletakkan kedua modal di dalam sebuah kotak, kemudian keduanya bisa mengambilnya secara bebas.

Sementara itu, Zufar, para ulama Syafi'iyah, Zhahiriyah, Zaidiyah dan Syi'ah Imamiyah mensyaratkan pencampuran dua modal sehingga keduanya tidak bisa dibedakan lagi. Selain itu, pencampuran harus dilakukan sebelum dilaksanakan akad *syirkah*. Jika pencampuran baru dilakukan setelah akad, maka menurut pendapat yang paling shahih, *syirkah* tersebut tidak sah. Karena *syirkah* berarti pencampuran, dan pencampuran tidak akan sempurna selama kedua harta masih bisa dibedakan, sehingga hakikat *syirkah* juga belum terwujud. Selain itu, karena di antara konsekuensi *syirkah* adalah jika terjadi kerusakan, maka kerusakan harus ditanggung bersama. Adapun jika kerusakan terjadi pada salah satu harta sebelum dicampur, maka kerusakan ditanggung oleh pemiliknya. Dan, ini bukanlah konsekuensi *syirkah*.[1070]

Berdasarkan perbedaan di atas, maka —menurut jumhur ulama—sebuah *syirkah* adalah sah meskipun modal *syirkah* berupa dua harta yang berbeda (seperti dirham dan dinar), atau dari satu jenis barang tapi sifatnya berbeda (seperti gandum baru dan gandum lama, gandum putih dan gandum hitam, serta gandum putih dan gandum merah). Karena menurut pendapat mereka, tidak disyaratkan untuk mencampurkan dua modal.

Namun *syirkah* seperti itu tidak sah menurut Syafi'i dan Zufar, karena kedua modal masih bisa dibedakan, meskipun susah dilakukan. Karena dalam *syirkah*, disyaratkan pencampuran dua modal secara penuh, sehingga keduanya tidak bisa dibedakan lagi. Sementara hal itu tidak akan bisa dilakukan pada dua barang yang jenis dan sifatnya berbeda.

Ibnu Rusyd, salah seorang ulama Malikiyah mengatakan, "Dari pandangan fiqih, dengan pencampuran modal maka kerja kedua mitra akan menjadi lebih baik dan sempurna. Karena keduanya akan saling menasihati."[1071]

2. Modal *syirkah* hendaknya berupa barang berharga secara mutlak, yaitu uang, seperti dirham dan dinar di masa lalu, atau mata uang yang tersebar luas sekarang di masa

---

[1069] Perlu dicatat bahwa hukum konvensional sama sekali tidak menyinggung pencampuran modal. Karena di antara dampak terbentuknya *syirkah* adalah munculnya badan hukum yang berupa *syirkah*, dimana hak milik semua anggota *syirkah* berpindah ke tangan *syirkah*. (*Asy-Syirkaat fii al-Fiqh al-Islaami* hlm. 46).

[1070] *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 213, *al-Muntaza' al-Mukhtaar*, vol. 3, hlm. 354, *al-Muhadzdzab*, vol. 1, hlm. 345.

[1071] *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. 2, hlm. 255.

modern. Ini adalah syarat menurut jumhur ulama.[1072]

Untuk itu, tidak sah hukumnya mengadakan *syirkah* dengan modal barang dagangan, seperti barang bergerak atau tidak bergerak. Karena barang dagangan tidak termasuk barang *mitsliyat* (barang memiliki varian serupa), tapi termasuk barang *qimiyat* (yang dinilai dengan harga) yang harganya berbeda sesuai dengan masing-masing barang. Oleh karena itu, *syirkah* dengan modal barang dagangan akan menyebabkan tidak jelasnya keuntungan saat dilakukan pembagian kekayaan *syirkah*. Karena modal *syirkah* berupa nilai (harga) suatu barang, dan bukan barang itu sendiri. Sementara nilai barang di sini tidak diketahui, karena ia hanya bisa diketahui dengan taksiran dan perkiraan. Sementara harga barang yang ditentukan dengan taksiran akan selalu berubah-ubah, tergantung orang yang menilainya. Akibatnya, keuntungan yang diperoleh menjadi tidak jelas, dan akan menyebabkan perselisihan saat pembagian.

Selain itu, dalam *syirkah* terdapat transaksi *wakalah*, sementara *wakalah* tidak boleh dilakukan pada barang dagangan. Jika seseorang berkata kepada rekannya, "Juallah barangmu atau rumahmu, dan harganya kita bagi berdua," maka *syirkah* semacam itu hukumnya tidak sah, karena yang memiliki hak kuasa atas barang itu hanya dia, bukan yang lainnya. Adapun jika dia berkata, "Belilah barang seharga seribu dirham dengan uangmu, dan barang itu akan menjadi milik kita berdua. Aku juga akan membeli barang seharga seribu dirham, dan barang itu akan menjadi milik kita berdua." Maka transaksi *syirkah* seperti itu boleh hukumnya, karena transaksi *syirkah* dilakukan dengan menggunakan modal uang.

Imam Malik berpendapat bahwa modal *syirkah* tidak harus berupa uang tunai. Sebaliknya, *syirkah* boleh dilaksanakan dengan uang dirham atau dinar sebagaimana juga boleh dilaksanakan dengan barang dagangan, baik barang dagangan tersebut sejenis maupun tidak. Jika *syirkah* dilaksanakan dengan barang dagangan, maka ia diukur sesuai dengan harganya. Alasannya adalah karena *syirkah* dilaksanakan dengan modal yang jelas, maka hukumnya seperti *syirkah* yang dilaksanakan dengan modal uang tunai.[1073]

Berdasarkan syarat di atas—yaitu syarat menurut ulama Hanafiyah dalam riwayat yang paling kuat dan menurut ulama Hanabilah—maka tidak sah hukumnya mengadakan *syirkah* dengan modal berupa biji emas, lempengan emas atau perak. Karena barang-barang tersebut tak jauh beda dengan barang dagangan lainnya.

Adapun menurut riwayat lain dalam Mazhab Hanafi, boleh hukumnya mengadakan *syirkah* dengan barang-barang tersebut. Karena barang tersebut tak jauh beda dengan barang berharga lainnya. Standarnya adalah apakah ia digunakan orang-orang sebagai alat transaksi atau tidak? Jika ia digunakan orang-orang sebagai alat transaksi, maka hukumnya seperti uang tunai. Adapun jika tidak, maka hukumnya seperti barang dagangan.

Sementara itu, para ulama Syafi'iyah, mereka membolehkan *syirkah* dengan biji emas

---

1072 *Al-Badaa'i'*, vol. 6, hlm. 59, *Fathul Qadiir*, vol. 5, hlm.14, *Tabyiin al-Haqaaid*, vol. 3, hlm. 316, Mukhtashar ath-Thahaawi, hlm.107, *al-Mabsuuth*, vol. 11, hlm. 159-160, *al-Mughni*, vol. 5, hlm. 13-14, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 213; *al-Muhadzdzab*, vol. 1, hlm. 345, *Raddul Muhtaar*, vol. 3, hlm. 372, *al-Kharasyi*, vol. 6, hlm. 40.

1073 *Asy-Syarhul Kabiir*, vol. 3, hlm. 349, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. 2, hlm. 249.

atau lempengan emas, karena mereka menganggapnya sebagai barang *mitsliyyat* (barang yang memiliki varian serupa).[1074]

- ***Modal berupa fulus***[1075].

Menurut riyawat yang paling populer dari Abu Hanifah dan Abu Yusuf, fulus tidak boleh digunakan sebagai modal *syirkah.* Karena jika sedang tidak laku, ia tak jauh beda dengan barang dagangan. Adapun jika sedang laku, maka ia belum tentu berharga untuk selamanya, karena ia termasuk barang yang dapat ditentukan sosoknya dengan penentuan secara umum dan akan menjadi barang dagangan dalam istilah pihak-pihak yang melakukan transaksi. Jika fulus tidak termasuk barang berharga secara mutlak karena bisa ditentukan secara umum dalam transaksi *mu'awadhah,* maka ia tidak bisa dijadikan sebagai modal *syirkah* seperti barang dagangan lainnya. Ini adalah pendapat para ulama Syafi'iyah, Hanabilah dan Ibnu Qasim dari kalangan Malikiyah. Karena fulus terkadang laku dan terkadang tidak laku, sehingga hukumnya tak jauh beda dengan barang dagangan.

Muhammad berpendapat bahwa fulus yang laku di pasaran bisa dijadikan sebagai modal *syirkah.* Karena menurut dia, secara hukum asal fulus bisa dianggap sebagai barang berharga mutlak, karena sifat sebagai barang berharga selalu me-*lazim*-inya.[1076]

- ***Modal dari barang mitsliyat.***

Adapun *syirkah* dengan barang yang memiliki varian serupa (*mitsliyat*)—seperti barang yang bisa ditakar, ditimbang dan dihitung secara satuan yang memiliki varian berdekatan—yang tidak bisa dianggap sebagai barang berharga secara mutlak, seperti kelapa dan telur, maka ulama Syafi'iyah dan Malikiyah berpendapat bahwa barang-barang itu bisa dijadikan sebagai modal *syirkah.* Hal itu karena berdasarkan pendapat yang *azhhar* dalam mazhab Syafi'i, barang-barang yang dihitung secara satuan yang memiliki varian serupa (*'adadiyat mutaqaribah*) dikategorikan sebagai barang *mitsliyyat,* sehingga boleh dijadikan modal *syirkah.* Juga, karena barang yang bisa ditakar atau ditimbang, jika tercampur dengan barang yang sejenisnya, maka ia tidak bisa dibedakan lagi, sehingga mirip dengan *naqdain* (emas dan perak).

Adapun ulama Malikiyah, mereka membolehkan *syirkah* dengan modal barang-barang *mitsliyat* yang tidak bisa dianggap sebagai barang berharga secara mutlak. Nilai modal itu disesuaikan dengan harganya saat dicampur, bukan harganya saat dijual, sebagaimana dalam barang dagangan. Karena pencampuran dua jenis makanan, misalnya, membuat makanan itu tidak bisa dipisahkan lagi. Berbeda dengan barang dagangan, yang masih bisa dipisah lagi setelah dicampur.[1077]

Ulama Hanabilah berpendapat bahwa *syirkah* tidak boleh dilakukan dengan barang-barang yang ditakar, ditimbang, dan dihitung satuan dengan varian berdekatan, sebagaimana juga tidak boleh dilakukan dengan barang dagangan lainnya.[1078]

Sementara itu, ulama Hanafiyah, Syi'ah Imamiyah dan Zaidiyah mengatakan bahwa tidak boleh mengadakan *syirkah* dengan barang-barang yang ditakar, ditimbang dan dihitung satuan dengan varian berdekatan, sebelum ba-

1074 *Ibid.*

1075 Fulus adalah bentuk plural dari *fals,* yaitu lempengan tembaga yang dijadikan sebagai mata uang oleh orang Arab pada zaman dahulu.

1076 *Al-Badaa'i',* vol. 6, hlm. 59, *al-Mughni, vol.* 5, hlm. 15, *al-Mabsuuth, vol.* 11, hlam. 160, *Raddul Muhtaar, vol.* 3, hlm. 372, *Ghaayatul Muntahaa,* vol. 2, hlm. 166.

1077 *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* 2 hlm. 213, *asy-Syarhul Kabiir,* vol. 3, hlm. 349.

1078 *Al-Mughni, vol.* 5, hlm. 13-14.

rang-barang tersebut dicampur. Karena barang-barang tersebut menjadi tertentu sosoknya dengan penentuan jika berbentuk *'ain* (barang tertentu), sehingga ia seperti barang dagangan yang pada hakikatnya bukan barang berharga secara mutlak. Padahal syarat dibolehkannya *syirkah* adalah bahwa modal yang digunakan hendaknya tidak berupa barang yang bisa ditentukan sosoknya dengan cara penentuan. Jika seseorang berkata kepada rekannya, "Juallah gandummu itu, dan harganya kita bagi bersama," maka hukumnya tidak boleh. Adapun setelah dilakukan pencampuran, maka jika *syirkah* dilakukan dengan dua jenis barang yang berbeda, seperti gandum dan beras, maka hukumnya tidak boleh. Adapun jika barangnya sejenis, maka menurut Abu yusuf juga tetap tidak sah, dan *syirkah* tersebut menjadi *syirkah amlak.*

Sedangkan Abu Hanifah dan Muhammad berpendapat bahwa barang-barang tersebut boleh digunakan sebagai modal *syirkah* setelah dicampur. Dengan begitu, pendapat ulama Hanafiyah dalam hal ini hampir mirip dengan pendapat ulama Syafi'iyah.

Hikmah perbedaan tersebut akan tampak jika dalam sebuah *syirkah amwa*-lnya sama, tapi disyaratkan perbedaan dalam keuntungan. Contohnya adalah: dua orang yang bersekutu mengeluarkan modal barang yang ditakar (masing-masing setengah bagian). Namun keduanya mensyaratkan agar keuntungannya dibagi tiga. Keduanya kemudian mencampur modal tersebut, dan menggunakannya untuk membeli barang dagangan. Menurut pendapat Abu Yusuf, keuntungan *syirkah* harus dibagi dua sesuai dengan jumlah modal yang dikeluarkan. Sedangkan menurut pendapat Muhamad, keuntungan *syirkah* harus dibagi sesuai dengan syarat yang telah ditetapkan.

Alasan Abu Yusuf adalah bahwa hal itu sejalan dengan prinsip yang dimiliki ulama Hanafiyah tentang tidak sahnya *syirkah* yang menggunakan barang-barang yang ditakar, ditimbang, dan yang sejenisnya, sebelum barang-barang tersebut dicampur. Pasalnya, barang-barang tersebut tidak bisa dianggap sebagai barang berharga secara mutlak. Sebaliknya, ia terkadang bisa menjadi barang berharga, dan terkadang menjadi barang dagangan. Karena harganya ditentukan dengan penentuan secara umum, sehingga ia seperti fulus. Sementara syarat sahnya *syirkah* adalah: modal yang digunakan hendaknya tidak berupa barang yang harganya hanya bisa diketahui dengan cara penentuan.

Adapun alasan Muhamad adalah bahwa makna *wakalah* yang ada dalam *syirkah* bisa ditemukan dalam barang-barang tersebut setelah dilakukan pencampuran, sehingga ia seperti dirham dan dinar. Berbeda dengan sebelum dilakukan pencampuran, dimana makna *wakalah* tidak bisa ditemukan di dalamnya. Karena *wakalah* yang pada dasarnya adalah konsekuensi dari *syirkah,* tidak boleh dilakukan pada barang-barang tersebut sebelum dicampur. Dan trik Abu Yusuf untuk membolehkan *syirkah* dengan barang-barang tersebut adalah kedua barang hendaknya dicampur menjadi satu sehingga *syirkah* menjadi milik berdua, kemudian keduanya mengadakan akad *syirkah* dengan modal *syirkah* tersebut.[1079]

Ketiga: syarat-syarat khusus *syirkah mufawadhah.*

Para pengikut ulama Hanabilah mensyaratkan syarat-syarat khusus untuk *syirkah mufawadhah.*[1080]

1. Masing-masing sekutu hendaknya cakap untuk mengadakan transaksi *wakalah* dan

[1079] *Al-Badaa'i',* vol. 6, hlm. 60, *Fathul Qadiir, vol.* 5, hlm. 16, *al-Mabsuuth,* vol. 11, hlm. 161-162.

[1080] *Al-Badaa'i', vol.* 6, hlm. 60-61, *Raddul Muhtaar 'alaa ad-Durrul Mukhtaar,* vol. 3, hlm. 369-370.

kafalah. Yaitu, keduanya harus merdeka, balig, berakal dan bijaksana *(rasyid).* Karena di antara hukum *mufawadhah* adalah bahwa hak dan kewajiban yang mengikat satu pihak dalam transaksi perdagangan, maka juga mengikat pihak lain. Dengan begitu, masing-masing sekutu menjadi *kafil* (penanggung) atas kewajiban yang harus dilaksanakan mitranya, dan di sisi lain dia juga menjadi wakil bagi mitranya untuk mengambil haknya.

2. Persamaan dalam modal, baik dari segi kadar maupun nilai, dan baik sejak awal maupun ketika berakhir. Dalam riwayat yang masyhur dinyatakan bahwa jika kedua harta yang dijadikan modal tidak sama kadarnya, maka akad yang dilaksanakan tidak bisa dikatakan sebagai *mufawadhah.* Karena prinsip dasar *mufawadhah* adalah persamaan, maka harus diusahakan adanya persamaan dalam berbagai segi. Adapun jika kedua modal tidak sama dari segi nilai, seperti adanya perbedaan nilai tukar dua mata uang, maka *syirkah mufawadhah* tidak sah. Karena, kelebihan dalam nilai sama dengan kelebihan dalam timbangan, sehingga persamaan yang harus terpenuhi dalam akad belum terwujud.
3. Semua barang yang dimiliki salah satu dari kedua pihak yang akad *syirkah mufawadhah* dan dapat dijadikan sebagai modal *syirkah* harus dimasukkan dalam *syirkah.*[1081] Jika barang-barang tersebut tidak dimasukkan dalam *syirkah,* maka akad *syirkah* yang dilaksanakan tidak bisa disebut sebagai *syirkah mufawadhah,* karena hal itu bertentangan dengan prinsip persamaan.

   Adapun hal-hal yang tidak bisa dijadikan sebagai modal *mufawadhah,* seperti barang dagangan, barang tak bergerak, utang dan harta yang tidak ada di tangan, maka ia tidak harus diikutsertakan dalam *mufawadhah,* seperti halnya perbedaan dalam jumlah istri dan anak-anak.

   Juga tidak disyaratkan persamaan dalam jenis harta, selama nilainya sama. Ini berbeda dengan pendapat Zaidiyah yang mengharuskan persamaan jenis modal. Oleh karena itu, jika modal salah satu sekutu adalah emas, sedangkan modal mitranya adalah perak, namun nilai keduanya sama, maka *syirkah mufawadhah* tetap sah menurut riwayat yang paling masyhur dari dua riwayat yang ada. Begitu juga, tidak disyaratkan untuk mencampurkan dua modal, hal ini berbeda dari pendapat Zufar.
4. Persamaan dalam pembagian keuntungan *mufawadhah.* Jika keduanya mensyaratkan perbedaan keuntungan, maka akad tersebut tidak bisa disebut sebagai *syirkah mufawadhah,* mengingat tidak adanya persamaan.
5. *Mufawadhah* hendaknya dilakukan pada semua jenis perdagangan yang diperbolehkan. Oleh karena itu, tidak sah jika salah satu sekutu melakukan perdagangan tertentu, tanpa mitranya yang lain, karena hal itu akan membatalkan hakikat *mufawadhah,* yaitu persamaan. Dari sini bisa dipahami mengapa Abu Hanifah dan Muhammad mensyaratkan agar *mufawadhah* dilakukan dua orang yang seagama (sama-sama muslim). Sehingga tidak sah jika *mufawadhah*

[1081] Dalam *Kanz ad-Daqaaiq* dan *ad-Durrul Mukhtaar* disebutkan bahwa *syirkah mufawadhah* menjadi batal jika salah satu sekutu mendapatkan hibah atau warisan barang yang kiranya sah untuk dijadikan sebagai modal *syirkah,* dan hibah atau warisan tersebut sampai ke tangan orang yang bersangkutan dalam bentuk uang tunai. Karena dengan begitu akan hilang persamaan dalam hal-hal yang sah untuk dijadikan sebagai modal *syirkah.* Karena dalam *syirkah* ini persamaan adalah syarat mutlak sejak pertama hingga berakhirnya transaksi. (*Tabyiin al-Haqaaiq,* vol. 3, hlm. 316, *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar,* vol. 3, hlm. 372).

dilakukan oleh orang muslim dengan orang kafir; karena kafir dzimmi, misalnya, memiliki kekhususan melakukan perdagangan yang tidak boleh dilakukan seorang muslim, yaitu berdagang arak dan babi.

Abu Yusuf berpendapat bahwa *syirkah mufawadhah* boleh dilakukan oleh seorang muslim dengan orang kafir, karena keduanya sama-sama sah untuk melakukan transaksi *wakalah* dan *kafalah*.

6. Transaksi *syirkah* hendaknya dilakukan dengan menggunakan lafazh *mufawadhah*. Karena *syirkah mufawadhah* memiliki syarat-syarat yang hanya bisa dikandung oleh lafazh *mufawadhah*, atau ungkapan lain yang bisa mewakilinya.

Itulah syarat-syarat *syirkah mufawadhah*. Jika salah satu syarat tersebut tidak terpenuhi, maka *syirkah* itu akan berubah menjadi *syirkah 'inan*; karena dalam *syirkah 'inan* tidak dituntut terpenuhinya syarat-syarat tersebut.[1082]

Dalam *syirkah 'inan* tidak disyaratkan agar orang yang melakukan transaksi cakap untuk melaksanakan akad *kafalah*, karena *syirkah 'inan* boleh dilakukan oleh orang yang tidak cakap (sah) melaksakan transaksi *kafalah*, seperti anak-anak yang diizinkan untuk berdagang. Selain itu, dalam *syirkah 'inan* juga tidak diwajibkan adanya persamaan modal, karena dalam *syirkah 'inan*, dibolehkan jika salah satu sekutu memiliki modal lebih banyak, atau salah satunya memiliki harta yang tidak diikutsertakan dalam akad *syirkah*.

Syirkah 'inan juga tidak harus dilakukan pada semua jenis perdagangan. *Syirkah* boleh dilakukan pada semua jenis perdagangan atau hanya khusus pada perdagangan tertentu, seperti berdagang biji-bijian, kain, besi dan yang sejenisnya. Selain itu, *syirkah 'inan* juga boleh dilakukan oleh seorang muslim dengan orang kafir dzimmi, karena dalam *syirkah 'inan* tidak disyaratkan adanya persamaan.

Dalam *syirkah 'inan* juga tidak disyaratkan persamaan keuntungan, sehingga keuntungan boleh dibagi sama besar, atau yang satu besar dan yang satu lebih kecil.

Syaikh kami, Syaikh Ali Khafif berkata, "Realitanya, *syirkah mufawadhah* dengan karakteristik yang disebutkan ulama Hanafiyah dan Zaidiyah bukanlah *syirkah* yang terwujud nyata. Kalaupun pernah ada, *syirkah* semacam itu sudah tidak bisa ditemukan lagi. Hal itu karena disyaratkannya persamaan nilai modal, dan bahwa masing-masing sekutu harus mengikutsertakan seluruh harta yang bisa dijadikan modal *syirkah* dalam semua fasenya adalah tidak ada lagi sejak waktu yang lama. Karena sangat susah jika uang yang dimiliki tiap-tiap sekutu tidak boleh bertambah sama sekali sejak pertama mengadakan akad *syirkah* hingga berakhirnya *syirkah*.[1083]

Keempat: syarat-syarat *syirkah a'mal*.

Jika *syirkah a'mal* bentuknya adalah *mufawadhah*, maka disyaratkan di dalamnya syarat-syarat yang telah kami sebutkan dalam *syirkah mufawadhah*, seperti cakap untuk melaksanakan akad *kafalah*, persamaan dalam keuntungan, dan *syirkah* harus dilaksanakan dengan menggunakan lafazh *mufawadhah*.

Adapun jika bentuk *syirkah* adalah *'inan*, maka tidak diwajibkan syarat-syarat *mufawadhah*, namun hanya disyaratkan kecakapan untuk melaksanakan akad *wakalah*. Abu Hanifah berkata, "Sesuatu yang boleh dilakukan akad *wakalah* di dalamnya, boleh dilakukan akad *syirkah* padanya. Sedangkan sesuatu yang tidak boleh dilakukan akad *wakalah* padanya, maka tidak boleh dilakukan akad *syirkah* padanya."

[1082] *Al-Badaa'i', vol.* 6, hlm. 62, *Raddul Muhtaar, vol.* 3, hlm. 373.
[1083] *Asy-Syirkaat fii al-Fiqhi al-Islami* hlm. 63.

Jika sebuah pekerjaan membutuhkan suatu alat, dan salah satu sekutu menggunakannya, maka hal itu tidak berpengaruh terhadap sahnya transaksi *syirkah*. Dengan syarat, menyewakan alat kepada orang lain bukan termasuk pekerjaannya. Adapun jika pekerjaannya adalah menyewakan alat itu, maka upahnya adalah miliknya sendiri, bukan milik bersama. Karena upah itu adalah ganti dari penggunaan alat miliknya sendiri, sehingga upahnya juga untuk dirinya sendiri. Oleh karena itu, tidak sah hukumnya akad *syirkah* yang dilakukan dua orang, dimana yang satu memiliki baghal (peranakan kuda dan keledai) dan yang lain memiliki onta, sementara tujuan *syirkah* adalah untuk menyewakan dua binatang tersebut. Hal itu akan kami jelaskan dalam pembahasan mengenai akad *syirkah fasid*. Ini adalah pendapat ulama Hanafiyah dan Hanabilah.[1084]

Kelima: syarat-syarat *syirkah wujuh*.

Jika bentuk *syirkah wujuh* adalah *mufawadhah*, maka disyaratkan agar kedua mitra adalah orang yang cakap (sah) melakukan akad *kafalah*, masing-masing harus membayar setengah barang yang dibeli, barang yang dibeli menjadi milik bersama, keuntungannya dibagi dua, dan akad *syirkah* dilangsungkan dengan menggunakan lafal *mufawadhah*. Hal itu karena *syirkah* ini didasarkan pada prinsip persamaan penuh di antara dua sekutu.

Adapun jika bentuk *syirkah wujuh* adalah *'inan*, maka tidak harus memenuhi syarat-syarat *mufawadhah* di atas. Salah satu sekutu boleh memiliki bagian lebih banyak dari barang dagangan, kewajiban keduanya untuk membayar barang dagangan sesuai dengan besarnya hak milik pada barang itu dan keuntungan yang diperoleh juga dihitung berdasarkan besarnya tanggungan harga barang yang dibayar. Jika disyaratkan agar salah satu sekutu mendapatkan keuntungan yang lebih besar dari bagian semestinya, maka syarat tersebut batal, karena besarnya keuntungan ditentukan sesuai dengan jaminan yang diberikan terhadap barang dagangan.[1085]

c. Ketentuan-ketentuan Syirkah 'Uqud

Syirkah 'uqud adakalanya sah dan adakalanya rusak (batal).

Jika *syirkah* tersebut rusak, atau tidak memenuhi salah satu syarat yang telah kami sebutkan di atas, maka tidak memberikan faedah apa pun sebagaimana yang akan saya sebutkan dalam hukum-hukum *syirkah*[1086] yang sah.

Secara umum, ulama Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa jika suatu *syirkah* batal, maka keuntungan harus dibagi dua sesuai dengan besarnya modal yang dikeluarkan, dan masing-masing sekutu menuntut upah pekerjaan yang telah dilakukannya dari mitranya yang lain, karena besarnya keuntungan yang telah ditentukan menjadi gugur dalam akad yang batal.[1087]

Adapun *syirkah* yang sah, yaitu *syirkah* yang memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan, hukum-hukum yang berlaku di dalamnya bisa diketahui sesuai dengan jenis-jenis *syirkah* sebagai berikut.

Pertama: hukum-hukum *syirkah 'inan* dalam harta (modal).

1. **Mensyaratkan pekerjaan.** Dalam *syirkah 'inan*, para sekutu boleh mensyaratkan agar

---

[1084] *Al-Badaa'i'*, vol. 6, hlm. 63-64, *al-Mughni*, vol. 5, hlm. 6.
[1085] *Al-Badaa'i'*, vol. 6, hlm. 65.
[1086] *Al-Badaa'i'*, vol. 6 hlm. 77.
[1087] *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. 2, hlm. 215, *al-Mughni*, vol. 5, hlm. 17, *Fathul Qadiir*, vol. 5, hlm. 33, *Tabyiin al-Haqaaid*, vol. 3, hlm. 323, *Ghaayatul Muntahaa*, vol. 2, hlm. 169-170.

pekerjaan dilakukan bersama-sama atau dilakukan salah satu sekutu. Seperti jika keduanya sepakat untuk membeli barang bersama, menjualnya bersama-sama dan keuntungannya dibagi dua sesuai dengan syarat yang telah ditetapkan bersama. Atau, keduanya sepakat bahwa yang membeli barang dan menjualnya adalah salah satunya.

2. **Pembagian keuntungan.** Keuntungan disesuaikan dengan modal, baik jumlahnya sama maupun berbeda. Jika modal di antara keduanya itu sama, maka keuntungan yang diperoleh keduanya juga sama, baik pekerjaannya disyaratkan untuk keduanya maupun salah satunya. Hal itu karena, menurut ulama Hanafiyah, keuntungan bisa diperoleh dengan sebab modal, pekerjaan atau pemberian jaminan.[1088] Dalam contoh di atas besarnya modal adalah sama, maka besarnya laba juga harus sama.

Menurut ulama Hanafiyah selain Zufar, dibolehkan bagi kedua orang mitra mendapat keuntungan yang berbeda meskipun modalnya sama, dengan syarat pekerjaan itu dikerjakan oleh keduanya atau disyaratkan bagi salah satunya mendapat keuntungan lebih. Hal itu karena, menurut ulama Hanafiyah, keuntungan bisa diperoleh dengan sebab modal, pekerjaan atau pemberian jaminan. Keuntungan yang lebih dalam kasus ini diperoleh dengan sebab pekerjaan yang lebih pula, karena terkadang salah seorang mitra itu lebih cerdas, lebih bijak, bekerja lebih banyak, dan lebih kuat. Karena itu, dia berhak mendapat keuntungan lebih dari mitra lainnya, hal itu berdasarkan hadits Rasulullah,

"Laba yang diperoleh tergantung pada yang mereka berdua syaratkan, dan kerugian diperoleh tergantung pada besarnya modal."[1089]

Jika pekerjaan itu disyaratkan pada syarik (mitra) yang mendapat keuntungan paling rendah, maka akad syirkahnya menjadi tidak sah, karena ada syarat yang memberikan keuntungan lebih pada salah satu syarik (mitra) bukan dengan sebab pekerjaan dan pemberian jaminan. Sementara keuntungan tidak berhak diperoleh kecuali dengan sebab modal, pekerjaan atau pemberian jaminan. Demikian juga syirkah tidak sah apabila ada syarat yang memberikan seluruh keuntungan pada salah satu syarik. Perlu diperhatikan bahwa yang dimaksud dengan pekerjaan di sini bukan adanya wujud pekerjaan itu, tapi cukup dengan adanya syarat pekerjaan itu.[1090]

Ulama Hanabilah dan Syi'ah Zaidiyah sependapat dengan ulama Hanafiyah bahwa kedua orang *syarik* (mitra) boleh men-

---

[1088] Adapun keuntungan yang diperoleh dengan sebab modal, maka karena keuntungan dianggap sebagai hasil pertumbuhan modal. Keuntungan yang diperoleh dengan sebab perkerjaan, karena keuntungan itu mirip dengan upah. Sedangkan keuntungan yang diperoleh dengan sebab pemberian jaminan, maka berdasarkan hadits Rasulullah,

اَلْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ

"Keuntungan itu disesuaikan dengan jaminan."

Maka apabila modal itu mendapat jaminan dari salah satu mitra, karena adanya suatu alasan tertentu, dan harta itu dalam keadaan tidak aman, maka seluruh keuntungan dari modal itu diberikan kepada mitra yang memberikan jaminan. Hal itu karena keuntungan di sini adalah laba yang diperoleh dengan sebab modal. Keuntungan yang diperoleh oleh seorang mitra dalam *syirkah* dengan sebab-sebab di atas, bisa diketahui dengan adanya syarat.

[1089] Maksudnya adalah kerugian dalam *syirkah* yang dialami oleh setiap mitra disesuaikan dengan jumlah modalnya. Al-Hafidz az-Zaila'i berkomentar tentang hadits ini, "Hadits ini *ghariib jiddan* (tidak ada asalnya) dan disebutkan dalam sebagian kitab para sahabat (ulama Hanafiyah) dari perkataan Ali ra." (Lihat *Nashbur Raayyah*, vol. III, hlm. 475).

[1090] *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 21, *al-Badaa'i', vol.* VI, hlm. 62 dan seterusnya, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. III, hlm. 318.

dapat keuntungan yang berbeda.[1091] Sedangkan kerugian disesuaikan dengan besarnya modal, menurut kesepakatan mazhab-mazhab.

Ulama Malikiyah, Syafi'iyah, Zhahiriyah, Syi'ah Imamiyah dan Zufar dari kalangan Hanafiyah berpendapat bahwa agar *syirkah 'inan* menjadi sah maka disyaratkan agar keuntungan dan kerugian hendaknya disesuaikan dengan jumlah modal atau persentasenya. Hal itu karena keuntungan adalah hasil pertumbuhan harta keduanya dan kerugian adalah kerugian harta keduanya juga. Atau dengan kata lain, keuntungan itu mirip dengan kerugian. Maka tidak boleh jika salah satu mitra mensyaratkan hanya menanggung sebagian kerugian saja atau mensyaratkan memperoleh sebagian keuntungan yang lebih dari modalnya.

Jadi, jelaslah bahwa keuntungan dan kerugian itu mengikuti modal. Hal ini mengakibatkan jika dua orang *syarik* (mitra) mensyaratkan memperoleh keuntungan atau kerugian yang berbeda padahal modal keduanya sama, atau mensyaratkan sama dalam memperoleh keuntungan atau kerugian padahal modal keduanya berbeda, maka akad *syirkah* itu tidak sah. Hal itu karena dia mensyaratkan sesuatu yang tidak sesuai dengan ketentuan *syirkah*, maka tidak sah. Sama seperti jika mensyaratkan seluruh keuntungan untuk salah seorang *syarik* (mitra) saja.[1092]

3. **Kerusakan modal *syirkah*** Ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah berpendapat bahwa jika modal *syirkah* atau modal salah satu mitra rusak sebelum digunakan dan dicampurkan, maka *syirkah* itu menjadi batal, karena *ma'quud alaih* (objek akad) dalam akad *syirkah* adalah modal. Dan akad *syirkah* telah ditetapkan pada modal tersebut, sehingga jika *ma'quud alaih*-nya rusak, maka akadnya juga batal, sama seperti dalam akad jual beli. Hal yang demikian itu jika modal kedua *syarik* rusak. Sedangkan batalnya akad *syirkah* dengan rusaknya modal salah satu *syarik* adalah karena *syarik* yang modalnya tidak rusak tidak akan mau berserikat kecuali jika *syarik* yang lainnya ikut menyertakan modalnya. Jadi, jika tujuan *syirkah* itu hilang, *syarik* tidak akan mau melakukan akad itu. Oleh karena itu, akadnya batal karena tidak ada faedahnya. Dan jika modal *syarik* adalah rusak, maka ia akan merusak modal *syarik* yang lainnya. Berbeda halnya jika modalnya sudah digabungkan, maka modal tersebut rusak atas nama *syirkah*.

Jika salah satu mitra membelanjakan modalnya, lalu modal yang lainnya rusak setelah modal mitra pertama itu dibelanjakan, maka barang yang telah dibeli tersebut menjadi milik bersama antara keduanya. Hal itu karena mitra tersebut membelanjakan modalnya setelah terwujudnya akad *syirkah*, karenanya barang tersebut menjadi milik keduanya, sehingga rusaknya modal setelah itu tidak bisa mengubah hukum pemiliknya. Jika barang itu telah terbeli atas nama *syirkah*, maka mitra pembeli bisa meminta bagian dari harga tersebut pada mitra yang lainnya, karena dia membeli setengah barang itu dengan hak kuasa (*wakalah*) mitranya dan setengah yang lain ia bayar dengan modalnya sendiri.[1093]

[1091] *Al-Mughni, vol. V*, hlm. 27, *al-Muntaza' al-Mukhtaar*, vol. III, hlm. 359, *Ghaayatul Muntahaa*, vol. II, hlm. 165.

[1092] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 284, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 250, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 216, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 346.

[1093] *Fathul Qadiir, vol.* V, hlm. 23, *al-Mabsuuth*, vol. XI, 167.

Ulama Malikiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa *syirkah* dapat terwujud hanya dengan akad saja, dan dengan akad tersebut modal menjadi milik bersama antar para *syarik* (mitra). Maka jika salah satu modal rusak sebelum digabungkan atau dibelanjakan, kerusakan itu dihitung sebagai kerusakan bersama.[1094]

4. **Membelanjakan modal *syirkah*.** Setiap *syarik* dalam *syirkah 'inan* dibolehkan menjual modal *syirkah*, karena dengan adanya akad *syirkah* maka mereka berdua masing-masing telah mengizinkan yang lainnya untuk menjual modal *syirkah*. Selain itu, karena *syirkah* mengandung akad *wakalah*, maka setiap mereka menjadi wakil bagi yang lainnya untuk menjual.

Setiap *syarik* bisa menjual modal *syirkah* secara tunai ataupun ditangguhkan, karena *syarik* telah mendapat izin secara mutlak untuk menjual sesuai dengan ketentuan *syirkah*. Ditambah karena *syirkah* terjadi sesuai dengan kebiasaan para pedagang, dan di antara kebiasaan mereka adalah menjual dengan tunai atau tangguh.

Menurut ulama Syafi'iyah, tidak boleh menjual dengan tangguh. Sedangkan menurut ulama Hanabilah ada dua riwayat, riwayat yang rajih berpendapat bahwa menjual dengan tangguh adalah boleh.[1095]

Seorang *syarik* boleh menjual dengan harga rendah atau tinggi kecuali dengan harga yang dianggap masyarakat sebagai penipuan harga. Hal itu karena tujuan akad tersebut adalah mencari untung dan keuntungan tersebut tidak bisa didapat dengan cara menipu. Sehingga, pengecualian ini secara tidak langsung telah ditunjukkan oleh akad *syirkah* itu.

Syarik juga boleh membelanjakan modalnya dengan tunai atau tangguh jika dia memegang uang tunai (dirham atau dinar), atau modalnya dalam bentuk barang yang ditimbang atau ditakar. Maka dia boleh membeli sesuatu dengan dinar atau dirham secara tangguh, atau membeli sesuatu dengan barang ditimbang secara tangguh pula. Hal itu karena *syarik* adalah wakil untuk membeli, dan wakil untuk membeli memiliki hak untuk membeli dengan tangguh. Selain itu, karena ketika itu dia bisa membayar harga tersebut dengan kontan dengan modal yang ada padanya.

Tetapi jika dia tidak memegang dinar atau dirham sementara modal *syirkah* semuanya dalam bentuk barang, lalu dia membeli sesuatu dengan dinar atau dirham secara tangguh, maka sesuatu yang dibeli olehnya itu menjadi miliknya sendiri tanpa *syarik* yang lain. Hal itu karena kalau *syarik* yang lainnya juga memiliki barang tersebut berarti *syarik* pembeli telah berutang pada modal *syirkah*, sementara dia tidak memiliki hak berutang pada modal *syirkah* tanpa adanya izin untuk itu, sebagaimana *syarik* dalam akad *mudharabah*. Karena hal itu menjadikan modal *syirkah* menjadi lebih banyak dari modal yang disetujui oleh *syarik* lainnya dalam berserikat dalam modal *syirkah* tersebut. Oleh karena itu, tindakan itu tidak sah tanpa adanya kerelaan dan persetujuan *syarik* tersebut.[1096]

Kami akan menyebutkan bentuk-bentuk tindakan penggunaan modal *syirkah* penting dalam penjelasan berikut ini.

[1094] *Ghaayatul Muntaha, vol.* II, hlm. 166.

[1095] *Ghaayatul Muntaha*, vol. II, hlm. 167, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 214.

[1096] *Al-Badaa'i', vol.* VI, hlm. 68, *Raddul Muhtaar*, vol. III, hlm. 377.

a. Melakukan *ibdha'* atas modal *syirkah* atau menitipkannya.

Syarik dibolehkan meng-*ibdha'*[1097] modal *syirkah,* karena *syirkah* terjadi sesuai kebiasaan para pedagang, dan *ibdha'* termasuk dalam kebiasaan mereka itu. Selain itu, karena *syarik* boleh menyewa seseorang untuk melakukan pekerjaan tertentu pada barang dagangan dengan upah, maka melakukan *ibdha'* lebih utama dibolehkan, karena orang yang memiliki hak lebih tinggi memiliki hak yang lebih rendah. *Syarik* juga boleh menitipkan modal *syirkah,* karena penitipan merupakan kebiasaan para pedagang dan juga merupakan keniscayaan dalam perdagangan.

Ulama Syafi'iyah berbeda pendapat dalam masalah di atas. Dan ada dua riwayat dalam pendapat ulama Hanabilah tentang kebolehan *ibdha'.*

b. Melakukan *mudharabah* dengan modal *syirkah.*

Syarik dibolehkan memberikan modal pada seseorang untuk melakukan *mudharabah* dengan modal tersebut. Ini adalah pendapat ulama Hanafiyah dalam zhahir riwayat dan pendapat yang paling shahih. Hal itu karena *syarik* memiliki hak untuk menyewa seorang buruh untuk bekerja dalam modal *syirkah,* maka hak memberikan modal untuk *mudharabah* lebih utama dibolehkan. Hal itu karena buruh berhak mendapatkan upah, baik mendapat untung maupun tidak dalam *syirkah,* sementara *mudharib* (pengelola *mudharabah*) tidak berhak mendapatkan upah apa pun atas pekerjaannya kecuali jika terdapat keuntungan dari *mudharabah* itu. Oleh karena itu, jika *syarik* memiliki hak untuk menyewa, maka dia lebih berhak lagi untuk memberikan modal untuk *mudharabah.*

c. Mewakilkan untuk menjual dan membeli.

Syarik boleh mewakilkan orang lain untuk menjual modal, karena pewakilan itu bukan *mudharabah.* Juga boleh baginya mewakilkan untuk membeli dengan modal, karena pewakilan untuk menjual dan membeli termasuk pekerjaan dagang, karena seorang pedagang tidak bisa melakukan semua pekerjaannya sendiri secara langsung, maka dia membutuhkan pewakilan seperti ini. Oleh karenanya, pewakilan termasuk keniscayaan dalam perdagangan.

d. Menggadaikan dan menerima barang gadai.

Seorang *syarik* boleh menggadaikan barang *syirkah* untuk utang yang diakibatkan jual beli yang ia lakukan. Dibolehkan pula menerima barang gadai untuk barang yang dijualnya. Hal itu karena penggadaian barang bertujuan untuk membayar utang, sedangkan menerima barang gadai bertujuan untuk menagih utang. Selain itu, karena *syarik* juga memiliki hak membayar dan menagih.[1098]

[1097] Maksudnya adalah memberikan modal *syirkah* pada orang yang membeli barang dengan modal tersebut dari daerah tertentu tanpa upah (*Asy-Syarhul Kabiir li ad-Dardiir,* vol. II, hlm. 352, 521, *Ghaayatul Muntaha,* vol. II, hlm. 166). Imam Ibnu Abidin menjelaskan dalam kitab *Raddul Muhtaar,* vol. III, hlm. 377, "Dalam kamus *al-baadli'* berarti *syarik.* Dan yang dimaksud di sini adalah membayar modal pada yang lain untuk bekerja dengan modal tersebut dan keuntungannnya untuk pemilik modal, sedangkan 'amil tidak memperoleh apa-apa. Ulama Syafi'iyah mengartikan *ibdha'* dengan arti yang lebih jelas dari yang di atas, yaitu mengirim modal beserta orang yang berdagang dengan modal tersebut secara sukarela. *Al-Bidhao'ah* adalah modal yang dikirim." (Lihat *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 312; *Ahkaam al-Mubaadha'ah* dalam kitab *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 313).

[1098] *Fathul Qadiir, vol. V,* hlm. 26, *Raddul Muhtaar ala ad-Durrul Mukhtaar,* vol. III, hlm. 378.

e. *Hiwalah* (pengalihan hak) atas harga barang.

Syarik boleh menerima pengalihan hak atau melakukan pengalihan hak (yang berupa harga barang), karena *hiwalah* termasuk kegiatan perdagangan. Seorang pedagang membutuhkan akad *hiwalah* karena perbedaan manusia dalam kemudahan pelunasan. *Hiwalah* merupakan cara untuk menagih, sama seperti penggadaian barang (*rahn*).

f. Terikat dengan hak-hak akad.

Semua yang berkaitan dengan hak-hak akad seperti serah terima, penyerahan barang dan persengketaan[1099] yang dilakukan oleh *syarik* yang melakukan akad, bukan *syarik* lainnya. Jika salah seorang *syarik* menjual sesuatu, maka yang lainnya tidak berhak melakukan serah terima harga dari penjualan tersebut. Demikian juga, setiap piutang seseorang yang timbul karena akad yang dilakukan oleh salah seorang *syarik*, maka yang lainnya tidak berhak menerima utang tersebut. Dan orang yang berutang boleh menolak membayar pada *syarik* lainnya itu, karena serah terima bagian dari hak-hak akad, dan hak-hak tersebut berhubungan dengan pelaku akad. Begitu pula, salah seorang *syarik* tidak boleh bersengketa dalam masalah yang timbul dari *syarik* lainnya, seperti jual beli atau utang piutang, karena persengketaan bagian dari hak-hak akad, dan hak-hak tersebut berhubungan dengan pelaku akad. Jika salah seorang *syarik* membeli sesuatu, maka *syarik* lainnya tidak boleh ditagih membayar harga tersebut, dan bagi *syarik* lainnya itu tidak boleh menerima barang tersebut karena hal-hal yang telah disebutkan di atas.

g. Bepergian dengan membawa modal *syirkah*.

Bepergian dengan membawa modal *syirkah* adalah dibolehkan menurut Abu Hanifah, Muhammad—dalam riwayat yang paling shahih—, ulama Malikiyah dan Hanabilah. Hal tersebut karena terdapat izin untuk membelanjakan modal *syirkah* itu berdasarkan ketentuan akad *syirkah* itu sendiri. Akad *syirkah* tercapai dengan tanpa keterikatan dengan tempat (secara mutlak), dan hal yang mutlak diberlakukan sesuai dengan kemutlakannya kecuali ada dalil lain yang membatasi.

Sedangkan menurut Abu Yusuf dan Syafi'i, *syarik* tidak boleh bepergian dengan modal *syirkah* kecuali dengan izin *syarik* lainnya. Pasalnya, bepergian itu mengandung resiko, dan tidak boleh memberikan risiko pada barang milik orang lain kecuali dengan izinnya.

h. Bersedekah atau memberikan pinjaman dengan modal *syirkah*.

Tidak boleh bagi salah seorang *syarik* menghibahkan sesuatu dari modal *syirkah*, karena hibah adalah sedekah, dan *syarik* tidak memiliki hak sedekah dalam milik *syarik* lainnya. Juga tidak boleh bagi salah seorang *syarik* meminjamkan sesuatu dari modal *syirkah*, karena pinjaman tidak memiliki imbalan tunai sehingga mirip dengan sedekah, dan *syarik* tidak memiliki hak sedekah dalam milik *syarik* lainnya.[1100]

[1099] Maksudnya adalah semua yang berkaitan dengan tuduhan yang dibawa ke pengadilan dengan sebab perselisihan yang timbul dari akad.

[1100] Lihat hukum-hukum yang disebutkan tadi dalam kitab *al-Mabsuuth*, *vol.* XI, hlm. 174 dan seterusnya, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. III, hlm. 320, *Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 25 dan seterusnya, *al-Badaa'i'*, *vol.* VI, hlm. 68-72, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 298 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar*, vol. III, hlm. 377 dan seterusnya, lihat juga dalam kitab *asy-Syarhul Kabiir* menurut ulama Malikiyah, vol. II, hlm. 352, *al-Khirasyi*, *vol.* VI, hlm. 43, *Bidaayat al-Mujtahid*, *vol.* II, hlm. 253, dan menurut ulama Hanabilah dalam kitab *Ghaayatul Muntaha*, *vol.* II, hlm. 168, dan menurut ulama Syafi'iyah dalam kitab *Mughnil al-Muhtaaj*, *vol.* II, hlm. 214.

Sedangkan pendapat ulama Syafi'iyah secara ringkas adalah bahwa *syarik* hanya memiliki hak menggunakan modal jika tidak terdapat kemudharatan, seperti seorang wakil. Oleh karena itu, ia tidak boleh menjual dengan tangguh karena ada unsur penipuan (*gharar*), menjual dengan selain mata uang negerinya, menjual dengan adanya unsur penipuan (*ghabn*) yang besar dan tidak bepergian dengan membawa seluruh modal *syirkah* atau sebagiannya kecuali dengan izin *syarik* lainnya. Hal itu karena *syirkah* pada hakikatnya adalah pewakilan (*at-tawkiil*) dan menjadi wakil (*at-tawakkul*).

Kedua: hukum-hukum *syirkah mufawadhah* dalam harta (modal).

Semua tindakan yang boleh dilakukan oleh salah seorang *syarik* dalam *syirkah 'inan* sebagaimana disebutkan di atas adalah boleh dilakukan juga oleh salah seorang *syarik* dalam *syirkah mufawadhah*. Jika dia mengerjakan hal-hal tersebut, maka itu boleh dilakukan juga atas *syarik* lainnya, karena *syirkah mufawadhah* lebih khusus dibanding *syirkah 'inan*. Demikian juga semua yang menjadi syarat sah *syirkah 'inan* adalah menjadi syarat sah *syirkah mufawadhah*. Dan semua yang membatalkan *syirkah 'inan* juga membatalkan *syirkah mufawadhah*, karena *syirkah mufawadhah* adalah *syirkah 'inan* ditambah yang lainnya.

Adapun hukum-hukum khusus yang berkaitan dengan *syirkah mufawadhah* adalah sebagai berikut.[1101]

1. **Pengakuan utang.** Khusus bagi *syarik* dalam *syirkah mufawadhah*, dia boleh menyetujui atau mengakui utang pada dirinya atau *syarik* lainnya. Seseorang yang memperoleh pengakuan utang tersebut bisa menagih siapa saja yang dia inginkan dari kedua *syarik* tersebut, karena setiap *syarik* adalal *kafil* (penjamin) bagi *syarik* lainnya. *Syarik* yang mengakui utang terikat dengan pengakuannya dan *syarik* lainnya terikat dengan akad *kafalah* dengan *syarik*-nya itu. Demikian juga khusus bagi *syarik* dalam *syirkah mufawadhah*, dia boleh melakukan penggadaian (*rahn*) dan menerima barang gadaian (*irtihaan*) atas nama *syarik* lainnya tanpa harus ada izin darinya. Hal ini berbeda dengan yang ditetapkan dalam *syirkah 'inan*.
2. **Keterikatan dengan utang-utang dagang dan sejenisnya.** Dikhususkan juga bahwa setiap kewajiban utang dagang atau sejenisnya atas kedua *syarik*, diwajibkan juga atas *syarik* lainnya menanggung kewajiban itu guna mewujudkan prinsip persamaan antar keduanya. Kewajiban-kewajiban itu seperti kewajiban yang timbul akibat akad-akad dagang, seperti harga barang dalam jual beli yang sah, nilai barang dalam jual beli *fasid* dan upah bagi sesuatu yang berhak mendapat upah, atau sejenis dengan akad dagang, seperti jaminan terhadap barang yang di-*ghashab*, jaminan terhadap barang titipan dan pinjaman karena menyalahi permintaan penitip dalam cara menjaganya serta jaminan terhadap barang-barang yang terpakai, upah penyewaan serta penggadaian dan penerimaan gadai.

Sebab adanya keterikatan setiap *syarik* dengan utang dagang adalah karena utang tersebut timbul akibat *syirkah*, yang mana di antara ketentuan-ketentuan *syirkah* itu adalah adanya jual beli atau da-

1101 *Al-Mabsuuth*, *vol.* XI, hlm. 203 dan seterusnya, *Mukhtashar ath-Thahaawi*, hlm. 107, *al-Badaa'i'*, *vol.* VI, hlm. 72 dan seterusnya, *Fathul Qadiir*, *vol.* V, hlm. 9 dan seterusnya, 26, *Raddul Muhtaar*, *vol.* III, hlm. 369, 378, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 297.

gang. Dan setiap *syarik* menjadi *kafil* (penjamin) bagi *syarik* lainnya atas kewajiban-kewajiban yang diakibatkan oleh *syirkah*. Adapun jaminan terhadap barang yang di-*ghashab* karena jaminan tersebut sejenis dengan jaminan dalam dagang. Hal itu karena tetapnya kewajiban jaminan pada barang itu memberikan hak kepemilikan atas barang yang dijamin tersebut, sehingga jaminan ini dianggap sejenis dengan jaminan dalam jual beli. Adapun kesalahan-kesalahan dalam barang titipan, pinjaman, sewaan dan sebagainya, disebabkan jaminan itu sejenis dengan jaminan terhadap barang yang di-*ghashab*. Hal itu karena tindakan-tindakan ini termasuk dalam masalah pelanggaran terhadap harta orang lain tanpa adanya izin dari pemiliknya.

3. **Keterikatan dengan *kafalah* harta.** Menurut Imam Abu Hanifah, setiap *syarik* terikat dengan *kafalah* harta yang dilakukan oleh *syarik* lainnya terhadap orang lain. Hal itu karena *kafalah* sekalipun pada awalnya merupakan akad *tabarru'* (sukarela) tapi pada akhirnya merupakan akad *mu'awadhah* (tukar-menukar), karena adanya makna pemberian dan penerimaan kepemilikan antara *kafil* (penjamin) dan *makful 'anhu* (yang diberikan jaminan). Dalam hal ini, *kafil* bisa menuntut kembali apa yang telah dijaminnya pada *makful 'anhu*, jika *kafalah* tersebut dilakukan atas permintaannya.

   Ash-Shahibain (dua murid Abu Hanifah, yaitu Abu Yusuf dan Muhammad ibnul-Hasan) berpendapat bahwa akad *kafalah* tidak mengikat *syarik* karena sifatnya sukarela, dengan dalil bahwa *kafalah* tidak sah dilakukan oleh anak kecil dan hanya dianggap sah dari sepertiga harta peninggalan saja jika *kafil*-nya dalam keadaan sakit ketika memberikan *kafalah*.

4. **Menagih hak-hak dalam akad jual beli.** Setiap *syarik* dapat ditagih terhadap semua yang berkaitan dengan hak dan kewajiban dalam akad jual beli. Jika salah seorang *syarik* membeli sesuatu, maka *syarik* lainnya bisa ditagih atas harga dalam pembelian tersebut, seperti menagih pada pembelinya sendiri. Dan dia juga bisa menerima barang tersebut seperti pembelinya sendiri, juga bisa mengembalikan barang tersebut pada penjualnya jika terdapat cacat, memiliki hak menuntut harga barang jika terbukti bukan milik penjualnya, memberikan bukti jika terjadi perselisihan, dan meminta sumpah pihak yang bersengketa dengannya jika mengingkari cacat yang tidak diketahuinya.

5. **Jaminan tindak pidana tubuh, mahar dan sejenisnya, serta berbagai jenis nafkah dan nafkah rumah tangga.** Adapun *arsy*[1102] akibat tindak pidana pada tubuh manusia, mahar, nafkah, pengganti khulu' dan uang *shulh* (damai) karena membunuh dengan sengaja, maka *syarik* tidak bisa dituntut dalam masalah-masalah tersebut, karena utang-utang ini adalah barang yang tidak boleh dilakukan serikat atasnya. Maka hanya wajib atas orang yang melakukannya secara langsung saja, karena setiap *syarik* tidak terikat dengan akad *syarik* lainnya kecuali dalam utang dagang. Sementara masalah-masalah di atas tidak berkaitan dengan perdagangan atau yang sejenisnya, karena tidak ada makna *mu'awadhah* (tukar-menukar) harta dengan harta.

Demikian juga semua yang dibeli oleh salah seorang *syarik*, seperti makanan un-

[1102] Maksudnya adalah diyat untuk luka-luka, dan telah diterangkan sebelumnya.

tuk keluarganya, pakaian atau hal-hal yang diperlukan lainnya. Juga membeli rumah atau menyewanya untuk tempat tinggal atau membeli kendaraan untuk memenuhi kebutuhannya seperti untuk pergi haji dan lain-lainnya. Semua itu boleh dan hanya dikhususkan baginya karena darurat berdasarkan pertimbangan dalil *istihsan*. Hal itu karena semua itu termasuk sesuatu yang harus dipenuhi (kebutuhan dasar) dikecualikan dari *syirkah mufawadhah,* karena hal yang diketahui dengan petunjuk nyata seperti hal yang disyaratkan dengan kata-kata. Akan tetapi, penjual boleh menagih siapa saja yang dia kehendaki dari kedua *syarik* terhadap harga barang yang telah dibeli mereka, sekalipun yang dibeli itu barang pribadi, karena tindakan ini (jual beli) termasuk hal yang dibolehkan adanya persekutuan di dalamnya. Dan setiap *syarik* adalah *kafil* (penjamin) bagi *syarik* lainnya dengan mengganti sesuatu yang dibolehkan adanya persekutuan. Hanya saja para ulama mengatakan bahwa *syarik* tersebut bisa menuntut *syarik* lainnya atas sesuatu yang telah ditunaikannya sesuai dengan bagiannya dalam *syirkah*. Hal itu karena dia telah melunasi utang *syarik*-nya dari harta *syirkah,* bukan dengan cara sedekah berdasarkan izinnya.

Sedangkan ketentuan qiyas menyatakan bahwa apa yang dibeli oleh salah seorang *syarik* seperti makanan, pakaian dan lauk pauk untuk keluarganya, maka itu menjadi tanggungan bersama, karena tindakan termasuk akad dagang, sehingga tercakup dalam akad *syirkah.*

Ketiga : hukum-hukum *syirkah wujuh.*

Berkaitan dengan hak dan kewajiban serta hal-hal yang boleh dan tidak boleh dilakukan oleh kedua orang *syarik* dalam *syirkah wujuh,* baik yang dilakukan secara *mufawadhah* maupun *'inan,* adalah seperti hukum yang berlaku pada kedua orang *syarik* dalam *syirkah 'inan* dan *mufawadhah* dalam harta. Jika keduanya menyatakan secara mutlak bentuk persekutuan antar keduanya, maka akad itu menjadi *syirkah 'inan*, karena *syirkah* yang mutlak menunjukkan *'inan.*

Jika mereka berdua melakukan persekutuan dalam *syirkah wujuh* dengan bentuk *mufawadhah,* maka hal itu dibolehkan, karena mereka berdua bergabung dalam *wakalah mutlaqah* (pemberian kuasa umum) dan *kafalah* (jaminan), dan itu dibolehkan. Akan tetapi, keduanya harus menyamakan hak dalam apa yang mereka perjualbelikan, karena *mufawadhah* melarang adanya perbedaan.[1103]

Perlu diperhatikan bahwa ulama Hanabilah meskipun membolehkan *syirkah wujuh*, tapi mereka membatasinya pada bentuk *syirkah 'inan.* Adapun jika *syirkah wujuh* itu dengan bentuk *syirkah mufawadhah,* maka tidak boleh secara mutlak, karena itu adalah akad yang tidak dibolehkan dalam syara. Hal itu karena di dalamnya mengandung unsur penipuan (*gharar*), maka tidak sah sama seperti jual beli yang mengandung unsur penipuan (*gharar*). Bentuk penipuannya adalah seperti telah disebutkan, yaitu bahwa setiap *syarik* terikat dengan tindakan yang dilakukan oleh *syarik* lainnya padahal kadang hal itu tidak bisa dilakukan olehnya.

Keempat : hukum-hukum *syirkah a'mal* (kongsi kerja).

1. Apabila *syirkah a'mal* itu berbentuk *mufawadhah,* seperti dengan menyebutkan lafal *mufawadhah* atau yang sejenisnya, maka

[1103] Lihat *al-Badaa'i', vol.* VI, hlm. 77, *Raddul Muhtaar*, vol. III, hlm. 382, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 303.

setiap *syarik* terikat dengan *syarik* lainnya dengan sebab *syirkah* ini. Setiap *syarik* juga bisa dituntut untuk itu. Salah satu *syarik* pun boleh mengakui atau menyetujui utangnya atau utang *syarik* lainnya, seperti harga sabun, garam, upah buruh atau toko. Bagi yang memperoleh pengakuan utang tersebut bisa menagih siapa saja yang dia inginkan dari kedua *syarik* tersebut, karena setiap *syarik* adalah *kafil* (penjamin) bagi *syarik* lainnya sehingga *syarik* yang mengakui utang terikat dengan pengakuannya dan *syarik* lainnya terikat dengan akad *kafalah* (jaminan) dengan *syarik* itu.[1104]

Contoh *syirkah mufawadhah* dalam pekerjaan, seperti dua orang pengrajin bersekutu dalam hal menerima pekerjaan, memberikan jaminan terhadap pekerjaan secara bersama, serta memperoleh untung dan rugi secara bersama. Setiap *syarik* menjadi *kafil* bagi *syarik* lainnya dalam kewajibannya dengan disebabkan *syirkah* ini.

2. Apabila *syirkah a'mal* itu berbentuk *syirkah 'inan*, maka pekerjaan yang diterima oleh *syarik* itu mengikatnya dan mengikat *syarik* lainnya.[1105] *Syirkah* ini menyerupai *syirkah mufawadhah* dalam hal pemberian jaminan pekerjaan (berdasarkan *istihsan*). Maka pemilik pekerjaan bisa menuntut bekerja pada siapa saja yang dia kehendaki dari kedua *syarik* tersebut, karena adanya kewajiban bekerja pada keduanya. Setiap *syarik* juga boleh meminta seluruh upahnya kepada pemilik pekerjaan, karena mereka berdua terikat dengan seluruh pekerjaan, sehingga setiap mereka boleh meminta seluruh upahnya. Pemilik pekerjaan bebas untuk membayar upah kepada *syarik* mana saja yang dia kehendaki.

Adapun jika berdasarkan qiyas, maka pemilik pekerjaan tidak berhak untuk meminta *syarik* mana saja yang dia inginkan untuk bekerja. Juga bagi *syarik* yang tidak menerima pekerjaan tidak boleh meminta upah pada pemilik pekerjaan. Alasan qiyas ini jelas, yaitu bahwa *syirkah* ini adalah *syirkah 'inan*, bukan *syirkah mufawadhah*, dan hukum *syirkah 'inan* adalah bahwa setiap *syarik* yang terikat dengan akadnya, maka *syarik* lainnya tidak bisa diminta untuk bertanggung jawab dalam hal itu.

Sedangkan alasan dalil *istihsan* adalah bahwa *syirkah* ini menuntut adanya kewajiban bekerja pada setiap *syarik*. Jika demikian adanya, maka *syirkah* ini menuntut adanya kewajiban memberikan jaminan pekerjaan,[1106] sehingga sejenis dengan *mufawadhah* dalam hal adanya kewajiban memberikan jaminan dari *syarik* lainnya. Akan tetapi, bukan *mufawadhah* yang sebenarnya, dengan dalil bahwa selain dua hal ini (boleh menuntut setiap *syarik* untuk bekerja dan tuntutan penggantian) diterapkan atasnya hukum-hukum *syirkah 'inan*. Jadi, jika salah seorang *syarik* mengakui utang, seperti harga sabun atau garam yang telah dikonsumsi, atau mengakui adanya tanggungan upah buruh atau toko setelah lewat masa *ijarah*, maka jika pengakuan itu atas *syarik* lainnya maka tidak bisa diterima, kecuali dengan pengakuan *syarik* itu sendiri atau dengan adanya bukti. Hal itu karena menerapkan pengakuan (ikrar) pada yang lain merupakan bagian dari ketentuan-ketentuan *mufawadhah*.

1104 *Al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 77, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. III, hlm. 321, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 302 dan seterusnya.

1105 Maksudnya adalah *syarik* terikat pada pekerjaan itu dengan *syarik* lainnya.

1106 Yaitu menjamin pekerjaan yang diterima oleh *syarik* lainnya jika dia mengaku adanya kerusakan, dengan kata lain *syarik* tersebut ber-*musyarokah* dengan *syarik* lainnya dalam menjamin pekerjaan.

Adapun jika pembeli itu belum mengkonsumsinya atau waktunya belum berlalu, maka utang tersebut wajib pada keduanya dengan adanya pengakuan salah seorang *syarik.* Hal ini menunjukkan bahwa *syirkah* ini tidak memiliki hukum *mufawadhah* dari segala bentuknya, kecuali dari sisi adanya hak wajib bekerja saja. Maka setiap *syarik* menjadi *kafil* bagi *syarik* lainnya dalam pekerjaan yang telah diterimanya. Dan pendapat ini juga merupakan pendapat ulama Hanabilah.[1107]

Sedangkan menurut ulama Syi'ah Zaidiyah dalam pendapat yang paling shahih dari dua pendapat, *syirkah* ini mencakup akad *wakalah* bukan *kafalah.*

3. Pembagian keuntungan. Pembagian keuntungan dalam *syirkah* ini tergantung pada adanya jaminan, bukan pada pekerjaan yang sebenarnya. Maka jika salah seorang *syarik* bekerja dan yang lainnya tidak karena sakit atau bepergian, maka upahnya untuk keduanya sesuai dengan yang mereka sepakati. Hal itu karena upah dalam *syirkah* ini berhak diperoleh dengan adanya jaminan pekerjaan, bukan dengan pekerjaan itu sendiri, karena pekerjaan itu terkadang dari *syarik* itu sendiri dan terkadang dari orang lain. Seperti seorang penjahit, apabila ia meminta bantuan pada orang lain untuk menjahit, maka dia berhak mendapatkan upah sekalipun dia tidak bekerja, karena adanya jaminan pekerjaan darinya dan hal itu cukup dengan mensyaratkan pekerjaan pada keduanya.

   Dalam *syirkah* ini boleh mensyaratkan adanya perbedaan lebih tinggi dalam pendapatan jika mensyaratkan adanya perbedaan dalam jaminan pekerjaan. Seperti dengan mensyaratkan untuk salah satu *syarik* dua pertiga pendapatan (upah) dan untuk *syarik* lainnya sepertiganya serta mensyaratkan pekerjaan pada keduanya juga. Hal itu baik yang mensyaratkan mendapat upah lebih tinggi itu bekerja maupun tidak, karena upah dalam *syirkah* ini bisa diperoleh dengan adanya jaminan pekerjaan bukan dengan adanya pekerjaan itu sendiri.

   Jika pokok upah bisa diperoleh dengan pokok jaminan pekerjaan, bukan dengan pekerjaan itu sendiri, maka upah dapat diperoleh lebih tinggi dengan adanya jaminan lebih besar, bukan dengan pekerjaan yang lebih banyak. Jika yang mensyaratkan mendapat upah rendah bekerja lebih banyak, maka itu dibolehkan, karena keuntungan itu disesuaikan dengan besarnya jaminan pekerjaan, bukan dengan pekerjaan itu sendiri.

4. Pembagian kerugian. Adapun *wadhi'ah* (kerugian)[1108] maka disesuaikan dengan besarnya jaminan juga. Sehingga jika kedua *syarik* mensyaratkan bahwa pekerjaan yang mereka terima, dua pertiganya untuk salah satunya dan sepertiganya untuk yang lainnya, sementara kerugian dibagi antara keduanya sama rata, maka syarat pembagian kerugian secara sama rata itu adalah batal. *Syirkah* adalah sah sesuai dengan jaminan pekerjaan yang disyaratkan oleh kedua *syarik* atas setiap *syarik,* karena keuntungan jika dibagi sesuai dengan besarnya jaminan, maka kerugian dibagi sesuai dengan besarnya jaminan juga.

   Jika salah satu *syarik* melakukan tindakan pidana, maka jaminannya wajib bagi semua *syarik,* karena jaminan tindakan pi-

[1107] *Al-Mughni, vol.* V, hlm. 5.

[1108] Yaitu kerugian, baik karena rusak, berkurang harganya maupun karena hal lainnya.

dana berdasarkan pada jaminan pekerjaan, dan mereka berdua telah memberikan jaminan.[1109]

d. Sifat Akad Syirkah dan Kekuasaan Syarik (Mitra)

Pertama : hukum kelaziman syirkah.

Mayoritas ulama berpendapat bahwa akad *syirkah* adalah akad yang bersifat tidak *lazim* (tidak mengikat),[1110] sehingga setiap *syarik* boleh membatalkan akad. Hanya saja yang membatalkan akad hendaknya dengan sepengetahuan *syarik* lainnya, karena membatalkan akad tanpa sepengetahuan *syarik* lainnya dapat merugikan *syarik* lainnya tersebut. Oleh karena itu, tidak sah memberhentikan wakil (dalam akad *wakalah*) tanpa sepengetahuannya. Mengingat karena *syirkah* mencakup akad *wakalah*, dan syarat dibolehkannya memberhentikan wakil (dalam *wakalah*) harus dengan sepengetahuan wakil tersebut, maka disyaratkan juga pengetahuan wakil dalam *wakalah* yang tercakup akad *syirkah*.

Menurut ulama Malikiyah, sebagaimana yang diterangkan oleh Ibnu Rusyd dalam kitab *Bidaayat al-Mujtahid* dan kitab *al-Muqaddimaat*, akad *syirkah* adalah akad yang tidak mengikat. Akan tetapi, disebutkan dalam kitab *Mukhtashar Kholil* dan syarahnya bahwa pendapat yang masyhur adalah bahwa *syirkah* adalah akad yang mengikat (*lazim*), baik modal *syirkah* telah digabung (dicampur) maupun belum. Ibnu Abdis Salam berkata, "Pendapat yang diambil mazhab adalah bahwa akad *syirkah* adalah *lazim* (mengikat), dan kelaziman tersebut tidak bergantung pada sudah dimulainya kegiatan di dalam *syirkah*." Ini adalah pendapat Sahnun dari kalangan Malikiyah. Dan sebagian mereka menguatkan pendapat yang mengatakan bahwa akad *syirkah* menjadi *lazim* (mengikat) dengan dimulainya kegiatan *syirkah*. Ini adalah pendapat Ibnu Qasim dan Ibnu Hajib. Kesimpulannya bahwa akad *syirkah* adalah akad yang mengikat (*lazim*) menurut ulama Malikiyah dalam pendapat yang *mu'tamad* (yang dijadikan pegangan). Dan ini juga pendapat yang dipilih oleh al-Haththab, jika *syirkah* itu adalah *syirkah amwal*. Adapun jika *syirkah a'mal* maka tidak menjadi *lazim* (mengikat) kecuali dengan pekerjaan.

Kedua : kekuasaan *syarik* adalah kekuasaan amanah.

Para fuqaha sepakat bahwa kekuasaan *syarik* dalam modal adalah kekuasaan yang berbasis pada amanah atau kepercayaan (*yad amanah*), seperti dalam akad *wadi'ah* (titipan). Hal itu karena *syarik* menerima modal dengan izin *syarik* lainnya, bukan karena untuk membayar harganya seperti barang yang diterima dalam masalah penawaran serupa pembelian (*saum asy-syiraa'*), di mana barang tersebut diterima karena untuk membayar harganya. Begitu juga bukan untuk sebagai penguat seperti dalam *rahn* (gadai), dimana barang gadai diterima sebagai jaminan terhadap utang-utangnya. Berdasarkan hal di atas, jika modal yang ada di tangan *syarik* rusak bukan karena kecerobohan, maka dia tidak menanggungnya, karena dia adalah wakil dari *syarik* lainnya dalam penjagaan dan pengelolaan, sehingga barang yang rusak di tangannya sama dengan rusak di tangan *syarik* lainnya. Pengakuannya yang dibarengi sumpah bisa diterima dalam masalah be-

[1109] Lihat *al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 76 dan seterusnya, *al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 107 dan seterusnya, *Fathul Qadiir, vol.* V, hlm. 29 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar*, vol. III, hlm. 381.

[1110] *Al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 77, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 348, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 215, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 21, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 253, *ad-Dardiir, vol.* III, hlm. 349, *al-Haththaab, vol.* V, hlm. 122, al-Khirasyi, vol. VI, hlm. 39, *asy-Syarikaat fi al-Fiqh li al-Ustaadz al-Khafiif*, hlm. 49 dan seterusnya.

sarnya untung dan rugi serta hilangnya sebagian modal atau seluruhnya, sekalipun tanpa melakukan perdagangan. Jika barang itu rusak disebabkan pelanggaran dan kelalaian, maka dia harus menanggungnya, sama seperti seluruh akad yang bersifat amanah.[1111]

e. Hal-Hal yang Membatalkan Akad Syirkah

Ada beberapa sebab umum yang dapat membatalkan seluruh bentuk *syirkah,* dan ada pula beberapa sebab khusus yang membatalkan sebagiannya saja.

Sebab-sebab umum.

Hal-hal umum yang membatalkan seluruh akad *syirkah* adalah sebagai berikut.[1112]

1. Salah seorang *syarik* membatalkan *syirkah. Syirkah* adalah akad yang bersifat tidak mengikat *(ghair lazim)* menurut mayoritas ulama, seperti yang telah kita ketahui, maka akad ini memungkinkan untuk dibatalkan. Menurut ulama Malikiyah, *syirkah* tidak bisa batal kecuali dengan adanya kesepakatan dua *syarik* untuk membatalkan, karena *syirkah* menurut mereka adalah akad yang mengikat (*lazim*). Ulama Hanabilah berpendapat bahwa jika *syarik* berkata, "Saya menghentikan mitra (*syarik*) saya," maka mitranya tersebut dihukumi telah keluar dari *syirkah,* sekalipun modalnya belum ditukarkan menjadi uang (masih dalam bentuk barang).[1113] Mitra yang telah dikeluarkan bisa menggunakan modal sebesar bagian miliknya saja. Dan jika ada *syarik* yang berkata, "Saya membatalkan *syirkah*," maka kedua *syarik* tersebut telah keluar dari *syirkah* dan keduanya tidak boleh menggunakan modal *syirkah* kecuali hanya sebesar bagian miliknya saja.
2. Kematian salah seorang *syarik.* Jika salah seorang *syarik* meninggal, maka *syirkah* menjadi batal karena batalnya kepemilikan dan hilangnya kemampuan dalam membelanjakan harta karena kematian, baik *syarik* lainnya mengetahui kematiannya maupun tidak. Selain itu, karena setiap *syarik* adalah wakil dari *syarik* lainnya, dan dengan meninggalnya *muwakkil* (orang yang mewakilkan) maka wakil menjadi keluar dari *wakalah,* baik wakil tersebut mengetahui kematiannya maupun tidak. Hal itu karena kematian adalah pemberhentian secara hukum.
3. Salah seorang *syarik* murtad atau masuk ke negeri musuh, karena hal ini kedudukannya sama dengan kematian.
4. Salah seorang *syarik* gila secara permanen (bukan temporal), karena dengan demikian wakil telah keluar dari *wakalah,* dan seperti yang telah kita ketahui bahwa *syirkah* mencakup akad *wakalah.* Adapun pingsan maka ia sama seperti gila. Gila permanen diukur dengan waktu satu bulan atau setengah tahun. Hal itu menjadi perbedaan pendapat dalam Mazhab Hanafi.

Sebab-sebab khusus.

Adapun hal-hal khusus yang dapat membatalkan sebagian bentuk *syirkah* saja adalah sebagai berikut.

1. Rusaknya modal *syirkah* secara keseluruhan atau modal salah satu *syarik* sebelum

[1111] *Al-Mabsuuth,* vol. XI, hlm. 157, *Tabyiin al-Haqaaiq,* vol. III, hlm. 320, *Fathul Qadiir, vol.* V, hlm. 27, *Raddul Muhtaar li Ibni Abidin,* vol. III, hlm. 379, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 347, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 18, *Bidaayat al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 253.

[1112] *Al-Badaa'i',* vol. VI, hlm. 78, *Tabyiin al-Haqaaiq,* vol. III, hlm. 323, *Fathul Qadiir,* vol. V, hlm. 34, *Mukhtashar ath-Thahaawi,* hlm. 108, *al-Mabsuuth,* vol. XI, hlm. 212, *Raddul Muhtaar,* vol. III, hlm. 384, *al-Muhadzdzab,* vol. I, hlm. 348, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 21, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 215.

[1113] Yaitu mengubah modal *syirkah* dari bentuk barang menjadi uang.

dibelanjakan dalam *syirkah amwal*, baik kedua modal berbeda sejenis maupun sejenis sebelum digabungkan. Sebabnya adalah karena *ma'quud alaih* (objek akad) dalam akad *syirkah* adalah harta, dan harta dalam dalam *syirkah* dapat ditentukan (spesifik) dengan penentuan.[1114] Dengan rusaknya *ma'quud alaih* maka akadnya batal seperti dalam akad jual beli. Hal ini jika yang rusak adalah keseluruhan modal *syirkah*.

Adapun jika yang rusak adalah harta salah seorang *syarik*, maka *syirkah*-nya juga batal, karena *syarik* tidak akan rela bersekutu dengan mitranya kecuali jika mitranya tersebut memberikan modalnya. Sehingga jika modal mitranya rusak, maka *syarik* tidak akan rela bersekutu dengannya dalam akad *syirkah*. Oleh karena itu, akad tersebut batal karena tidak ada manfaatnya. Modal yang rusak (ludes) itu menjadi tanggungan mitranya. Karena jika modal itu ada di tangan *syarik*, maka perkaranya jelas. Sementara jika ada di tangan mitranya, maka modal itu merupakan amanah di tangan mitranya, seperti yang telah kita ketahui.

Jika modal *syarik* rusak setelah digabung dengan modal *syarik* lainnya, maka kerusakan itu adalah kerusakan *syirkah*, karena modalnya sudah tidak bisa dibedakan lagi dengan modal *syarik* lainnya. Oleh karena itu, maka kerusakan itu dijadikan sebagai kerusakan dalam modal kedua *syarik* tersebut. Demikian juga jika salah seorang *syarik* menggunakan modalnya, dan setelah itu modal *syarik* lainnya rusak sebelum digunakan, maka barang yang telah dibeli itu menjadi milik kedua *syarik* sesuai dengan yang mereka sepakati. Hal itu karena kepemilikan barang yang telah dibeli itu—yaitu yang terjadi dengan sebab pembelian—tercapai secara bersama karena telah terwujudnya akad *syirkah* antara mereka pada waktu pembelian. Oleh karena itu, konsekuensi hukum *syirkah* tidak bisa berubah dengan rusaknya modal salah satu *syarik* setelah itu.

Syirkah atas barang yang telah dibeli setelah modal *syarik* lainnya rusak adalah persekutuan karena akad (*syirkah 'uqud*) menurut Imam Muhammad, berbeda dengan pendapat Hasan bin Ziyad. Menurut Hasan, *syirkah* ini adalah kongsi (*syirkah*) atas kepemilikan. Oleh karena itu, jika salah seorang *syarik* menjualnya, maka hal itu tidak sah kecuali pada bagian miliknya saja. Karena *syirkah* akad batal dengan rusaknya modal, sama seperti jika rusaknya sebelum adanya belanja (pembelian) dengan modal *syarik* lainnya. Maka yang tersisa hanyalah hukum pembelian, yaitu kepemilikan. Oleh karena itu, *syirkah* mereka berdua dalam barang tersebut adalah *syirkah* kepemilikan.

Sedangkan menurut Muhammad—dan ini adalah pendapat yang rajih (kuat)—, boleh bagi setiap *syarik* menjual semua barang tersebut, karena *syirkah* telah terjadi pada barang yang telah dibeli terse-

1114 Ulama Hanafiyah menyebutkan bahwa uang dengan adanya *qabdh* (serah terima) sudah menjadi spesifik dalam *syirkah*, *wakalah*, amanah, hibah, wasiat dan *ghashab*, tapi belum menjadi spesifik dalam *mu'aawadhaat* (akad pertukaran) dan *mudharabah*. Perbedaan antara *syirkah* dan *mudharabah* adalah bahwa spesifikasi modal dalam *syirkah* wajib adanya, karena itu adalah objek akad. Sedangkan dalam *mudharabah*, spesifikasi modalnya baru terjadi setelah adanya *qabdh* (serah terima), karena *qabdh* disyaratkan untuk sahnya *mudharabah*. Pasalnya, dalam *mudharabah* harus ada penyerahan modal kepada *mudharib* (pengelola). Maka jika modal *mudharabah* rusak sebelum adanya *qabdh*, objek akadnya tidak dianggap rusak, karena modalnya belum menjadi spesifik. Dalam hal ini, *mudharabah* tidak batal dengan rusaknya modal, berbeda halnya jika rusaknya setelah adanya *qabdh* maka *mudharabah*-nya batal karena objek akadnya hilang. Adapun dalam *syirkah* tidak wajib adanya *qabdh* (serah terima), karenanya objek akadnya sudah menjadi spesifik dengan adanya akad. Oleh karena itu, uang dalam *syirkah* harta sudah menjadi spesifik dengan adanya akad. Jadi, jika modalnya rusak di tangan salah seorang *syarik* sebelum serah terima (*qabdh*) atau sesudahnya, maka akad *syirkah* tersebut batal. (*Asy-Syarikaat fi al-Fiqh al-Islamii*, hlm. 113).

but. Maka *syirkah* tidak batal dengan rusaknya modal setelah terjadinya *syirkah,* sama seperti jika modal tersebut rusak setelah adanya belanja (pembelian) dengan modal kedua *syarik* tersebut.

Apabila pembelian barang tersebut terjadi dengan *syirkah,* maka *syarik* pembeli bisa meminta kembali pada mitranya untuk membayar harga yang menjadi bagiannya. Hal itu karena *syarik* pembeli telah melakukan pembelian setengah dari barang tersebut untuk mitranya dengan *wakalah.* Sementara harga barang telah dibayar olehnya dengan modalnya sendiri, maka dia berhak menuntut mitranya untuk membayar harga yang menjadi bagiannya.

Jika modal salah seorang *syarik* rusak, kemudian *syarik* lainnya belanja dengan modalnya sendiri yang ada padanya, maka dilihat dulu, jika mereka berdua menyebutkan *wakalah* dengan jelas dalam akad *syirkah,* dengan menyebutkan dalam akad bahwa apa yang yang telah dibeli oleh salah salah satu dari keduanya dengan modalnya sendiri menjadi milik bersama, maka barang yang dibeli tersebut menjadi milik berdua secara bersama sesuai dengan yang mereka sepakati. Hal itu karena jika *syirkah* batal maka *wakalah* yang telah disebutkan dengan jelas tersebut masih ada (tidak batal), sehingga *syirkah* ini menjadi *syirkah* kepemilikan.

Jika mereka berdua tidak menyebutkan *wakalah* dengan jelas dalam akad, tapi hanya menyebutkan *syirkah,* maka barang yang telah dibeli itu hanya menjadi milik *syarik* yang membelinya saja. Hal itu karena *syirkah* ketika batal, maka *wakalah* yang dicakupnya juga menjadi batal.[1115]

2. Tidak terwujudnya persamaan antara dua modal dalam *syirkah mufawadhah* setelah terjadi persamaan antara dua modal tersebut pada awal akad, karena adanya persamaan antara dua modal pada awal akad adalah syarat terjadinya akad dengan sah. Oleh karena itu, penjagaan terhadap persamaan modal tersebut menjadi syarat bagi terjaganya keabsahan *syirkah,* karena *syirkah* ini adalah *syirkah mufawadhah* (saling memberikan persamaan), baik pada awal akad maupun pertengahannya.

Hal ini berakibat jika *syirkah mufawadhah* itu sah dan modal kedua *syarik* sama, kemudian salah seorang *syarik* memperoleh warisan harta yang dapat dijadikan modal *syirkah,* seperti dinar serta dirham, dan uang tersebut telah ada di tangannya, maka akad *mufawadhah* yang ia lakukan menjadi batal karena tidak ada lagi persamaan yang menjadi syarat sahnya akad.

Demikian juga jika modal salah seorang *syarik* bertambah sebelum dibelanjakan, seperti jika salah satunya mempunyai dinar dan yang lainnya memiliki dirham. Kemudian nilai uang salah satunya bertambah sebelum dibelanjakan, maka akad *mufawadhah* menjadi batal.

f. Syirkah Fasid Menurut Ulama Hanafiyah

Kita telah mengetahui hukum *syirkah* yang tidak sah (*fasid*), dan sekarang kami akan menyebutkan di sini beberapa macam *syirkah* yang *fasid* menurut ulama Hanafiyah.

Pertama. Berserikat dalam pekerjaan atas barang mubah (barang milik umum) yang bisa dimiliki dengan mengambilnya, seperti berburu, mencari kayu bakar, mencari rumput, mengambil air, memetik buah, dan menggali tanah untuk pertambangan.

[1115] Lihat *Fathul Qadiir, vol.* V, hlm. 23 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar, vol.* III, hlm. 376.

Jika ada dua orang berserikat dalam pekerjaan-pekerjaan di atas, dengan kesepakatan bahwa apa yang mereka dapatkan dari barang mubah itu menjadi milik bersama, maka serikat itu batal menurut ulama Hanafiyah. Setiap *syarik* hanya boleh memiliki apa yang dia peroleh sendiri saja. Hal itu karena akad *syirkah* mencakup makna akad *wakalah*, dan mewakilkan untuk mengambil harta yang mubah adalah tidak sah. Hal itu karena perintah *muwakkil* (orang yang mewakilkan) untuk mengambil harta mubah tersebut adalah tidak boleh, karena ia tidak mempunyai hak kepemilikan dan penguasaan atasnya. Sementara wakil berhak mengambil harta mubah tersebut tanpa akad *wakalah*, maka wakil tidak pantas menjadi wakil dari *muwakkil* untuk mengambil harta mubah tersebut. Karena akad *wakalah* adalah pemberian hak kuasa yang tidak dimiliki oleh wakil. Dan hal ini tidak terdapat dalam kasus di atas. Oleh karenanya, jika tidak ada *wakalah*, maka tidak ada *syirkah*.

Jika *syirkah* dalam harta mubah itu *fasid*, maka setiap *syarik* mempunyai hak kepemilikan dengan mengambil dan menguasainya, kemudian dilihat hal-hal berikut.

a. Jika mereka berdua mengambilnya bersama-sama, maka harta mubah tersebut untuk mereka berdua secara sama rata, karena mereka berdua telah bersama-sama berusaha untuk memperolehnya, maka mereka juga bersama dalam perolehannya.
b. Jika setiap *syarik* mengambil harta mubah tersebut sendiri, maka harta itu menjadi miliknya sendiri, karena sebab tetapnya kepemilikan dalam harta mubah itu adalah mengambil dan menguasai. Dan setiap *syarik* itu telah sendiri-sendiri dalam mengambil dan menguasainya, maka dia memilikinya secara sendiri-sendiri pula.
c. Jika setiap *syarik* mengambil harta mubah tersebut sendiri, kemudian mereka mencampurnya dan menjualnya, maka jika harta mubah itu termasuk barang yang ditakar atau ditimbang, maka harganya dibagi untuk mereka berdua sesuai dengan takaran atau timbangan masing-masing. Dan jika harta mubah itu tidak termasuk barang yang ditakar atau ditimbang, maka harganya dibagi untuk mereka berdua sesuai dengan nilainya masing-masing. Setiap mereka mengambil sesuai dengan nilai barang milik mereka masing-masing. Hal itu karena barang yang bisa ditakar atau ditimbang termasuk barang-barang *mitsliyat* (barang yag memiliki varian sejenis). Oleh karena itu, pembagian harga barang tersebut bisa dilakukan antara mereka sesuai dengan takaran dan timbangannya. Sedangkan barang yang tidak bisa ditakar atau ditimbang termasuk barang-barang yang berbeda-beda, maka tidak mungkin membagi harga barang tersebut antara mereka sesuai dengan barangnya, karenanya dibagi sesuai dengan nilanya.

   Jika takaran, timbangan, dan nilai barang tidak diketahui, maka setiap *syarik* diterima atau dibenarkan pengakuannya yang disertai dengan sumpah, selama pengakuannya tersebut tidak melampaui setengah dari barang yang diambilnya. Jika mengakui lebih dari setengah barang tersebut, maka pengakuannya itu tidak bisa diterima kecuali dengan adanya bukti.
d. Jika salah seorang *syarik* bekerja dan *syarik* lainnya membantu kerjanya, seperti jika salah satu *syarik* mencabut barang mubah dan *syarik* lainnya mengumpulkannya, atau salah satu *syarik* mencabut dan mengumpulkannya sedangkan *syarik* lainnya membawanya, maka seluruh penghasilannya diberikan untuk *syarik* yang bekerja. Sementara *syarik* yang membantu diberi upah umum tertinggi—ini adalah pendapat

Imam Muhammad—karena penentuan upah tidak diketahui, karena mereka tidak tahu kayu jenis apa yang akan mereka dapatkan, dan seberapa banyak yang akan mereka kumpulkan. Mereka juga tidak tahu apakah mereka akan mendapatkannya atau tidak. Dan, kerelaan terhadap sesuatu yang tidak diketahui itu adalah sia-sia (tidak dianggap). Maka keridhaannya dengan setengah dari perolehannya itu tidak dianggap karena adanya ketidakjelasan (*jahalah*), sehingga ia mengambil hasil perolehannya itu dengan akad *fasid*. Oleh karena itu, *syarik* pembantu diberi upah umum tertinggi.

Abu Yusuf berpendapat bahwa *syarik* pembantu berhak mendapatkan upah umum yang tidak melampaui setengah dari upah yang ditentukan atau nilainya (setengah dari barang yang dia ikut membantu memperolehnya atau nilainya). Hal itu karena dia ridha dengan setengah dari yang akan mereka dapatkan. Abu Yusuf mengqiyaskan hukum ini dengan hukum *ijarah fasid*, karena upah dalam *ijarah fasid* tidak boleh lebih dari upah yang telah ditentukan, maka demikian juga dalam masalah ini. Persamaan antara keduanya adalah bahwa *syarik* telah rela dengan upah yang tidak melebihi upah yang telah ditentukan, maka dia tidak berhak mendapatkan lebih dari itu. Hukumnya juga sama seperti orang yang berkata kepada yang lainnya, "Juallah baju ini, nanti kamu akan mendapatkan setengah dari harganya." Lalu dia menjualnya, maka dia mendapat upah umum yang tidak melebihi dari setengah harganya.[1116]

Jumhur ulama Syafi'iyah dalam pendapat yang *azhhar* membolehkan berserikat dalam mencari kayu bakar, mencari rumput, berburu, mengambil air dan apa yang diambil dari pegunungan atau pertambangan, dan sebagainya dari harta-harta mubah. Hal itu karena boleh melakukan *wakalah* dalam hal ini. *Muwakkil* (yang mewakilkan) mempunyai hak kepemilikan atas barang mubah itu apabila wakil bertujuan untuk melakukan *wakalah* dengannya, karena memiliki harta mubah tersebut merupakan salah satu sebab kepemilikan. Sehingga, masalah ini menyerupai masalah pembelian, sebagaimana pendapat ulama Syafi'iyah.[1117]

Kedua. Di antara jenis-jenis *syirkah a'mal* yang *fasid* adalah jika salah seorang *syarik* mempunyai bighal dan lainnya memiliki keledai misalnya. Kemudian keduanya berserikat dengan menyewakan kedua binatang tersebut dengan kesepakatan bahwa apa yang akan Allah berikan (hasil pekerjaan) menjadi milik berdua. Kemudian mereka menyewakan binatang tersebut dengan upah dan bawaan (beban) yang diketahui. *Syirkah* ini *fasid*, karena *syirkah* mencakup makna *wakalah*, dan *wakalah* dengan bentuk seperti ini tidak sah. Hal itu karena setiap *syarik* seperti *muwakkil* bagi *syarik* lainnya untuk menyewakan binatangnya di mana setengah dari upah tersebut menjadi miliknya. *Wakalah* seperti ini tidak sah, karena sama seperti orang yang berkata, "Sewakanlah binatang tunggangan kamu dan upahnya untuk kita berdua." *Wakalah* seperti ini *fasid*, demikian juga *syirkah*, karena *wakalah* dan *syirkah* memiliki kesamaan dalam satu makna, yaitu *wa*-

---

1116 *Tabyiin al-Haqaaiq, vol.* III, hlm. 323, *Fathul Qadiir, vol.* V, hlm. 31 dan seterusnya, *al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 63 dan seterusnya, *al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 216, *Raddul Muhtaar, vol.* III, hlm. 382.

1117 *Al-Ifshooh 'an Ma'aanii ash-Shihaah li ibni Hurairah*, hlm. 205, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 216, 221, *Raudhat ath-Thaalibiin*, vol. IV, hlm. 291, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 81, *Kasyaaf al-Qinaa'*, vol. III, hlm. 452.

kalah terjadi pada sesuatu yang wakil tidak bisa lakukan secara langsung sebelum adanya *wakalah*. Pemilik bisa menjual binatang tunggangannya dan menyewakannya sebelum adanya *wakalah*. Jika keduanya tidak menyewakan binatang tunggangannya, tapi mau menerima muatan (bawaan) yang sudah diketahui dengan imbalan yang diketahui juga, kemudian mereka memuatkan bawaan ke atas binatang tunggangan mereka, maka upahnya tergantung pada yang disyaratkannya. Hal itu karena *syirkah* ketika itu adalah sah, karena muatan tersebut menjadi tanggungannya dengan adanya akad *syirkah*, seperti pekerjaan apa saja yang mereka berdua terima.

Hanya saja jika akad *syirkah* batal, maka akad *ijarah* tetap sah, karena *ijarah* terjadi pada manfaat yang telah diketahui dengan imbalan yang diketahui juga. Maka keduanya membagi apa yang mereka dapatkan dari upah tersebut sebesar upah kuda dan upah keledai.[1118]

Contoh lainnya adalah jika dua orang *syarik* mempunyai dua mobil, maka tidak sah berserikat bagi kedua pemilik dua mobil tersebut untuk mendapatkan untung yang dihasilkan dari muatan tersebut dengan cara menyewakan dua mobilnya pada orang-orang. Hal itu karena setiap *syarik* dikhususkan dengan upah yang dihasilkan oleh apa yang dimilikinya.

Ulama Syafi'iyah juga tidak membolehkan *syirkah* seperti ini;[1119] karena *syirkah* ini dilakukan pada manfaat sesuatu yang berbeda, dan setiap *syarik* berhak memberikan upah umum dari hartanya kepada mitranya.

Ketiga. Di antara jenis-jenis *syirkah* yang *fasid* adalah jika seseorang memberikan binatang tungganganya pada yang lain untuk disewakan dan upahnya untuk mereka berdua, maka dalam kasus ini akad *syirkah* batal, dan upahnya (keuntungannya) untuk pemilik binatang tunggangan tersebut. Hal itu karena orang yang diberikan tersebut adalah wakilnya dalam *ijarah* (sewa) binatang tunggangannya, dan *ijarah* wakil sama seperti *ijarah muwakkil*. Contoh lainnya menyewakan kapal laut atau rumah.

Sebab *syirkah* itu *fasid* adalah bahwa akad terjadi pada milik orang lain dengan izinnya, dan jika akadnya *fasid* maka wajib bagi yang menyewakannya (amil/pekerja) upah umum. Karena amil mengharapkan imbalan dari manfaat binatang tunggangan tersebut, dan amil tidak mendapatkan upah karena akadnya *fasid*, maka dia berhak mendapat upah *mitsly*.

Keempat. Termasuk dalam jenis-jenis *syirkah* yang *fasid* juga jika seseorang membeli sesuatu, kemudian yang lainnya berkata padanya, "Berserikatlah dengan saya dalam sesuatu itu." Hal ini kedudukannya seperti kedudukan jual beli dengan harga seperti yang dia beli setengahnya. Jika hal itu dilakukan sebelum pembeli pertama menerima barang tersebut, tidak boleh melakukan jual beli *isyrak*, karena *isyrak* dan *tawliyah*—seperti yang telah kita ketahui dalam akad jual beli—tidak boleh sebelum adanya serah terima. Sehingga akadnya *fasid*, karena menjual harta bergerak sebelum adanya serah terima, dan itu hukumnya tidak boleh seperti yang telah kita ketahui dahulu.

Jika hal itu dilakukan sesudah adanya serah terima, maka boleh dan *syarik* wajib memberikan setengah harganya pada si pembeli. Jika *syarik* tidak mengetahui harganya, maka dia memiliki hak *khiyaar* (pilih). Dan jika mengetahuinya, maka jika dia mau, dia bisa mengambil bagiannya dari barang tersebut atau meninggalkannya.

Jika ada dua orang membeli kuda, kemudian mereka berserikat dengan seseorang dalam

---

[1118] Lihat *Tuhfat al-Fuqahaa*, cet. III, vol. III, hlm. 19 dan seterusnya, *al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 170, 218 dan seterusnya, *Raddul Muhtaar*, vol. III, hlm. 383-385.

[1119] *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 216.

kuda tersebut setelah adanya serah terima, maka menurut ketentuan qiyas, *syarik* berhak mendapat setengahnya, karena setiap *syarik* jika menyerikatkan bagiannya secara sendiri, maka dia berhak mendapat bagian setengahnya. Maka demikian juga jika mereka menyerikatkan seluruhnya secara bersama.

Sedangkan menurut ketentuan *istihsan* adalah bahwa *syarik* berhak mendapat sepertiganya, karena *syirkah* mengharuskan adanya persamaan. Jika dua orang tersebut berkata pada seseorang, "Kami ingin berserikat denganmu dalam kuda ini," seakan-akan dua orang tersebut berkata, "Kami ingin menggabungkanmu bersama kami."

Jika salah seorang di antara dua orang tersebut menyerikatkan bagiannya dan bagian mitranya pada yang lain, kemudian mitranya menyetujuinya, maka *syarik* yang baru berhak mendapat setengah, dan untuk dua *syarik* pertama setengah. Hal itu karena ketika dia membolehkan melakukan serikat pada bagian mitranya maka setengah dari bagian itu menjadi hak *syarik* baru, dan dia juga telah menyerikatkan bagiannya sendiri. Oleh karena itu, jumlah yang berhak didapatkan oleh *syarik* baru adalah setengah, dan untuk setiap *syarik* pertama adalah seperempat.

Setiap *syirkah* yang *fasid* keuntungannya dibagi sesuai dengan besarnya modal, dan tidak sah adanya syarat mendapat bagian lebih,[1120] seperti yang telah kita ketahui dalam hukum *syirkah*.

B. SYIRKAH MUDHARABAH

Mudharabah atau *qiradh* atau muamalah termasuk dalam jenis-jenis *syirkah*. Dalam bahasa penduduk Irak disebut *mudharabah*. Sedangkan dalam bahasa penduduk Hijaz disebut *qiradh*, diambil dari kata *qordh* yaitu memotong, karena pemilik modal memotong sebagian hartanya untuk 'amil (pengelola modal *mudharabah*) agar mengelolanya dan memberikan padanya sebagian dari keuntungannya. Atau diambil dari kata *muqaradhah* yang berarti persamaan, karena keduanya (pemilik modal dan pengelola) sama dalam memperoleh keuntungan, atau karena modal berasal dari pemilik modal dan pengelolaannya dari 'amil, seperti dalam *ijarah*. Hal itu karena 'amil dalam *mudharabah* berhak mendapatkan bagiannya dari keuntungan *mudharabah* sebagai imbalan dari pengelolaannya terhadap modal tersebut.

Sedangkan penduduk Irak menamakan *qiradh* dengan *mudharabah*, karena setiap pelaku akad (pemilik modal dan pengelola) mendapat bagian (*dharb as-sahm*) dari keuntungan *mudharabah*, dan karena 'amil membutuhkan perjalanan, dan dalam bahasa Arab perjalanan disebut juga dengan *dharb fil ardh*.[1121]

1. DEFINISI, LANDASAN HUKUM, RUKUN, JENIS DAN SIFAT MUDHARABAH

a. Definisi Mudharabah

Mudharabah adalah akad yang di dalamnya pemilik modal memberikan modal (harta) pada 'amil (pengelola) untuk mengelolanya, dan keuntungannya menjadi milik bersama sesuai dengan apa yang mereka sepakati.[1122] Sedangkan kerugiannya hanya menjadi tanggungan pemilik modal saja. 'Amil tidak menanggung kerugian apa pun kecuali pada usaha dan kerjanya saja. Pengarang kitab *Kanzul 'Ummaal* mendefinisikan *mudharabah* sebagai kongsi dengan

---

[1120] *Fathul Qadiir, vol.* V, hlm. 33, *Raddul Muhtaar, vol.* III, hlm. 383.

[1121] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 309, *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. V, hlm. 57 dan seterusnya, *al-Mabsuuth, vol.* XXII, hlm. 18, *Tabyiin al-Haqaaiq li az Zaila'ii*, vol. V, hlm. 52, *Raddul Muhtaar ala ad-Durrul Mukhtaar, vol.* IV, hlm. 504, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 303.

[1122] *Ibid.*.

modal dari satu pihak dan kerja dari pihak lainnya.

Penjelasan definisi kata "*memberikan*" menunjukkan bahwa *mudharabah* dengan manfaat—seperti menempati rumah—adalah tidak sah. Begitu juga, tidak sah *mudharabah* dengan utang, baik utang 'amil maupun yang lainnya.

Kalimat "*keuntungannya menjadi milik bersama*" menjelaskan bahwa wakil bukanlah *mudharib* (pengelola *mudharabah*). Sebab keduanya memperoleh keuntungan bersama adalah karena pemilik modal berhak memperoleh keuntungan disebabkan modal yang ia berikan, karena keuntungan itu adalah hasil dari pertumbuhan modalnya. Sementara *mudharib* (pengelola) juga berhak memperoleh keuntungan disebabkan pekerjaannya yang menyebabkan adanya keuntungan.

Oleh karena itu, jika disyaratkan bahwa seluruh keuntungan diberikan kepada pemilik modal, maka akadnya adalah akad *mubaadha'ah*. Sedangkan jika disyaratkan bahwa seluruh keuntungannya untuk *mudharib* (pengelola), maka akadnya adalah akad pinjaman.

b. Landasan Hukum Mudharabah

Para imam mazhab sepakat bahwa *mudharabah* adalah boleh berdasarkan al-Qur`an, sunnah, ijma dan qyas. Hanya saja, hukum ini merupakan pengecualian dari masalah penipuan (*gharar*) dan *ijarah* yang belum diketahui. Adapun dalil al-Qur`an, yaitu firman Allah,

"Dan yang lain berjalan di bumi mencari sebagian karunia Allah." **(al-Muzammil: 20)**

Mudharib (pengelola) adalah orang berpergian di bumi untuk mencari karunia Allah. Juga firman Allah,

"Apabila shalat telah dilaksanakan, maka bertebaranlah kamu di bumi, dan carilah karunia Allah." **(al-Jumu'ah: 10)**

Ayat-ayat ini secara umum mencakup di dalamnya pekerjaan dengan memberikan modal.

Sedangkan dalil sunnah, hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas ra. bahwa Abbas bin Abdul Muthalib apabila memberikan harta/ modal untuk *mudharabah,* maka dia mensyaratkan pada pengelolanya (*mudharib*) agar jangan menyeberangi laut, menuruni lembah, dan membeli binatang tunggangan yang memiliki hati yang basah. Jika *mudharib* melakukan hal-hal tersebut, maka dia harus menanggungnya. Kemudian syarat-syarat tersebut sampai kepada Rasulullah, dan beliau pun membolehkannya.[1123]

Ibnu Majah meriwayatkan dari Shuhaib r.a. bahwa Nabi saw. bersabda,

"Ada tiga perkara yang di dalamnya terdapat keberkahan, yaitu menjual dengan tangguh, muqarodhah (mudharabah), dan mencampur gandum dengan tepung untuk di rumah, bukan untuk dijual."[1124]

Sedangkan dalil ijma adalah apa yang diriwayatkan oleh Jamaah dari para sahabat bahwa mereka memberikan harta anak yatim untuk dilakukan *mudharabah* atasnya,[1125] dan tidak ada seorang pun yang mengingkarinya. Oleh karena itu, dianggap sebagai ijma.

[1123] Diriwayatkan oleh Thabrani dalam kitab *al-Ausath* dari Ibnu Abbas. Al-Haitsami berkomentar, "Dalam hadits tersebut ada Abu al-Jarud al-A'ma, dan dia *matruuk* (tidak dipakai haditsnya) dan *kadzdzaab* (pendusta)." Lihat kitab *Majma'uz Zawaaid*, vol. IV, ha. 161.

[1124] Sanadnya dhaif (lemah), lihat kitab *Subulus Salaam*, vol. III, hlm. 76, dan yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Imam Ibnu Hazm dalam kitab *Maraatib al-Ijmaa'*: Setiap bab dalam fiqih mempunyai dalil dari Al-Qur`an atau sunnah kecuali *qiradh (mudharabah).* Kami tidak menemukan dalil tentang *qiradh* tersebut dalam Al-Qur`an dan sunnah sama sekali. Akan tetapi, ada dalil ijma yang shahih, dan kami meyakininya bahwa pada masa Rasulullah terdapat masalah *qiradh,* kemudian Rasulullah mengetahuinya dan menetapkannya. Kalau bukan karena itu, niscaya *qiradh* menjadi tidak boleh. Lihat kitab *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 255.

[1125] Lihat kitab *Nashbur Raayyah*, vol. IV, hlm. 113.

Diriwayatkan bahwa Abdullah dan Ubaidillah, dua anak Umar ibnul-Khaththab, berangkat ikut berperang ke Irak. Ketika berangkat mereka bertemu dengan seseorang yang bertugas untuk Umar ibnul-Khaththab, yaitu Abu Musa al-Asy'ari. Abu Musa pun menyambut mereka dengan ramah dan berkata, "Seandainya saya bisa melakukan sesuatu yang bermanfaat untuk kamu berdua, maka saya akan melakukannya." Beberapa saat kemudian dia berkata lagi, "Ya, ada. Ini adalah harta dari harta Allah (milik kaum muslimin, *Penj.*). Saya ingin mengirimkan harta tersebut kepada Amirul Mukminin. Saya akan meminjamkannya kepada kalian berdua, lalu kalian gunakan harta tersebut untuk membeli barang-barang di Irak. Setelah itu kalian menjualnya di Madinah. Kemudian kalian berikan modalnya kepada Amirul Mukminin dan keuntungannya untuk kalian berdua." Mereka menjawab, "Kami menyukai hal itu." Kemudian Abu Musa menyerahkan uang itu dan menulis surat kepada Umar agar mengambil harta dari kedua anaknya tersebut.

Ketika keduanya sampai di Madinah, mereka menjual barang yang dibeli di Irak sehingga memperoleh laba. Kemudian Umar bertanya kepada keduanya, "Apakah semua pasukan diberikan pinjaman seperti dia memberi pinjamanan kepada kamu berdua?" Mereka menjawab, "Tidak." Umar berkata, "Kalau begitu, hal ini berarti karena kalian adalah anak Amirul Mukminin. Oleh karena itu, berikan semua modal dan keuntungannya ke baitul mal." Mendengar itu Abdullah diam saja, sedangkan Ubaidillah berkata, "Wahai Amirul Mukminin, seandainya harta itu rusak, kamilah yang menanggungnya." Umar berkata lagi, "Berikan semuanya." Abdullah tetap diam dan Ubaidillah mengulangi perkataannya lagi. Kemudian ada salah seorang yang hadir di situ berkata, "Wahai Amirul Mukminin, alangkah baiknya jika engkau jadikan hal itu sebagai *qiradh* (maksudnya: seandainya engkau anggap itu sebagai kegiatan *mudharabah*, yaitu dengan memberi mereka berdua setengah dari keuntungan dan untuk baitul mal setengah lainnya)." Maka Umar pun menyetujuinya lalu mengambil modal dan setengah dari keuntungannya. Sementara Abdullah dan Ubaidillah mengambil setengah dari keuntungannya juga.[1126]

Ibnu Taimiyah menetapkan landasan hukum *mudharabah* dengan ijma yang berlandaskan pada nash. *Mudharabah* sudah terkenal di kalangan bangsa Arab jahiliah, terlebih di kalangan suku Quraisy. Mayoritas orang Arab bergelut di bidang perdagangan. Para pemilik modal memberikan modal mereka kepada para 'amil (pengelola). Rasulullah pun pernah mengadakan perjalanan dagang dengan membawa modal orang lain sebelum beliau diangkat menjadi nabi. Beliau juga pernah mengadakan perjalanan dagang dengan mengelola modal Khadijah. Kafilah dagang yang terdapat di dalamnya Abu Sufyan (dalam kisah Perang Badar, Penj.), mayoritas dari mereka melakukan *mudharabah* dengan Abu Sufyan dan yang lainnya.

Ketika Islam datang, Rasulullah mengakui dan menyetujui akad ini. Para sahabatnya pun melakukan perjalanan dagang dengan mengelola modal orang lain berdasarkan akad *mudharabah* sementara beliau tidak melarang hal itu. Sunnah merupakan perkataan, perbuatan, dan pengakuan Rasulullah. Maka ketika beliau telah mengakui *mudharabah*, berarti *mudharabah* telah ditetapkan oleh sunnah.[1127]

[1126] Diriwayatkan oleh Imam Malik dalam kitab *al-Muwaththa* dari Zaid bin Aslam dari bapaknya, dan dari Imam Malik yang diriwayatkan oleh Imam Syafi'i dalam *Musnad*-nya, dan dari Imam Syafi'i yang diriwayatkan oleh Imam Baihaqi dalam kitab *al-Ma'rifah*, dan diriwayatkan oleh Imam Daruquthni dalam *Sunan*-nya dari Abdullah bin Zaid bin Aslam dari bapaknya dari kakeknya. (Lihat kitab *Tanwiir al-Hawaalik Syarh Muwaththa Maalik*, vol. II, hlm. 173, *Nashbur Raayyah*, vol. IV, hlm. 113, *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 254).

[1127] *Fataawa Ibnu Taimiyah, vol.* XIX, hlm. 195 dan seterusnya.

Sedangkan dalil qiyas adalah bahwa *mudharabah* dapat diqiyaskan pada akad *musaqah* (akad memelihara tanaman, *Penj.*) karena pertimbangan kebutuhan masayarakat kepadanya, karena manusia itu ada yang kaya dan ada yang miskin. Terkadang ada seseorang yang memiliki harta, tapi tidak tahu bagaimana mengelola hartanya dan membisniskannya. Ada pula manusia yang tidak mempunyai harta, tapi pandai dalam mengelola harta. Oleh karena itu, akad *mudharabah* ini dibolehkan secara syara untuk memenuhi kebutuhan kedua tipe manusia itu. Allah tidak mensyariatkan akad-akad kecuali karena demi kemaslahatan dan memenuhi kebutuhan hamba-hamba-Nya.[1128]

Hikmah disyariatkannya *mudharabah* adalah untuk memberikan kesempatan bagi masyarakat untuk mengembangkan hartanya dan tercapainya sikap tolong-menolong di antara mereka. Selain itu, guna menggabungkan pengalaman dan kepandaian dengan modal untuk memperoleh hasil yang terbaik.

c. Rukun, Lafal dan Jenis Mudharabah

Menurut ulama Hanafiyah, rukun *mudharabah* adalah ijab dan qabul dengan lafal yang menunjukkan makna ijab dan qabul itu.

Lafal-lafal ijab, yaitu dengan menggunakan asal kata dan derivasi dari kata *mudharabah, muqaradhah* dan *mu'amalah* serta lafal-lafal yang menunjukkan makna-makna lafal tersebut. Seperti jika pemilik modal berkata, "Ambillah modal ini berdasarkan akad *mudharabah* dengan catatan bahwa keuntungan yang akan diberikan Allah nanti adalah milik kita bersama. Saya mendapatkan setengah, atau seperempat, atau sepertiga, atau yang lainnya dari bagian-bagian yang diketahui."

Demikian juga jika pemilik modal itu berkata, "Ambillah modal ini berdasarkan akad *muqaradhah* atau *mu'amalah*," atau berkata, "Ambillah modal ini dan kelolalah. Keuntungan yang akan diberikan Allah nanti adalah milik kita bersama. Saya mendapatkan sekian." Jika pemilik modal berkata seperti itu dan tidak mengatakan selainnya, maka akad itu sah karena dia menyebutkan lafal yang menunjukkan makna akad *mudharabah*. Dalam akad, yang dijadikan patokan adalah maknanya bukan bentuk lafalnya.

Adapun lafal-lafal qabul adalah dengan perkataan 'amil (pengelola mudharabah), "Saya ambil," atau, "Saya setuju," atau, "Saya terima," dan sebagainya. Apabila telah terpenuhi ijab dan qabul, maka akad *mudharabah*-nya telah sah.[1129]

Menurut mayoritas ulama, rukun *mudharabah* itu ada tiga, yaitu pelaku akad (pemilik modal dan 'amil), *ma'quud 'alaih* (modal, kerja, dan laba) dan *sighah* (ijab dan qabul). Ulama Syafi'iyah menjadikan rukun tersebut lima, yaitu modal, kerja, laba,[1130] *sighah*, dan pelaku akad.

d. Jenis-Jenis Mudharabah

Mudharabah ada dua jenis, yaitu muthlaqah dan muqayyadah.[1131]

Mudharabah muthlaqah adalah seseorang yang memberikan modal kepada yang lain tanpa syarat tertentu. Dia berkata, "Saya memberikan modal ini kepadamu untuk dilakukan *mudharabah*, dan keuntungannya untuk kita ber-

---

[1128] *Al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 79, *Takmilat Fathul Qadiir, vol.* VII, hlm. 58, *al-Mabsuuth, vol.* XXII, hlm. 18, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 384, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 309.

[1129] *Al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 79 dan seterusnya.

[1130] *Al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 87.

[1131] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 310, *al-Badaa'i', vol.* VI, hlm. 87-98.

sama secara merata," atau dibagi tiga (dua pertiga dan sepertiga), dan sebagainya. Atau dapat pula seseorang yang memberikan modalnya secara akad *mudharabah* tanpa menentukan pekerjaan, tempat, waktu, sifat pekerjaannya, dan siapa yang boleh berinteraksi dengannya.

Sedangkan *mudharabah muqayyadah* adalah akad *mudharabah* yang pemilik modal menentukan salah satu hal di atas. Atau pemilik modal memberikan seribu dinar, misalnya, pada orang lain untuk *mudharabah* dengan syarat agar mengelolanya di negeri tertentu, atau barang tertentu, atau waktu tertentu, atau tidak menjual dan membeli kecuali dari orang tertentu.

Mensyaratkan dua jenis yang terakhir ini (waktu dan orang tertentu) adalah boleh menurut Abu Hanifah dan Ahmad serta tidak boleh menurut Malik dan Syafi'i. Demikian juga boleh menyandarkan akad pada waktu yang akan datang menurut Abu Hanifah dan Ahmad, dan tidak boleh menurut Malik dan Syafi'i. Hal itu seperti jika pemilik modal berkata, "Lakukanlah *mudharabah* dengan modal ini dengan dimulai dari bulan depan." Adapun menggantungkan *mudharabah* pada syarat, seperti apabila pemilik modal berkata, "Apabila si fulan datang untuk membayar utang kepadaku yang besarnya seribu dinar lalu dia menyerahkannya kepadamu, maka lakukanlah *mudharabah* dengan uang tersebut." Dalam masalah ini ulama Hanabilah dan Zaidiyah membolehkannya. Sedangkan ulama Hanafiyah, Malikiyah dan Syafi'iyah tidak membolehkannya, karena *mudharabah* mengandung makna pemberian hak kepemilikan atas bagian dari keuntungan, sementara kepemilikan tidak menerima penggantungan pada syarat.[1132]

Menurut ulama Syafi'iyah dan Malikiyah, *mudharabah* harus berbentuk *muthlaqah* (mutlak dan tanpa batasan), maka tidak sah *mudharabah* yang *muqayyadah* (bersyarat dan memiliki batasan) dengan jenis perdagangan tertentu, orang tertentu, dan negeri tertentu. Tidak disyaratkan pula menentukan waktu dalam *mudharabah*. Jika waktu *mudharabah* ditentukan lalu 'amil tidak mampu melakukan perdagangan, maka kongsi itu batal. Jika waktunya ditentukan dan 'amil mampu melakukan perdagangan, tapi kemudian 'amil dilarang untuk melakukan pembelian tapi tidak dilarang melakukan penjualan, maka yang demikian itu adalah sah, karena 'amil masih bisa memperoleh keuntungan dengan melakukan penjualan.

e. Sifat Akad Mudharabah

Para ulama sepakat bahwa akad *mudharabah* sebelum 'amil mulai bekerja maka belum mengikat (*ghair lazim*) sehingga baik pemilik modal maupun 'amil boleh membatalkannya. Namun, mereka berbeda pendapat jika 'amil telah mulai bekerja dalam *mudharabah*. Imam Malik berpendapat bahwa akadnya mengikat (*lazim*) dengan telah dimulainya pekerjaan, dan akad ini juga bisa diwariskan. Oleh karena itu, jika *mudharib* mempunyai beberapa anak yang dapat dipercaya untuk mengelola, maka mereka boleh melakukan *mudharabah* atau *qiradh* seperti bapak mereka. Dan jika mereka tidak bisa mengelolanya (dipercaya), mereka bisa mencari orang yang bisa mengelola. Jika 'amil telah mulai bekerja, maka akadnya tidak bisa dibatalkan hingga modalnya menjadi uang, bukan barang.

Sedangkan Abu Hanifah, Syafi'i dan Imam Ahmad berpendapat bahwa akadnya tidak me-

[1132] *Al-Miizaan li asy-Sya'raanii, vol.* II, hlm. 92, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 62-63, *al-Muntaza' al-Mukhtaar li az Zaidiyyah, vol.* III, hlm. 320. *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 386, *asy-Syarhul Kabiir li ad-Dardiir*, vol. III, hlm. 521, *Ghaayatul Muntaha, vol.* II, hlm. 173, *Kasyaaf al-Qinaa'*, vol. III, hlm. 497.

ngikat (tidak *lazim*), sehingga pemilik modal dan 'amil bisa membatalkan akadnya jika mereka mau. Selain itu, akad ini bukan akad yang bisa diwariskan.

Sumber perbedaan pendapat antara dua kelompok ini adalah bahwa Malik menjadikan akad itu mengikat (*lazim*) setelah pekerjaannya dimulai, karena pembatalan akad bisa menyebabkan kemudharatan, sehingga ia termasuk akad yang bisa diwariskan. Sementara kelompok kedua menyamakan pekerjaan yang telah dimulai dengan pekerjaan yang belum dimulai. Hal itu karena *mudharabah* adalah mengelola harta orang lain dengan izinnya, sehingga pemilik modal dan 'amil (pengelola) bisa membatalkan akadnya, sama seperti dalam *wadi'ah* dan *wakalah*.[1133]

Akan tetapi, ulama Hanfiyah dan yang sependapat dengan mereka mensyaratkan untuk sahnya pembatalan dan menyudahi *mudharabah*, pelaku akad yang lain harus mengetahui adanya pembatalan tersebut, sama seperti dalam seluruh jenis *syirkah* yang lain. Ulama Hanafiyah juga mensyaratkan bahwa modal harus menjadi uang[1134] ketika pembatalan. Jika modal tersebut masih berbentuk barang, seperti harta bergerak atau tidak bergerak, maka pembatalan tersebut tidak sah menurut mereka.

Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah berpendapat bahwa jika *mudharabah* batal dan modalnya berbentuk barang sementara pemilik modal dan pengelola sepakat untuk menjualnya atau membaginya, maka hal itu dibolehkan karena hak mereka itu tidak keluar dari kekuasaan mereka. Jika 'amil meminta modal tersebut dijual sedangkan pemilik modal menolaknya, maka pemilik modal harus dipaksa untuk menjualnya, karena hak 'amil adalah mendapatkan untung dan keuntungan tersebut tidak bisa diperoleh kecuali dengan adanya penjualan.[1135]

* ***Mudharib* yang berbilang.**

Ulama Malikiyah berpendapat[1136] bahwa jika 'amil adalah *mudharabah* berbilang (berjumlah lebih dari satu), maka keuntungannya dibagi antar mereka sesuai dengan banyaknya pekerjaan, seperti *syarik* dalam *syirkah abdan*. Dengan kata lain, setiap mereka memperoleh keuntungan sesuai dengan besarnya pekerjaan mereka. Oleh karena itu, jika kerja mereka adalah sama sedangkan keuntungannya berbeda atau sebaliknya, maka hal itu tidak dibolehkan. Keuntungan itu harus disesuaikan dengan banyaknya pekerjaan menurut pendapat yang masyhur.

* **Hukum *syirkah* kontemporer.**

Perserikatan (perusahaan) yang didirikan oleh beberapa orang yang dikenal dalam undang-undang hukum positif, seperti *syirkah tadhamun, syirkah tawshiyah basithah* dan *syirkah muhashah*, seluruhnya termasuk dalam *syirkah mudharabah* yang dikenal dalam fiqih Islam dengan beberapa perbedaan hukum antara hukum positif dan hukum syariah, tergantung pada kemaslahatan masyarakat dan tabiat perkembangan zaman. Dalam *syirkah tadhamun*, modal didapat dari seluruh *syarik* (mitra) tapi yang bertanggung jawab mengelola hanya sebagian saja dari mereka. Dalam hal ini maka 'amil bekerja dengan sistem *mudharabah* dengan menggunakan modal yang lain. Sedangkan dalam *syirkah tawshiyah basithah*, *syirkah* ini terdiri dari beberapa mitra kerja yang bertanggung jawab atas kewajiban-kewa-

1133 Lihat *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 937, *al-Khirasyi*, vol. VI, cet. II, hlm. 223, *al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 109, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 388, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 319, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 58.

1134 Yaitu modal pada waktu akad menjadi dinar atau dirham.

1135 *Ibid.*.

1136 *Al-Khirasyi*, vol. VI, hlm. 217.

jiban perusahaan. Setiap mitra hanya memiliki tanggung jawab atas modal yang mereka berikan, sehingga perusahaan ini menggunakan cara *mudharabah* dalam modal mitra. Dan dalam *syirkah muhashah*, jika modal diserahkan pada salah seorang mitra untuk diinvestasikan, maka mitra tersebut menjadi wakil mereka dalam menginvestasikan modal ini, dan pengelolaannya terhadap modal orang lain tersebut berbentuk *qiradh (mudharabah)*.

Demikian juga perusahaan dengan modal bersama dalam bentuk saham, pengelolaan atas modalnya biasanya dilakukan bukan oleh para pemilik modal, dalam hal ini dianggap sebagai *qiradh (mudharabah)*. Juga perusahaan-perusahaan yang memiliki tanggung jawab terbatas dan jumlah mitranya tidak lebih dari lima puluh mitra, maka pekerjaan direktur di perusahaan tersebut adalah *qiradh (mudharabah)*, sebagaimana pendapat syaikh kami Syaikh Ali Khafif.[1137]

Dan yang lebih tepat adalah bahwa tugas tersebut termasuk pekerjaan pegawai, dia bekerja dengan upah sebagai pegawai, bukan sebagai 'amil dalam *mudharabah*. Tidak ada larangan syara dalam perusahaan dengan modal bersama dan *syirkah tadhamun* untuk menganggap direktur perusahaan sebagai pegawai yang dibayar atas pekerjaannya. Dan tidak ada larangan juga adanya dua sifat *syirkah* dan *ijarah* dalam satu hal, karena larangan adanya dua akad atau dua syarat dalam satu transaksi itu hilang jika illat dan hikmahnya hilang, yaitu tidak menimbulkan perselisihan dan pertengkaran. Sementara dalam kebiasaan umum hal tersebut telah berlangsung tanpa ada perselisihan. Maka hal tersebut tidak dianggap sebagai syarat yang merusak atau membatalkan. Sebentar lagi akan kami jelaskan menengani hal tersebut.

2. SYARAT-SYARAT MUDHARABAH

Agar akad *mudharabah* menjadi sah, maka disyaratkan beberapa syarat baik dalam pelaku akad, modal maupun laba.

a. Syarat-syarat Pelaku Akad

Hal-hal yang disyaratkan dalam pelaku akad (pemilik modal dan *mudharib*) adalah keharusan memenuhi kecapakan untuk melakukan *wakalah*. Hal itu karena *mudharib* bekerja atas perintah pemilik modal dimana hal itu mengandung makna mewakilkan. Tetapi, tidak disyaratkan harus beragama Islam. *Mudharabah* sah dilakukan antara seorang muslim dengan *ahluz dzimmah* (nonmuslim yang ada di bawah pemerintahan Islam, *Penj.*) atau nonmuslim yang mendapat perlindungan di negeri Islam. Menurut ulama Malikiyah, *mudharabah* antara muslim dan *ahluz dzimmah* adalah makruh. Hal itu jika dia tidak melakukan hal-hal yang diharamkan seperti riba.

b. Syarat-syarat Modal

1. **Modal harus berupa uang yang masih berlaku**, yaitu dinar dan dirham dan sejenisnya. Hal ini sebagaimana juga menjadi syarat dalam *syirkah 'inan*. Maka tidak boleh melakukan *mudharabah* dengan modal berbentuk barang, baik harta bergerak maupun tidak bergerak. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Begitu juga, menurut ulama Hanafiyah dan Hanabilah, sekalipun barang bergerak tersebut berbentuk barang *mitslyat* (yang memiliki varian serupa). Sedangkan Ibnu Abi Laila dan Auza'i membolehkannya tapi *mudharabah* itu tercapai dengan nilai barang tersebut ketika terjadi *mudharabah*. Dalil jumhur adalah bahwa modal jika berbentuk barang maka

[1137] Lihat Syeikh Ali Khafiif, *asy-Syarikaat fi al-Fiqh al-Islaamii*, hlm. 92-97.

ia mengandung penipuan (*gharar*), karena *mudharabah* ketika itu menyebabkan adanya keuntungan yang tidak jelas ketika waktu pembagian. Hal itu karena nilai barang itu diketahui dengan taksiran dan perkiraan sementara nilainya dapat berbeda sesuai dengan orang yang menaksirnya. Ketidakjelasan itu bisa menyebabkan perselisihan dan perselisihan dapat menimbulkan ketidakabsahan akad.[1138] Jika terjadi hal tersebut, maka 'amil berhak mendapat upah umum dari pemilik modal.

Mengenai tidak bolehnya melakukan *mudharabah* dengan barang—dalam pandangan ulama Malikiyah—padahal hal itu dibolehkan dalam *syirkah 'inan*, karena *mudharabah* adalah akad berdasarkan rukhshah (keringanan) sehingga terbatas pada apa yang ada dalam rukhshah tersebut.

Adapun jika modal itu adalah hasil penjualan barang, seperti seseorang memberikan barang kepada yang lain dan berkata, "Juallah barang ini dan kelolalah harganya dengan *mudharabah*." Lalu orang itu menjualnya dan kemudian mengelola hasilnya. Akad seperti itu boleh menurut Abu Hanifah, Malik dan Ahmad, karena pemilik modal tidak menyebutkan barang untuk *mudharabah*, tetapi menyebutkan harga sementara harga adalah sah untuk dijadikan modal *mudharabah*.

Menurut Imam Syafi'i, akad tersebut tidak boleh, karena pemilik modal melakukan *mudharabah* dengan harga barang yang dijual dan hal itu tidak diketahui, maka seakan-akan dia melakukan *mudharabah* dengan modal yang tidak diketahui.

Sebagaimana tidak boleh melakukan *mudharabah* dengan barang, maka tidak boleh juga melakukan *mudharabah* dengan biji emas atau perak dan potongan emas atau perak. Begitu juga tidak boleh dengan fulus (uang yang dibuat dari selain emas dan perak) menurut Imam Abu Hanifah, Abu Yusuf dan Malik, karena tidak dianggap sebagai barang berharga secara mutlak. Namun, Muhammad membolehkannya, karena termasuk satuan penentu harga bagi sesuatu, seperti yang telah kita ketahui dalam pembahasan *syirkah amwal*.

Kesimpulannya, semua yang boleh dijadikan modal dalam *syirkah* dan akad *syirkah* sah dengannya, maka boleh dijadikan modal dalam *mudharabah*. Jika tidak demikian, maka tidak sah dijadikan modal *mudharabah*.

2. **Besarnya modal harus diketahui.** Jika besarnya modalnya tidak diketahui, maka *mudharabah* itu tidak sah, karena ketidakjelasan terhadap modal menyebabkan ketidakjelasan terhadap keuntungan. Sementara penentuan jumlah keuntungan merupakan syarat sah dalam *mudharabah*.
3. **Modal harus barang tertentu dan ada, bukan utang.** *Mudharabah* tidak sah dengan utang dan modal yang tidak ada. Oleh karena itu, tidak boleh berkata kepada orang yang berutang, "Lakukanlah *mudharabah* dengan utang kamu." Syarat ini dan syarat sebelumnya adalah syarat yang disepakati oleh para ulama. *Mudharabah* yang dilakukan dengan utang adalah *mudharabah* yang *fasid*, karena modal yang ada di tangan orang yang berutang itu adalah ma-

[1138] *Al-Mabsuuth, vol.* XXII, hlm. 33, *Tabyiin al-Haqaaiq, vol.* V, hlm. 53, *al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 82, *Bidaayat al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 234, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 385, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 310, *Takmilat Fathul Qadiir, vol.* VII, hlm. 58, *al-Khirasyi, vol.* VI, cet. II, hlm. 203-209, *ad-Dardiir, vol.* III, hlm. 518 dan seterusnya, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 282.

sih milik orang yang berutang, dan baru menjadi milik orang yang berpiutang dengan adanya serah terima sementara di sini belum ada serah terima.[1139]

Syarat keberadaan modal dituntut ketika mau digunakan, tapi tidak disyaratkan keberadaannya ketika melakukan akad *mudharabah*. Jika utangnya dibayar lalu diserahkan pada *mudharib*, atau modal yang tidak ada menjadi ada lalu diserahkan pada *mudharib*, maka akad *mudharabah* itu sah.

Oleh karena itu, jika seseorang berutang kepada pemilik modal, lalu pemilik modal itu berkata kepadanya, "Kelolalah dari setengah utangmu padaku untuk *mudharabah*." Abu Hanifah berpendapat bahwa jika orang yang berutang membeli dengan utang tersebut dan menjualnya, maka seluruh yang dia beli dan jual adalah miliknya, keuntungan yang diperoleh menjadi haknya dan kerugian yang diterima menjadi tanggungannya. Adapun utangnya kepada pihak lain maka ia tetap menjadi tanggungannya seperti semula. Hal ini didasarkan pada kaidah yang telah ditetapkan Abu Hanifah dalam masalah orang yang mewakilkan orang lain untuk membelikan dengan utang yang menjadi tanggungan wakil, di mana ia berpendapat bahwa hal itu tidak boleh.

Hal ini juga disepakati oleh ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Menurut mereka, tidak sah melakukan *mudharabah* dengan utang *mudharib* pada pemilik modal. Akan tetapi, terlebih dahulu utangnya harus diserahkan pada yang berpiutang (pemilik modal), kemudian yang berpiutang menyerahkannya lagi pada *mudharib*.

Ash-Shahibain (dua murid Abu Hanifah, yaitu Abu Yusuf dan Muhammad ibnul-Hasan) berpendapat bahwa seluruh yang dibeli dan dijual menjadi hak pemilik modal, keuntungannya menjadi miliknya, dan kerugiannya menjadi tanggungannya. Hal ini didasarkan pada kaidah mereka dalam masalah *wakalah* yang lalu, yaitu bahwa *wakalah* seperti ini dibolehkan. Orang yang berutang tersebut bebas dari utangnya, tetapi *mudharabah*-nya *fasid*, karena pembelian terjadi untuk *muwakkil* (orang yang mewakilkan), maka *mudharabah*-nya setelah pembelian itu berarti menjadi *mudharabah* dengan barang. Seakan-akan pemilik modal itu mewakilkan *mudharib* untuk membeli barang, kemudian memberikannya pada *mudharib* untuk melakukan *mudharabah*, sementara melakukan *mudharabah* dengan modal barang adalah tidak sah.

Menerima utang. Jika seseorang berkata kepada yang lain, "Terimakan utang si fulan padaku dan kelolalah dengan *mudharabah*," maka hal ini boleh menurut kesepakatan ulama. Hal itu karena *mudharabah* di sini disebutkan pada utang yang diterima yang menjadi amanah baginya, sehingga modal *mudharabah* berarti tunai, bukan utang. Dengan kata lain, *mudharib* menjadi wakil dalam menerima utang yang dipercayakan padanya, karena dia menerimanya dari yang berutang dengan izin pemiliknya (yang berpiutang). Maka hal itu boleh dijadikan modal *mudharabah*, sama seperti jika dia berkata, "Terimalah modal

[1139] Lihat *al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 83, *Fathul Qadiir*, vol. VII, hlm. 59, *Raddul Muhtaar ala ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 506, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 335, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 310, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 67, *Kasyaaf al-Qinaa'*, vol. II, hlm. 263, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, loc. cit., *al-Khirasyi*, vol. VI, cet. II, hlm. 203, 204.

dari budakku dan kelolalah dengan *mudharabah.*"

Wadi'ah **(Titipan).** Demikian juga, menurut ulama Hanafiyah, Syai'iyah dan Hanabilah, akad *mudharabah* dibolehkan jika ada *wadi'ah* (titipan) di tangan seseorang, lalu *muudi'* (penitip) berkata padanya, "Kelolalah barang *wadi'ah* itu dengan *mudharabah*." Hal itu karena *wadi'ah* tersebut milik pemilik modal (*muudi'*), maka ia boleh menjadikannya modal *mudharabah* pada yang menerima titipannya. Yang demikian sama seperti jika *wadi'ah* itu ada di tangan pemiliknya lalu ia berkata kepada *mudharib*, "Saya melakukan *mudharabah* denganmu dengan modal uang seribu itu," sambil menunjukkannya di pojok rumah. Perbedaan antara masalah ini dengan utang adalah bahwa fisik modal dalam utang tidak menjadi milik orang yang berpiutang kecuali dengan adanya serah terima.

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa sesuatu yang digadaikan atau dititipkan tidak boleh dijadikan modal *mudharabah*, karena hal itu mirip dengan utang.

Barang *ghashab* (diambil tanpa izin). *Mudharabah* juga boleh dengan modal hasil peng-*ghashab*-an. Orang yang meng-*ghashab* bisa melakukan *mudharabah* dengan barang *ghashab* tersebut, karena barang tersebut milik pemilik modal dan dia boleh menjualnya pada yang peng-*ghashab*-nya dan pada orang yang bisa mengambilnya dari yang meng-*ghashab* tersebut. Sehingga hal ini serupa dengan *wadi'ah*.[1140]

4. **Modal harus diserahkan pada 'amil (*mudharib*).** Hal itu agar 'amil bisa bekerja dengan modal tersebut. Selain itu, karena modal tersebut adalah amanah di tangan 'amil, maka tidak sah kecuali dengan menyerahkannya padanya, yaitu melepaskannya seperti *wadi'ah. Mudharabah* tidak sah jika pemilik modal tetap memegang modalnya, karena tidak ada penyerahan dengan tetapnya modal di tangannya. Hal ini berakibat jika pemilik modal mensyaratkan modalnya tetap di tangannya, maka *mudharabah*-nya *fasid*. Karena 'amil harus bebas bertindak dan bekerja sesuai dengan tabiat perdagangan dan kondisinya yang tidak memungkinkannya berserikat dalam pekerjaan yang penyelesaiannya membutuhkan kecepatan dan pencarian kesempatan yang kosong. Jika 'amil meminta bantuan pada pemilik modal dalam pekerjaannya tanpa disyaratkan, maka hal itu dibolehkan, karena meminta bantuan padanya tidak menyebabkan modalnya keluar dari 'amil.

Syarat ini menjadi kesepakatan mayoritas ulama, yaitu Abu Hanifah dan murid-muridnya, Malik, Syafi'i, Auza'i, Abu Tsaur dan Ibnu Mundzir. Sedangkan ulama Hanabilah membolehkan mensyaratkan tetapnya modal di tangan pemilik modal.

Dan ulama Malikiyah membolehkan bagi 'amil mensyaratkan pada pemilik modal bekerja dengannya secara gratis dalam modal *mudharabah,* atau mensyaratkan bantuan binatang tunggangan pemilik modal jika modalnya banyak. Mereka juga membolehkan bagi yang menginginkan *mudharabah* yaitu pemilik modal untuk memberikan dua modal secara berturut-turut—dengan memberikan satu modal setelah modal lainnya pada satu 'amil—jika keduanya

[1140] Lihat *al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 83, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 68 dan seterusnya, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 385, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 310.

mensyaratkan pencampuran modal pada pemberian yang kedua, karena ketika itu kembali pada satu upah yang diketahui.

Dalam syarat ini, *mudharabah* berbeda dengan *syirkah amwal* (kongsi harta), dimana *syirkah* ini sah dengan tetapnya modal di tangan pemilik modal. Perbedaannya adalah bahwa *mudharabah* sah dengan modal dari salah satu pihak dan pekerjaan dari pihak lainnya. Sementara pekerjaan ini tidak bisa dilakukan kecuali setelah modalnya keluar dari tangan pemiliknya agar 'amil bisa bekerja dan bertindak dengan modal tersebut. Adapun *syirkah* dianggap sah dengan adanya pekerjaan dari dua belah pihak. Sehingga jika disyaratkan pemilik modal lepas dari pekerjaan, maka syarat ini bertentangan dengan ketentuan akad. Hal ini sama seperti jika dalam *mudharabah* disyaratkan adanya pekerjaan dari pemilik modal, maka *mudharabah*-nya *fasid*, baik pemilik modal itu bekerja dengan *mudharib* maupun tidak. Karena mensyaratkan agar pemilik modal bekerja dengan 'amil sama artinya dengan mensyaratkan tetapnya modal di tangan pemilik modal, dan ini adalah syarat *fasid*, karena syarat ini menghalangi *mudharib* dari keleluasaannya untuk bertindak, sehingga tujuan dari akad tersebut tidak tercapai.[1141]

Syarat ini diharuskan, baik pemilik modal itu pelaku akad maupun bukan, maka pemilik modal harus melepaskan modal dari tangannya untuk keabsahan *mudharabah*.

Syarat ini berakibat bahwa jika seorang ayah atau *washiy* (pelaksana wasiat) melakukan *mudharabah* dengan modal anak kecil yang diamanahkan padanya, dan mensyaratkan adanya pekerjaan dari anak kecil tersebut, maka *mudharabah* itu tidak sah. Hal itu karena modalnya berarti masih tetap di tangan anak kecil tersebut, dan tetapnya modal di tangan anak kecil itu mencegah penyerahan modal pada *mudharib*.[1142] Demikian juga jika salah seorang *syarik* dalam *syirkah mufawadhah* atau *'inan* memberikan modal untuk *mudharabah* dan mensyaratkan adanya pekerjaan *syarik* lainnya bersama *mudharib*, maka *mudharabah* itu menjadi *fasid* karena *syarik* lainnya masih memiliki modal tersebut, sekalipun dia bukan pelaku akad, maka hal ini mencegah adanya penyerahan modal.[1143]

Syarat ini juga berimplikasi bahwa *mudharib* jika memberikan sepertiga modal pada pemilik modal untuk *mudharabah*, maka *mudharabah* yang kedua itu *fasid* sementara *mudharabah* yang pertama tetap boleh seperti semula.

c. Syarat-syarat Keuntungan

1. **Besarnya keuntungan harus diketahui.** Hal itu karena *ma'quud alaih* (objek akad) atau tujuan dari akad adalah keuntungan sementara ketidakjelasan terhadap *ma'*-

---

[1141] Perlu diperhatikan bahwa perbedaan dalam syarat ini adalah jika pekerjaan pemilik modal tersebut disyaratkan dalam akad. Adapun jika dia bekerja dengan sukarela tanpa disyaratkan, maka *mudharib* bisa meminta bantuan padanya dan tidak berpengaruh pada keabsahan *mudharabah*, menurut kesepakatan ulama. (DR. Ali Khafiif, *asy-Syarikaat fi al-Fiqh al-Islaamii*, hlm. 70).

[1142] Adapun jika disyaratkan pada *mudharib* agar bekerja dengan si bapak atau *washiy* sendiri, maka hal itu boleh, menurut kesepakatan ulama. (*Ibid.*).

[1143] Lihat *al-Mabsuuth*, *vol.* XXII, hlm. 83 dan seterusnya, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. V, hlm. 56, *al-Badaa'i'*, *vol.* VI, hlm. 84 dan seterusnya, *Takmilat Fathul Qadiir*, *vol.* VII, hlm. 63, *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 506, *Mughnil al-Muhtaaj*, *vol.* II, hlm. 310, *Kasyaaf al-Qinaa'*, vol. II, hlm. 262, *asy-Syarhul Kabiir*, *vol.* III, hlm. 520 dan seterusnya, *Nihaayat al-Muhtaaj*, *vol.* IV, hlm. 163, *al-Khirasyi*, *vol.* VI, cet. II, hlm. 210, 212.

quud alaih dapat menyebabkan batalnya akad.[1144]

Apabila seseorang memberikan seribu dirham pada yang lain dengan kesepakatan berbagi dalam keuntungannya tapi dia tidak menjelaskan besarnya keuntungan, maka akadnya sah dan keuntungannya menjadi milik berdua secara sama rata. Hal itu karena *syirkah* mengharuskan adanya persamaan, sebagaimana dalam firman Allah,

"Maka mereka bersama-sama dalam bagian yang sepertiga itu." **(an-Nisaa`: 12)**

* **Batalnya *mudharabah* dan syaratnya menurut ulama Hanafiyah.**

Jika terdapat syarat yang menyebabkan ketidakjelasan keuntungan, maka akad *mudharabah* menjadi batal, karena rusaknya tujuan dari akad tersebut, yaitu keuntungan.

Jika syarat itu tidak menyebabkan ketidakjelasan keuntungan, maka syaratnya batal tetapi akadnya sah, seperti jika pemilik modal mensyaratkan agar kerugian menjadi tanggung jawab *mudharib* atau keduanya. Syarat ini batal dan akadnya tetap sah, sedangkan kerugian dalam modal *mudharabah* menjadi tanggung jawab pemilik modal. Sebab, mensyaratkan kerugian ditanggung keduanya dianggap sebagai syarat *fasid* adalah bahwa kerugian dianggap sebagai bagian yang rusak dari modal, maka hanya menjadi tanggungan pemilik modal. Hal itu bukan karena syarat tersebut menyebabkan ketidakjelasan pada keuntungan sehingga berpengaruh pada akad dan menjadikannya *fasid*.

Contoh lainnya jika seseorang memberikan pada yang lain seribu dinar untuk *mudharabah* dengan kesepakatan bahwa keuntungannya menjadi milik berdua secara sama rata. Disepakati juga bahwa pemilik modal harus menyerahkan tanahnya pada *mudharib* untuk ditanami selama satu tahun, atau meminjamkan rumahnya untuk ditempati selama satu tahun. Maka syarat ini batal dan akad *mudharabah* tetap boleh, karena pemilik modal mensyaratkan syarat *fasid* yang tidak sesuai dengan akad. Adapun jika *mudharib* yang disyaratkan untuk itu seperti disyaratkan agar memberikan tanahnya untuk ditanami oleh pemilik modal selama satu tahun, atau memberikan rumahnya pada pemilik modal untuk ditempati selama satu tahun, maka *mudharabah* juga batal, karena pemilik modal menjadikan setengah keuntungan sebagai imbalan dari pekerjaannya dan dari ongkos rumah atau tanah, maka bagian pekerjaannya tidak diketahui dengan akad ini, oleh karenanya akadnya tidak sah.[1145]

Kesimpulan, kaidah batalnya akad *mudharabah* menurut ulama Hanafiyah adalah dengan keterkaitan syarat dalam *mudharabah*, yaitu jika syarat itu menyebabkan tidak terpenuhinya salah satu syarat sah *mudharabah*, maka syarat tersebut membatalkan *mudharabah*, seperti ketidakjelasan keuntungan atau tidak adanya penyerahan modal secara sempurna kepada *mudharib*. Adapun jika syarat itu tidak menghalangi terwujudnya syarat sah *mu-*

[1144] *Al-Mabsuuth, vol.* XXII, hlm. 27, *al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 85, *Tabyiin al-Haqaaiq, vol.* V, hlm. 55 dan seterusnya, *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 505, *Bidaayat al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 234, *Mughnil* al-*Muhtaaj, vol.* II, hlm. 313, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 385, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 30, *Nihaayat al-Muhtaaj, vol.* IV, hlm. 162, *al-Khirasyi, vol.* VI, cet. II, hlm. 209.

[1145] *Al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 86, *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. VII, hlm. 62.

dharabah, maka jika penetapan syarat *fasid* tersebut dalam *mudharabah* tidak membatalkan akad, tapi membatalkan syarat itu, sedangkan *mudharabah* tetap sah. Seperti mensyaratkan kerugian menjadi tanggungan *mudharib,* maka syarat ini batal dan akad *mudharabah*-nya tetap sah.

Jika seluruh keuntungan disyaratkan menjadi hak pemilik modal dan *mudharib* menerima untuk bekerja dengan gratis, maka akad ini bukan akad *mudharabah* tetapi akadnya adalah akad *mubadha'ah,* dan 'amilnya sebagai *mustabdhi'.*

Jika dalam *mudharabah* disyaratkan bahwa seluruh keuntungan untuk *mudharib,* maka akadnya menjadi akad pinjaman menurut ulama Hanafiyah dan Hanabilah. Sedangkan menurut ulama Syafi'iyah, *mudharabah* menjadi batal dan 'amil berhak mendapatkan upah umum dari pekerjaannya, karena ketentuan *mudharabah* adalah bersekutu dalam keuntungan. Sehingga jika disyaratkan seluruh keuntungan untuk 'amil, maka syarat tersebut batal.

Menurut ulama Hanafiyah, boleh mensyaratkan dirham tertentu atas salah seorang pelaku akad, jika keuntungan tersebut melebihi dari sekian dirham. Syarat ini sah dan tidak berpengaruh pada keabsahan *mudharabah,* karena syarat ini tidak menyebabkan pada ketidakjelasan pada perolehan keuntungan.[1146]

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa boleh mensyaratkan seluruh keuntungan untuk 'amil.[1147] Ungkapan mereka adalah, "Boleh mensyaratkan seluruh keuntungan dalam *qiradh* untuk pemilik modal, 'amil, atau yang lainnya, karena hal ini termasuk *tabarru'* (pemberian sukarela). Dalam hal ini, penyebutan *qiradh* pada akad bersifat majaz (kiasan), bukan *qiradh* hakiki. Dengan kata lain bahwa 'amil menanggung modal tersebut jika mengambilnya dengan syarat seluruh keuntungannya untuknya, karena modal dalam hal ini menyerupai pinjaman."

Alasan pendapat ulama Hanafiyah dan Hanabilah adalah bahwa jika tidak mungkin mengesahkan akad sebagai *mudharabah,* maka akad itu dijadikan akad pinjaman, karena hal tersebut bermakna pinjaman, karena yang ukuran dalam akad adalah makna kata.[1148] Hal ini berakibat bahwa jika disyaratkan seluruh keuntungan untuk pemilik modal, maka akadnya menjadi akad *mubadha'ah,* karena adanya makna *ibdha'*[1149] seperti yang telah disebutkan.

2. **Keuntungan merupakan bagian dari milik bersama (*musyaa'*),** yaitu dengan rasio persepuluh atau bagian dari keuntungan, seperti jika keduanya sepakat dengan sepertiga, atau seperempat, atau setengah. Ini adalah pengecualian dari hukum *ijarah* yang tidak diketahui, karena akad *mudharabah* dibolehkan sebagai bentuk kelonggaran bagi manusia. Jika kedua pelaku akad menentukan ukuran tertentu, seperti jika keduanya mensyaratkan keuntungan seratus dinar, atau kurang, atau lebih untuk salah satu dari mereka, dan sisanya untuk yang lainnya, maka syarat ini tidak sah dan *mudharabah* batal. Hal itu karena *mudharabah* mengharuskan adanya persekutuan dalam keuntungan, sementara syarat ini

---

[1146] DR. Ali Khafiif, *asy-Syarikaat fi al-Fiqh al-Islaamii,* hlm. 71.

[1147] *Bidaayat al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 335, *al-Khirasyi,* vol. VI, Buulaaq, cet. II, hlm. 203, 209.

[1148] *Al-Badaa'i', loc. cit., Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 312, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 385, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 30.

[1149] *Ibdha'* di sini adalah *tawkiil* tanpa imbalan atau upah. Dengan kata lain, mempekerjakan seseorang dalam modal tanpa imbalan. (*Al-Badaa'i', vol.* VI, hlm. 87).

mencegah adanya persekutuan tersebut. Karena ada kemungkinan *mudharib* tidak memperoleh keuntungan kecuali jumlah yang telah ditentukan tersebut, sehingga salah satu dari mereka mendapat untung dan yang lainnya tidak. Jika demikian, maka *syirkah* tidak tercapai, dan oleh karenanya usahanya tersebut bukanlah *mudharabah.*

Mudharabah tidak boleh jika bagian dari keuntungan yang bukan dihasilkan dari modal yang dikelola diberikan untuk 'amil. Ulama Malikiyah menjelaskan bahwa kedua pelaku akad boleh saling merelakan pada bagian yang sedikit atau banyak setelah adanya pekerjaan.

Demikian juga, *mudharabah* dianggap batal jika disyaratkan mendapat keuntungan lebih, seperti tambahan sepuluh bagi salah satu *syarik,* misalnya, karena ada kemungkinan 'amil tidak memperoleh untung kecuali sebesar yang disyaratkan itu, sehingga tidak tercapai persekutuan dalam keuntungan. Dalam hal ini 'amil wajib mendapat upah umum, sama seperti dalam seluruh jenis *mudharabah* yang batal.[1150]

Ibnu Mundzir berkata, "Semua ulama yang kami tahu telah sepakat bahwa *qiradh* batal jika salah seorang pelaku akad atau keduanya mensyaratkan bagi dirinya sejumlah dirham tertentu."

Berdasarkan hal tersebut, *mudharabah* tidak sah dengan syarat keuntungan yang ditentukan, seperti bunga yang diberikan oleh bank kepada nasabah, karena *mudharabah* mengharuskan adanya persekutuan dalam keuntungan tanpa ada penentuan rasio yang diambil seperti 7%, misalnya. *Mudharabah* juga tidak sah jika ditetapkan bahwa 'amil berhak mengambil gaji tertentu setiap bulannya, atau rasio dari keuntungan pada saat perusahaan dilikuidasi, atau sisa harta setiap tahunnya dan sebagainya.

3. HUKUM-HUKUM MUDHARABAH

Mudharabah dapat menjadi sah atau tidak yang masing-masing memiliki hukum tersendiri. Kami akan memulai dengan menjelaskan hukum-hukum *mudharabah* tidak sah yang tidak memenuhi salah satu dari syarat sah *mudharabah.* Hal itu karena pembahasan dalam masalah ini hanya sedikit.

a. Hukum Mudharabah yang Tidak Sah

Jika akad *mudharabah* tidak sah, seperti jika seseorang berkata kepada yang lain, "Berburulah dengan jaring milik saya, dan hasil buruannya untuk kita berdua," maka menurut ulama Hanafiyah, Syafi'iyah dan Hanabilah,[1151] *mudharib* tidak bisa mengerjakan sesuatu dari yang dituntut dalam *mudharabah* yang sah. Tidak ada satu hukum pun dari hukum-hukum *mudharabah* sah yang ditetapkan. 'Amil tidak berhak mendapatkan biaya dan keuntungan yang telah ditentukan dalam akad, tetapi dia berhak mendapat upah umum dari pekerjaannya, baik *mudharabah* itu mendapat keuntungan maupun tidak. Hal itu karena *mudharabah* yang tidak sah dianggap seperti *ijarah* yang tidak sah, dan buruh dalam *ijarah* yang tidak sah tidak berhak mendapat biaya dan upah yang telah ditentukan, tetapi dia berhak mendapat upah umum.

[1150] Lihat *al-Mabsuuth, vol.* XXII, hlm. 27, *Tabyiin al-Haqaaiq,* vol. V, hlm. 54, *al-Badaa'i', vol.* VI, hlm. 85 dan seterusnya, *Takmilat Fathul Qadiir,* vol. VII, hlm. 60, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 303, *asy-Syarhul Kabiir li ad-Dardiir,* vol. III, hlm. 517, *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 313, *Bidaayat al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 234, *al-Mughni,* vol. V, hlm. 34, *Nihaayat al-Muhtaaj, vol.* IV, hlm. 165.

[1151] *Al-Badaa'i',* vol. VI, hlm. 108, *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 315, *Takmilat Fathul Qadiir,* vol. VII, hlm. 58, *Mukhtashar ath-Thahaawi,* hlm. 124, *al-Mabsuuth, vol.* XXII, hlm. 22, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 311, *Ghaayatul Muntaha,* vol. II, hlm. 179, *al-Faraaid al-Bahiyyah fi al-Qowaa'id al-Fiqhiyyah li asy Syeikh Mahmuud Hamzah,* hlm. 165.

Oleh karena itu, jika *mudharib* tidak memperoleh keuntungan, maka dia berhak mendapat upah umum, karena pemilik modal telah mempekerjakannya dalam beberapa waktu tertentu sehingga harus membayar upah kerjanya tersebut sementara hasil kerja dan keuntungannya adalah hak pemilik modal.

Adapun keuntungan yang diperoleh pada waktu itu atau hasil buruan dalam contoh kita di atas, maka seluruhnya untuk pemilik modal, karena keuntungan itu merupakan hasil pertumbuhan harta miliknya. *Mudharib* tidak boleh mendapatkan apa pun dari keuntungan itu karena akadnya tidak sah. Demikian juga kerugiannya menjadi tanggungan pemilik modal.

Apabila akadnya tersebut tidak sah, maka pengakuan yang dibenarkan mengenai adanya kerusakan dan kehilangan adalah pengakuan *mudharib* yang dibarengi dengan sumpah. Modal yang ada di tangan *mudharib* adalah amanah, sama seperti dalam *mudharabah* yang shahih.

Ulama Syafi'iyah dan Hanabilah dalam *mudharabah* yang tidak sah sama seperti pendapat ulama Hanafiyah, hanya saja mereka berpendapat sebagai berikut.

Jika *mudharib* telah melakukan kegiatan usaha, maka kegiatan usaha tersebut dianggap berlaku, karena dia telah mendapat izin dalam usaha tersebut. Sehingga jika akadnya batal, maka izin tersebut tetap berlaku. Oleh karenanya, dia berhak melakukan kegiatan usaha dengan izin tersebut, sama seperti dalam *wakalah* yang tidak sah. Hal ini berbeda dengan jual beli, dimana jika akadnya tidak sah, maka usaha pembeli itu tidak diterima, padahal penjual telah mengizinkannya untuk itu. Perbedaannya adalah bahwa pembeli melakukan kegiatan usaha dengan kepemilikan, bukan dengan izin, sementara tidak ada kepemilikan dalam jual beli yang tidak sah.

Dalam keadaan ini, menurut dua mazhab ini, seluruh keuntungan adalah milik pemilik modal, karena keuntungan itu adalah hasil pertumbuhan harta miliknya dan dia juga menanggung kerugiannya. Sedangkan *mudharib* berhak mendapatkan upah umum dari pekerjaannya, sekalipun tidak memperoleh keuntungan, karena dia bekerja dengan harapan memperoleh keuntungan yang telah ditentukan. Apabila hal itu tidak bisa didapatkan, maka usaha yang telah dikerjakannya wajib dikembalikan padanya, dan hal itu tidak mungkin dilakukan, sehingga wajib membayar nilai pekerjaannya itu, yaitu upah umum. Hal ini sama seperti jika mereka berdua bertransaksi jual beli yang tidak sah tapi sudah ada serah terima, lalu salah satu dari barang dan harga rusak di tangan yang memegangnya, maka dia wajib mengembalikan nilainya.[1152]

Sedangkan ulama Malikiyah berpendapat bahwa 'amil dalam seluruh hukum *mudharabah* yang tidak sah dikembalikan pada *qiradh* umum berkaitan dengan masalah untung dan rugi, serta hal-hal tertentu lainnya yang jumlahnya terbatas. Sementara 'amil berhak mendapatkan upah umum dari pekerjaannya dalam hal-hal selain itu. Oleh karena itu, dalam keadaan pertama, jika terdapat keuntungan maka 'amil berhak memperoleh upah dari keuntungan itu, bukan dari tanggungan pemilik modal. Oleh karena itu, jika modal *mudharabah* rusak, maka *mudharib* tidak berhak mendapat apa pun. Dan, jika tidak mendapatkan keuntungan, maka dia tidak berhak mendapat apa pun juga.[1153]

[1152] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 315, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 388, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 65 dan seterusnya.

[1153] *Asy-Syarhul Kabiir li ad-Dardiir,* vol. III, hlm. 519 dan seterusnya, *Bidaayat al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 240, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 282, *al-Khirasyi, vol.* VI, Buulaaq, cet. II, 1317 H., hlm. 205-208.

Perbedaan antara *qiradh* umum dan upah umum adalah bahwa upah dalam upah umum berkaitan dengan tanggungan pemilik modal, baik dalam modal yang ia serahkan mendapatkan keuntungan maupun tidak. Sedangkan *qiradh* umum adalah seperti *qiradh* biasa, jika terdapat keuntungan dalam modal maka 'amil mendapatkan bagiannya, tapi jika tidak terdapat ke-untungan maka dia tidak berhak mendapat apa pun.[1154]

Di antara keadaan terpenting dalam masalah *mudharabah* yang tidak sah dikembalikan pada *qiradh* umum adalah jika akad *qiradh* dilakukan dengan modal barang, terdapat ketidakjelasan pada keuntungan dan tidak ada kebiasaan yang menghukumi masalah tersebut. Juga *qiradh* yang diberi batasan waktu seperti satu tahun, seperti jika dikatakan, "Bekerjalah dengan *qiradh* selama satu tahun," atau menyandarkan *qiradh* pada waktu yang akan datang, seperti jika dikatakan, "Apabila si fulan datang, maka bekerjalah dengan *qiradh*." Begitu pula, jika 'amil disyaratkan untuk menjamin modal jika rusak bukan karena kecerobohan, atau dikatakan padanya, "Belilah dengan utang yang ditangguhkan," tapi dia membelinya dengan tunai, maka keuntungannya untuk 'amil dan kerugiannya menjadi tanggungannya juga, karena harga tersebut menjadi pinjaman dalam tanggungannya. Atau disyaratkan pada 'amil sesuatu yang jarang terjadi (kadang ada dan kadang tidak ada) atau kedua pelaku akad berselisih setelah dilakukan pekerjaan dalam masalah bagian keuntungan, di mana pemilik modal dan 'amil sama-sama mengaku harta yang menyerupai haknya, seperti jika 'amil berkata, "Dua pertiga," dan pemilik modal berkata, "Sepertiga."

Sedangkan keadaan terpenting yang karenanya wajib membayar upah umum yang menjadi tanggungan pemilik modal, baik *mudharabah* tidak sah itu mendapat keuntungan maupun tidak, adalah sebagai berikut.

- *Qiradh* dilakukan dengan utang 'amil pada pemilik modal sebelum ada serah terima, atau dengan *wadi'ah* (titipan) pemilik modal pada 'amil sebelum 'amil menerimanya.
- Adanya syarat penguasaan pemilik modal pada 'amil dalam menjual, membeli, mengambil, dan memberi. Atau disyaratkan pada 'amil untuk bermusyawarah dengan pemilik modal yang membuat 'amil tidak bisa melakukan pekerjaan kecuali dengan izinnya. Atau pemilik modal mensyaratkan pada 'amil adanya orang kepercayaannya yang mengawasinya. Atau mensyaratkan pada 'amil untuk menjahit pakaian dagangan, atau melubangi kulit yang telah dibeli. Atau mensyaratkan pada 'amil untuk berserikat dengan yang lainnya dalam modal *qiradh*, atau mencampur modal dengan modal yang ada padanya, atau meng-*ibdha'* dengan modal *qiradh* (menyerahkan seluruh modal *qiradh* atau sebagiannya kepada yang lainnya untuk membeli apa yang didagangkan oleh 'amil secara gratis).

Dalam seluruh kasus-kasus ini, 'amil wajib memperoleh upah umum.

b. Hukum-hukum Mudharabah yang Sah

Hukum-hukum tersebut banyak, di antaranya ada yang berkaitan dengan kekuasaan *mudharib*, ada juga yang berkaitan dengan pekerjaannya, ada pula yang berkaitan dengan hak *mudharib* dari pekerjaan, dan

---

[1154] *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 241, *al-Muqaddimaat al-Mumahhidaat*, vol. III, hlm. 14.

ada yang berkaitan dengan hak pemilik modal dengan modalnya.

1. **Kekuasaan *mudharib.***

Para imam mazhab sepakat[1155] bahwa 'amil *mudharib* adalah orang yang memegang amanah (*amin*) berkaitan dengan modal yang ada di tangannya di mana kedudukan modal itu seperti *wadi'ah*, karena dia memegang modal itu dengan izin pemiliknya, bukan karena adanya proses tukar-menukar seperti yang diterima pada jual beli, dan bukan karena sebagai penguat seperti *rahn* (gadai).

Apabila *mudharib* membeli sesuatu, maka kedudukannya seperti wakil dalam membeli dan menjual, karena dia mengelola modal orang lain dengan izinnya, dan itu sama seperti wakil. Oleh karena itu, berkaitan dengan pembelian, diterapkan pada *mudharib* hukum-hukum *wakalah* yang telah di-kenal, yaitu hendaknya sesuatu itu dihargai sesuai dengan nilainya atau dengan harga umum seperti wakil dalam membeli. Adapun dalam penjualan, *mudharib* dianggap sebagai wakil dalam penjualan mutlak, seperti yang akan kita ketahui nanti.

Apabila *mudharib* memperoleh untung, maka dia menjadi *syarik* (mitra) dalam keuntungan tersebut sebesar bagiannya dalam keuntungan itu. Pasalnya, dia memiliki bagian dari modal tersebut dengan pekerjaannya, sementara sisanya milik pemilik modal. Karena keuntungan itu adalah hasil dari pertumbuhan modalnya, maka menjadi miliknya.

Jika *mudharabah* itu tidak sah dikarenakan salah satu sebab, maka *mudharabah* tersebut menjadi *ijarah*, di mana *mudharib* dianggap seperti buruh pekerja bagi pemilik modal, dan berhak memperoleh upah umum.

Apabila *mudharib* menyalahi syarat yang ditetapkan pemilik modal—seperti jika ia melakukan hal yang seharusnya tidak dilakukan, atau membeli sesuatu yang dilarang dibeli—maka dia menjadi seperti pelaku *ghashab* (orang yang mengambil sesuatu tanpa izin), di mana modal *mudharabah* itu menjadi tanggungan *mudharib*, karena dia telah melanggar hak orang lain.

Apabila modal itu rusak di tangannya bukan karena kecerobohan atau kelalaian, maka dia tidak perlu menanggungnya karena dia adalah wakil dari pemilik modal dalam usaha. Dia tidak menanggungnya karena bukan disebabkan kecerobohannya, seperti *wadi'* (orang yang menerima titipan).

Dan jika terdapat kerugian, maka menjadi tanggungan pemilik modal sendiri, dan dihitung dari keuntungan jika dalam modalnya ada keuntungan.

Dan jika disyaratkan pada 'amil agar menanggung modal jika rusak, maka syaratnya batal dan akadnya tetap sah menurut ulama Hanafiyah dan Hanabilah. Berdasarkan hal tersebut, menjalankan harta dari biaya keuntungan beserta tetap adanya jaminan pada modal adalah sah, dan syaratnya batal.

1155 *Mukhtashar ath-Thahaawi*, hlm. 124, *Takmilat Fathul Qadiir wal Inaayat*, vol. VII, hlm. 58, *al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 87, *al-Mabsuuth*, vol. XXII, hlm. 19, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 303 dan seterusnya, *asy-Syarhul Kabiir*, vol. III, hlm. 536, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 234, *al-Khirasyi*, vol. VI, hlm. 213, 223, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 322, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 388, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 69, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. V, hlm. 53, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 283, *Ghaayatul Muntaha*, vol. II, hlm. 173, 178.

Ulama Malikiyah dan Syafi'iyah berpendapat bahwa *mudharabah* itu tidak sah, karena ada syarat yang mengandung penipuan (*gharar*) yang bertentangan dengan sifat dan tabiat akad.[1156] Akan tetapi, Ibnu Qudamah berpendapat dalam kitab *al-Mughni* (vol. V, hal. 144 tentang *mudharabah*) bahwa jika pemilik modal berkata, "Ambillah modal ini dan kelolalah, dan semua keuntungannya untuk kamu," maka itu adalah pinjaman bukan *qiradh (mudharabah)*. Sedangkan Dardir berpendapat bahwa dalam mensyaratkan keuntungan bagi 'amil, dibolehkan untuk 'amil menjamin modal *qiradh* bagi pemiliknya jika rusak atau hilang bukan dengan kecerobohan dan kelalaian, seperti jika pemilik modal berkata, "Bekerjalah dengan modal itu dan keuntungannya untuk kamu," karena *qiradh* pada waktu itu berubah menjadi pinjaman, dan berpindah dari amanah menjadi tanggungan.[1157]

2. **Pekerjaan *mudharib*.**

Hal ini berbeda hukumnya sesuai dengan apakah *mudharabah* itu bersifat *muthlaqah* (mutlak dan tanpa batasan) atau *muqayyadah* (dengan batasan atau syarat tertentu).

Muthlaqah seperti yang kita ketahui adalah pemilik modal memberikan modalnya pada 'amil untuk *mudharabah* tanpa menentukan pekerjaan, tempat, waktu, sifat pekerjaan, dan orang yang berinteraksi dengan 'amil. Sedangkan *muqayyadah* adalah pemilik modal menentukan salah satu dari hal tersebut di atas.

a. ***Mudharabah muthlaqah.*** Jika *mudharabah* itu berbentuk *muthlaqah,* maka *mudharib* boleh melakukan usaha dengan modal *mudharabah* sesuai dengan keinginannya dalam berbagai jenis kegiatan perdagangan, pada seluruh tempat dan dengan seluruh orang. Hal itu karena akadnya bersifat mutlak, maka *mudharib* bisa membeli dan menjual dengan modal tersebut. Selain itu, karena tujuan dari *mudharabah* adalah mendapat keuntungan, sementara keuntungan tidak bisa didapat kecuali dengan adanya pembelian dan penjualan. Hanya saja, kemutlakan kegiatan belanja itu terikat oleh kebiasaan yang berlaku, yaitu hendaknya dengan harga yang sesuai atau dengan harga yang lebih rendah darinya, karena *mudharib* adalah wakil, dan pembelian seorang wakil itu terjadi sesuai dengan adat dan kebiasaan.

Berkaitan dengan kegiatan penjualan *mudharib* maka terdapat perbedaan pendapat antara Abu Hanifah dan *ash-Shahibain* dalam masalah pemberian hak *wakalah* (kuasa) dalam penjualan secara mutlak.

Abu Hanifah berpendapat bahwa *mudharib* memiliki hak menjual dengan tunai, tangguh, dan dengan harga yang mengandung penipuan (*ghabn*) yang besar. Sedangkan menurut *ash-Shahibain, mudharib* tidak memiliki hak menjual dengan tangguh dan tidak dengan harga yang orang-orang tidak biasa tertipu. Akan tetapi, ia terikat oleh kebiasaan umum, dan ini adalah pendapat yang lebih kuat. Ini juga merupakan pendapat ulama Syafi'iyah, Malikiyah dan

---

1156 *Tuhfat al-Fuqahaa*, vol. III, hlm. 25, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 25, *Bidaayat al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 236.

1157 *Asy-Syarhul Kabiir*, vol. III, hlm. 521.

Hanabilah. Hanya saja ulama Hanabilah membolehkan *mudharib* menjual dengan tunai dan tangguh sama seperti pendapat Abu Hanifah.

Mudharib boleh memberikan modalnya secara *ibdha'*,[1158] karena *ibdha'* termasuk kegiatan yang biasa dilakukan oleh para pedagang. Selain itu, karena tujuan dari akad ini adalah mendapat keuntungan, sementara *ibdha'* adalah salah satu cara untuk mendapat keuntungan itu. Di samping itu, karena *mudharib* memiliki hak menyewa maka memiliki hak *ibdha'* adalah lebih utama dibolehkan, karena menyewa adalah mempekerjakan seseorang dalam modal dengan imbalan, sedangkan *ibdha'* adalah mempekerjakannya dalam modal dengan tanpa upah, sehingga lebih dibolehkan dari hak untuk menyewa.

Menurut ulama Malikiyah, *ibdha'* itu tidak boleh kecuali dengan izin pemilik modal. Jika tidak, maka *mudharib* menanggung risikonya.[1159]

Sementara itu, menurut ulama Hanafiyah, *mudharib* boleh melakukan penitipan, karena penitipan merupakan kegiatan yang biasa dilakukan oleh para pedagang dan merupakan kebutuhan dalam perdagangan. Sedangkan menurut ulama Malikiyah, *mudharib* tidak boleh mengamanahkan modal pada orang lain dan tidak boleh menitipkannya. Jika *mudharib* menyalahinya, maka dia menanggung risikonya.

Mudharib boleh menyewa seorang buruh untuk bekerja dengan modal tersebut, karena penyewaan merupakan kebiasaan para pedagang dan merupakan kebutuhan perdagangan. *Mudharib* juga boleh menyewa rumah untuk menyimpan modal, karena dia tidak mampu menjaga modal tersebut kecuali dengan adanya rumah. Dia juga boleh menyewa kapal dan binatang tunggangan untuk bekerja, karena membawa barang dari satu tempat ke tempat lain merupakan cara untuk memperoleh keuntungan, sedangkan dia tidak mungkin memindahkannya sendiri.

Mudharib juga boleh mewakilkan dalam pembelian dan penjualan, karena hak pewakilan merupakan adat dan kebiasaan para pedagang serta merupakan cara untuk memperoleh keuntungan. Dia juga boleh memberikan barang gadai untuk utangnya dalam *mudharabah* dari modal *mudharabah*. Begitu pula, ia berhak meminta barang gadai pada seseorang yang berutang padanya, karena menggadaikan dan menerima gadai untuk utang merupakan cara untuk membayar dan menagih utang sementara dia memilikinya. Akan tetapi, *mudharib* tidak boleh memberikan gadai jika larangan untuk bekerja dari pemilik modal atau jika pemilik modal meninggal, karena *mudharabah* itu batal dengan adanya larangan dan kematian.

Dalam riwayat yang masyhur menurut ulama Hanafiyah, *mudharib* boleh melakukan perjalanan dengan modal *mudharabah*, demikian juga menurut ulama Malikiyah dan dalam satu

---

1158 *Ibdha'* dari modal *Syirkah* yaitu dengan memberikan modal kepada orang lain untuk membelikannya barang dari negeri tertentu tanpa upah.

1159 *Asy-Syarhul Kabiir*, vol. III, hlm. 521.

riwayat menurut ulama Hanabilah.[1160] Hal itu karena tujuan dari *mudharabah* adalah mengembangkan modal, dan karena akadnya mutlak, juga bahwa nama *mudharabah* itu menunjukkan pada bolehnya melakukan perjalanan karena *mudharabah* diambil dari kata *adh-dharb fil ardh*, yang berarti perjalanan di muka bumi.[1161] Syafi'i dan dalam satu riwayat dalam ulama Hanabilah berpendapat bahwa *mudharib* tidak boleh melakukan perjalanan dengan modal *mudharabah* kecuali dengan izin pemilik modal.

- **Hal-hal yang tidak boleh dilakukan oleh *mudharib*.**

Dalam *mudharabah muthlaqah* (tidak terbatas), *mudharib* tidak boleh melakukan sebagian pekerjaan kecuali dengan adanya nash yang *sharih* (jelas).[1162] *Mudharib* tidak boleh mengutang atas nama modal *mudharabah* kecuali dengan adanya izin yang jelas. Jika dia tetap mengutang, maka itu tidak menjadi tanggungan pemilik modal, tetapi menjadi utang *mudharib* dalam hartanya sendiri, karena mengutang itu berarti menetapkan tambahan pada modal tanpa kerelaan pemilik modal. Bahkan, dengan mengutang itu berarti telah menambah tanggungan pemilik modal tanpa kerelaannya, karena harga barang yang dibeli menjadi tanggungan pemilik modal juga. Jika kita membolehkan mengutang atas nama *mudharabah*, maka kita berarti telah mewajibkan pemilik modal atas penambahan tanggungan yang tidak disetujuinya, dan hal yang demikian itu tidak boleh.

Jika mengutang tidak boleh, maka memberikan utang (meminjamkan) lebih utama untuk dilarang. Ketidakbolehan mengutang kecuali dengan adanya izin pemilik modal adalah juga merupakan pendapat ulama Hanabilah dan Syafi'iyah.

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa *mudharib* tidak boleh membeli barang dengan utang, sekalipun pemilik modal mengizinkannya. Jika *mudharib* melakukannya, maka dia menanggung risiko apa yang dibelinya, keuntungannya dimilikinya sendiri dan pemilik modal tidak berhak mendapat apa pun darinya. Hal itu karena Nabi Muhammad saw. melarang mengambil keuntungan yang tidak dijaminnya. Maka bagaimana mungkin pemilik modal mengambil keuntungan dari sesuatu yang menjadi tanggungan 'amil?!

Mudharib juga tidak boleh membeli barang untuk *qiradh* dengan harga lebih tinggi dari modal *mudharabah* sendiri, baik tunai maupun tangguh. Hal ini berdasarkan larangan Nabi saw. mengambil keuntungan yang tidak dijaminnnya dan karena 'amil men-

---

[1160] Qadhi Abu Ya'la berkata, "Qiyas mazhab membolehkannya (*mudharib* melakukan perjalanan dengan modal *mudharabah* jika tidak mengkhawatirkan) berdasarkan pada bolehnya melakukan perjalanan dalam *wadi'ah*."

[1161] Lihat hukum-hukum ini dalam kitab *al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 87 dan seterusnya, *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. VII, hlm. 63, 79, *Mukhtashar ath-Thahaawi*, hlm. 125, *al-Mabsuuth, vol.* XXII, hlm. 38 dan seterusnya, 68, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. V, hlm. 57, 68, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 305 dan seterusnya, *ad-Durrul Mukhtaar bi Haasyiyat Roddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 506, *asy-Syarhul Kabiir li ad-Dardiir, vol.* III, hlm. 524, 528, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 315, 317, *Kasyaaf al-Qinaa'*, vol. II, hlm. 263, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 35-38, *al-Khirasyi*, vol. VI, cet. II, hlm. 211.

[1162] *Al-Badaa'i', vol.* VI, hlm. 90 dan seterusnya, *Takmilat Fathul Qadiir, vol.* VII, hlm. 80, *al-Mabsuuth*, vol. XXII, hlm. 178, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. V, hlm. 69, *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 507.

jamin apa yang melebihi tanggungannya.

Jika *mudharib* melakukannya, maka apa yang telah dibeli olehnya menjadi milik bersama antara dia dengan pemilik modal dalam jumlah melebihi dari modal *qiradh*. Hal ini jika pemilik modal tidak menyetujuinya. Namun, jika pemilik modal meridhai tindakannya tersebut, maka yang demikian itu termasuk dalam *qiradh*. Begitu juga, *mudharib* tidak boleh menghibahkan sesuatu yang banyak dari modal *qiradh* tanpa ada imbalannya.[1163] *Mudharib* juga tidak boleh meminjam harta pada seseorang yang pelunasannya diberikan kepada orang yang memberi utang (pada orang yang meminjamkan *mudharib*) di negara atau daerah lainnya yang diinginkan oleh yang berpiutang (yang memberikan pinjaman pada *mudharib*). Hal itu karena terdapat risiko keamanan di jalan dan karena yang berpiutang mengambil manfaat dari proses pengiriman ini, sementara telah ada larangan mengenai utang atau pinjaman yang mengambil manfaat. Ini adalah masalah yang dikenal dalam fiqih dengan masalah *suftajah*.[1164]

Demikian juga, *mudharib* tidak boleh memberikan modalnya pada orang lain untuk *mudharabah* atau *syirkah* dengannya, atau mencampurnya dengan hartanya atau harta orang lain, kecuali jika pemilik modal berkata padanya, "Bekerjalah sesuai dengan pendapatmu," atau mengizinkannya untuk melakukan tindakan tersebut. Adapun *mudharabah*-nya (*mudharabah* yang kedua) tidak boleh karena serupa dengan *mudharabah* yang pertama, karena sesuatu itu tidak memerlukan hal yang serupa dengannya, maka tidak ada gunanya akad *mudharabah* yang kedua dengan adanya akad *mudharabah* pertama yang mutlak. Hal ini sama seperti wakil tidak memiliki hak untuk memberikan kuasa (pewakilan) lagi dengan adanya akad *wakalah* (yang pertama) yang mutlak.

Sedangkan *syirkah* maka itu lebih utama untuk dilarang, kecuali jika *mudharib* memiliki hak untuk melakukan *syirkah* dengan adanya akad yang mutlak, karena akad *syirkah* lebih umum daripada *mudharabah*, sementara sesuatu itu tidak memerlukan hal yang serupa dengannya terlebih lagi hal yang di atasnya.

Sedangkan ketidabolehan pencampuran modal, karena hal itu menimbulkan kewajiban dalam harta pemilik modal untuk memberikan hak pada yang lainnya, maka hal tersebut tidak boleh kecuali dengan izin pemilik modal.[1165]

- **Hal-hal yang wajib dilakukan oleh 'amil *mudharib*.**

Seorang 'amil harus mengerjakan pekerjaan-pekerjaan *mudharabah* sesuai dengan yang biasa dilakukan oleh

---

[1163] *Kasyaaf al-Qinaa', vol.* II, hlm. 256, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 216, *ad-Dardiir, vol.* III, hlm. 528, *Bidaayat al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 239, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 283, *al-Khirasyi, vol.* VI, cet. II, hlm. 211, 216, 226.

[1164] *Suftajah* diambil dari bahasa Persia yang diadopsi ke dalam bahasa Arab, artinya pinjaman orang yang khawatir terhadap gangguan jalanan yang diberikan di tempat tertentu dan diambil kembali (pembayarannya) melalui milik orang lain (yang berutang pada yang menerima pinjaman), maka orang yang mengambil dan menerima tersebut mengambil manfaat dari proses itu. (Lihat *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah li Ibni Jauzii*, hlm. 251, *Ghaayatul Muntaha*, vol. II, hlm. 167).

[1165] *Al-Badaa`i', vol.* VI, hlm. 95 dan seterusnya, *Takmilat Fathul Qadiir, vol.* VII, hlm. 64, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. V, hlm. 58, *ad-Durrul Mukhtaar bi Haamisy Raddul Muhtaar, vol.* IV, hlm. 507.

'amil-'amil lainnya, dan sesuai dengan kebiasaan para pedagang dalam perdagangannya. Jika *mudharib* menyewa (mempekerjakan seseorang) atas pekerjaan yang wajib dikerjakan olehnya, maka dia wajib memberikan upah dari hartanya, bukan dari harta *qiradh*. Dia boleh menyewa (mempekerjakan seseorang) atas pekerjaan dengan harta *mudharabah*, jika pekerjaan itu bukan dari pekerjaan yang wajib dilakukan oleh 'amil menurut kebiasaan dalam perdagangan.

- ***Mudharib* yang melakukan *mudharabah* lain.**

Pertama. Menurut ulama Hanafiyah, *mudharib* tidak boleh melakukan *mudharabah* dengan modalnya pada orang lain, kecuali jika pemilik modal memberikan kuasa padanya. Jika *mudharib* memberikan modalnya pada yang lain untuk *mudharabah* sedangkan pemilik modal tidak mengizinkannya, maka menurut Abu Hanifah modal tersebut tidak menjadi tanggungan *mudharib* pertama dengan hanya adanya pemberian modal pada *mudharib* kedua dan tidak pula dengan adanya kegiatan usaha dari *mudharib* kedua dengan modal tersebut hingga dia memperoleh untung. Jika *mudharib* kedua memperoleh untung, maka ketika itulah *mudharib* pertama menanggungnya (menggantinya) pada pemilik modal. Adapun sebelum adanya keuntungan itu maka *mudharib* pertama tidak menanggungnya. Oleh karena itu, jika modal itu rusak (ludes) di tangan *mudharib* kedua sebelum adanya keuntungan, maka kerusakan itu seperti rusaknya barang amanah lainnya.

Alasan keadaan pertama (sebelum adanya pekerjaan) adalah bahwa pemberian modal dari *mudharib* pertama pada *mudharib* kedua merupakan akad *wadi'ah* (titipan) darinya, karena dia memiliki hak menitipkan modal *mudharabah*. Oleh karena itu, dia tidak menjadi tertanggung dengan adanya pemberian tersebut.

Alasan keadaan kedua (setelah adanya pekerjaan) adalah bahwa pemberian modal dari *mudharib* pertama pada *mudharib* kedua itu adalah akad *ibdha'* dimana dia memiliki hak tersebut.

Jika *mudharib* kedua memperoleh keuntungan, maka ia menjadi bagian bersama bagi *mudharib* pertama dalam modal tersebut. Hal itu menuntut *mudharib* pertama untuk menanggung pada pemilik modal, sama seperti jika dia mencampurkan modal *mudharabah* dengan yang lainnya.

Hukum di atas berlaku jika akad *mudharabah*-nya adalah sah. Tetapi, jika *mudharabah*-nya tidak sah, maka *mudharib* pertama tidak menjaminnya (menanggung) meskipun adanya keuntungan dari *mudharib* kedua. Hal itu karena *mudharib* kedua dalam keadaan itu dianggap sebagai buruh (orang sewaan) dalam mengelola modal dan berhak mendapat upah umum. Oleh karena itu, tidak terjadi persekutuan yang mewajibkan tanggungan atau jaminan atas modal.

Zufar berpendapat bahwa *mudharib* pertama wajib menanggung modal dengan adanya pemberian modal tersebut, baik *mudharib* kedua itu sudah bekerja maupun belum. Hal itu karena *mudharib* pertama hanya memi-

liki hak memberikan modal dengan cara *wadi'ah,* sedangkan pemberian modal di sini dengan cara *mudharabah.* Maka jika *mudharib* pertama memberikan modal dengan cara *mudharabah,* dia telah menyalahi (ketentuan *mudharabah*) dengan pemberian modal tersebut. Oleh karena itu, dia wajib menjaminnya seperti *wadi'* (yang menerima titipan) jika dia menitipkan kembali pada orang lain.

Sedangkan *ash-Shahibain* berpendapat—dan ini sesuai dengan zhahir riwayat—bahwa jika *mudharib* kedua telah mulai bekerja maka *mudharib* pertama menjamin modalnya, baik memperoleh keuntungan maupun tidak. Hal itu karena *mudharib* kedua ketika sudah mulai bekerja, maka *mudharib* pertama telah menggunakan modal *mudharabah* tanpa izin pemilik modal. Oleh karena itu, jaminan itu menjadi tetap bagi *mudharib* pertama dengan adanya pekerjaan dari *mudharib* kedua, baik memperoleh keuntungan maupun tidak.[1166]

Jika *mudharib* kedua telah mulai bekerja, maka pemilik modal memiliki hak memilih; apakah *mudharib* pertama yang menjamin modalnya atau *mudharib* kedua, tergantung keinginan pemilik modal.

Pendapat yang kuat menurut ulama Hanafiyah adalah bahwa *mudharib* pertama tidak menjamin dalam akad *mudharabah* yang sah dengan adanya pemberian modal pada *mudharib* kedua. Akan tetapi, ia menjamin jika *mudharib* kedua telah mulai bekerja, baik memperoleh keuntungan maupun tidak.

Adapun keuntungan yang dihasilkan dari *mudharabah* pertama maka dibagi sesuai dengan yang disepakati. Pemilik modal harus diberi keuntungan sesuai dengan yang disyaratkan pada akad *mudharabah* pertama, dan sisanya dibagi antara *mudharib* pertama dan kedua sesuai dengan yang disepakati pada akad *mudharabah* kedua.

Ini adalah pendapat ulama Hanafiyah dan Qadhi Abu Ya'la dari ulama Hanabilah.[1167]

Ibnu Qudamah mengatakan bahwa ini tidak sesuai dengan kaidah Mazhab Hambali dan nash Imam Ahmad. Ahmad berkata, "Keuntungan itu tidak baik bagi *mudharib.*"[1168]

Kedua. Pendapat selain ulama Hanafiyah. Ulama Malikiyah berpendapat bahwa 'amil wajib menjamin modal jika dia melakukan *qiradh* kembali atas modal *qiradh (mudharabah)* tanpa izin pemilik modal—yaitu memberikan modal itu pada 'amil lainnya untuk *qiradh*—, karena kesewenangannya. Dalam hal ini keuntungannya diberikan kepada 'amil kedua dan pemilik modal, sedangkan 'amil pertama tidak berhak mendapat bagian keuntungan itu. Hal itu karena keuntungan *qiradh* adalah seperti *ju'l* (upah dalam akad *ji'alah*) yang tidak berhak diperoleh kecuali setelah pekerjaan selesai. Sementara itu 'amil pertama tidak bekerja,

---

1166 *Al-Badaa'i',* vol. VI, hlm. 96, *Takmilat Fathul Qadiir,* vol. VII, hlm. 70 dan seterusnya, *al-Mabsuuth,* vol. XXII, hlm. 98, *Tabyiin al-Haqaaiq,* vol. V, hlm. 63, *ad-Durrul Mukhtaar,* vol. IV, hlm. 509.

1167 Ibid., DR. Ali Khafiif, *asy-Syarikaat fi al-Fiqh al-Islaamii,* hlm. 81, *al-Mughni,* vol. V, hlm. 44.

1168 *Al-Mughni, loc. cit.,*

maka ia tidak berhak mendapat bagian keuntungan. 'Amil pertama wajib membayar tambahan keuntungan yang disyaratkan pada 'amil kedua, yang berasal dari keuntungan yang didapat oleh 'amil pertama dari pemilik modal.

Sedangkan ulama Syafi'iyah berpendapat—dalam pendapat yang paling shahih—bahwa 'amil tidak boleh melakukan *qiradh* pada yang lain untuk berkongsi dengannya dalam pekerjaan dan keuntungan, sekalipun hal itu dengan izin pemilik modal.

Dalam hal ini, *qiradh* yang terjadi dengan 'amil pertama adalah sah, dan 'amil kedua berhak mendapat upah umum dari 'amil pertama jika dia telah bekerja.[1169] Hal itu karena *qiradh* ini berlawanan dengan qiyas yang menetapkan bahwa dalam *mudharabah* salah seorang pelaku akad adalah pemilik modal dan tidak bekerja, sedangkan pelaku akad lainnya adalah sebagai 'amil walaupun jumlahnya banyak. Maka tidak sesuai dengan yang ketetapan di atas, jika ada dua orang 'amil mengadakan akad *qiradh* antar mereka sendiri, oleh karenanya akad itu tidak sah.

Kesimpulan. Mazhab Empat sepakat bahwa 'amil pertama wajib menjamin dengan tindakannya melakukan *mudharabah* dengan modalnya pada yang lain.

Adapun ringkasan hukum-hukum tindakan *mudharib* dalam *mudharabah muthlaqah* menurut ulama Hanfiyah ada tiga macam.

1. Hak yang dimiliki *mudharib* dalam kebiasaan umum, yaitu seluruh bentuk usaha perdagangan secara umum, seperti menjual, membeli dan melakukan *wakalah* dalam jual beli sekalipun belum ada izin yang tegas untuk itu. Pembelian yang ia lakukan harus sesuai dengan kebiasaan yang berlaku, maka dia tidak boleh membeli dengan harga yang melebihi kadar ketertipuan umum yang biasanya terjadi pada masyarakat. Hal itu karena dia adalah wakil, sementara pembelian yang dilakukan wakil harus terjadi sesuai dengan kebiasaan umum. Adapun mengenai kegiatan penjualannya maka ada perbedaan pendapat di kalangan ulama Hanafiyah. Pendapat yang rajih (kuat) mengatakan bahwa kegiatan penjualan juga dikaitkan dengan kebiasaan umum.
2. Hak yang tidak dimiliki oleh *mudharib* kecuali jika dia diberi mandat untuk melakukan kegiatan usaha sesuai dengan pendapatnya. Seperti jika pemilik modal berkata kepadanya, "Bekerjalah dengan *mudharabah* sesuai dengan pendapatmu, atau seperti yang kamu lihat." Pekerjaan yang diserahkan padanya ini hendaknya memungkinkan dapat dikategorikan pekerjaan perdagangan, seperti memberikan modal pada orang lain untuk melakukan *mudharabah*, atau bisa dijadikan sebagai modal untuk *syirkah 'inan*. Jika pemilik modal menyerahkan hal itu padanya, maka sah apa yang dilakukan oleh *mudharib*.
3. Hak yang tidak dimiliki oleh *mudharib* kecuali jika ada penjelasan yang terang mengenai hak itu, seperti me-

[1169] *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 314, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 43, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 283, *al-Khirasyi*, vol. VI, hlm. 214.

lakukan tindakan-tindakan sosial (*tabarru'*), seperti hibah, pilih kasih dalam menjual dan membeli, memberikan pinjaman, membeli dengan tangguh menurut ulama Syafi'iyah, Malikiyah dan Hanabilah serta membeli dengan harga yang lebih tinggi dari modal, dan keuntungan *mudharabah* menurut mayoritas ulama.

b. ***Mudharabah muqayyadah.*** Hukum *mudharabah muqayyadah* seperti hukum *mudharabah muthlaqah* dalam seluruh hukum-hukum yang telah disebutkan di atas. Hanya saja, *muqayyadah* berbeda dengan *muthlaqah* sesuai dengan syarat atau batasan yang membatasinya. Jika pemilik modal mengkhususkan usaha *mudharib* di negeri atau daerah tertentu saja, atau dalam barang tertentu saja, maka *mudharib* tidak boleh menyalahinya, karena ini adalah akad *wakalah.* Pembatasan itu memiliki faedah atau tujuan, maka *mudharib* harus membatasi pada batas itu.

1). Menentukan tempat. Jika *mudharabah* dibatasi dengan tempat, seperti jika seseorang memberikan pada yang lain modal untuk *mudharabah* dengan syarat agar dia bekerja di negeri tertentu, seperti Damaskus, misalnya, maka *mudharib* tidak boleh bekerja di selain Damaskus. Hal itu karena ucapan pemilik modal (dengan syarat) merupakan lafal-lafal syarat, dan itu adalah syarat yang memiliki faedah dan tujuan, karena setiap tempat memiliki perbedaan dalam hal murah dan mahalnya suatu barang dan memiliki resiko perjalanannya.

Begitu juga, tidak boleh memberikan modal dengan *ibdha'*[1170] pada orang yang keluar dari Damaskus dengan membawa modal tersebut, karena jika *mudharib* tidak mempunyai hak membawanya keluar, maka lebih tidak berhak lagi memberikan izin keluar.

Jika *mudharib* membawa modal keluar dari Damaskus, lalu dia membelanjakannya untuk membeli dan menjual, maka dia menanggungnya karena dia bertindak bukan dengan cara yang diizinkan oleh pemilik modal. Dengan perbuatannya ini *mudharib* telah menyalahi ketentuan, sehingga dia harus menjaminnya. Apa yang telah dibeli olehnya menjadi miliknya, serta keuntungannya juga menjadi miliknya, dan kerugiannya menjadi tanggungannya. Akan tetapi, menurut Abu Hanifah dan Muhammad, keuntungannya itu tidak baik bagi *mudharib.* Sedangkan menurut Abu Yusuf, keuntungan itu baik baginya.

Jika *mudharib* tidak membeli sesuatu dengan modal *mudharabah* sampai dia membawanya kembali ke negeri tertentu yang telah disebutkan, maka dia bebas dari tanggungan dan harta itu kembali jadi modal *mudharabah* seperti semula. Hal ini seperti *wadii'* (orang yang menerima titipan) jika menyalahi perintah *muudi'* (orang yang menitipkan) kemudian memperbaiki kesalahannya.[1171]

Jika pemilik modal memberikan modal pada orang lain untuk bekerja di pasar umum Damaskus, kemudian orang itu bekerja di wilayah Damaskus tapi bukan di pasarnya, maka hal

[1170] Yaitu memberikan modal kepada orang lain untuk berdagang dengan modal itu secara sukarela (tanpa imbalan).

[1171] *Al-Mabsuuth, vol.* XXII, hlm. 42, 46, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. V, hlm. 59, *al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 98, *Takmilat Fathul Qadiir, vol.* VII, hlm. 64 dan seterusnya, *Mukhtashar ath-Thahaawi*, hlm. 125.

tersebut boleh—secara *istihsan*—berdasarkan pada prinsip *mudharabah* menurut ulama Hanafiyah. Adapun secara qiyas maka hal itu tidak boleh. Alasan qiyas adalah bahwa ia telah disyaratkan untuk bekerja di tempat tertentu, maka tidak boleh bekerja di selain tempat itu, seperti jika disyaratkan untuk bekerja di negeri tertentu.

Sedangkan alasan *istihsan* adalah bahwa batasan dengan pasar Damaskus pada umumnya tidak memberi faedah, karena satu negeri adalah sama seperti satu tempat, maka pembatasan ini tidak ada faedahnya sehingga dibatalkan maknanya. Karena sebagaimana ditetapkan dalam kaidah bahwa syarat (batasan) dianggap berlaku jika bisa memberikan faedah.

Jika pemilik modal berkata pada *mudharib*, "Jangan bekerja dengan modal itu kecuali di pasar Damaskus," kemudian *mudharib* bekerja di selain pasar Damaskus dengan menjual dan membeli, maka dia harus menanggungnya. Hal itu karena perkataan pemilik modal adalah berisi larangan atasnya, maka dia tidak melakukan tindakannya tersebut setelah adanya larangan. Dalam contoh pertama, pemilik modal tidak melarang *mudharib*, tetapi hanya mensyaratkan padanya untuk bekerja di pasar Damaskus, dan syarat ini tidak memberikan faedah maka dibatalkan.

Demikian juga jika pemilik modal berkata pada *mudharib*, "Ambillah modal ini, kamu bisa bekerja dengannya di Damaskus," atau, "Ambilah modal ini maka bekerjalah dengannya di Damaskus," maka *mudharib* tidak boleh bekerja di selain Damaskus. Hal itu karena kata "*di*" dalam perkataan ini menunjukkan tempat. Itu berarti bahwa Damaskus adalah tempat yang dizinkan oleh pemilik modal pada *mudharib* untuk bekerja di sana. Jika *mudharib* boleh bekerja di selain Damaskus, berarti Damaskus bukan tempat untuk bekerja.

Adapun perkataan pemilik modal, "Maka bekerjalah dengan modal ini", kata "*maka*" (fa) dalam bahasa Arab merupakan kata sambung untuk sesuatu yang terjadi setelahnya secara langsung. Kata ini jika dipergunakan untuk sesuatu yang masih samar maka berfungsi sebagai penjelas baginya.

Demikian juga perkataan pemilik modal, "Ambillah modal ini dengan imbalan setengah keuntungannya di Damaskus." Hal itu karena huruf "*baa'*" (*bi dimasyq*) yang berarti "*di*" menunjukkan pada makna *ilshaaq* (menempel), maka ini mengharuskan menempelnya sifat pada yang disifati, yaitu wajib bagi *mudharib* bekerja dengan modal itu menempel dengan Damaskus, yang berarti bahwa dia harus bekerja di Damaskus.

Adapun jika pemilik modal berkata, "Ambillah modal ini dan bekerjalah dengannya di Damaskus," maka *mudharib* boleh bekerja di Damaskus dan di selain Damaskus. Hal itu karena huruf "*waaw*" (yang berarti "*dan*") dalam perkataan ini berfungsi sebagai kata sambung (*'athf*) dan merupakan salah satu huruf yang bisa dipakai sebagai awalan dalam sebuah kalimat bahasa Arab. Maka perkataan pemilik modal tersebut dapat diartikan sebagai sebuah bentuk musyawarah (pemberian saran). Sehingga, seakan-akan

dia berkata, "Jika kamu bekerja begini, itu lebih baik."

2). Menentukan orang. Jika pemilik modal berkata, "Dengan syarat kamu membeli dari si fulan dan menjual kepadanya," maka syarat (batasan) tersebut adalah sah menurut ulama Hanafiyah dan Hanabilah, karena syarat itu dapat memberi faedah untuk menambah kepercayaan padanya dalam muamalah. Sedangkan ulama Malikiyah dan Syafi'iyah memiliki pendapat yang berbeda dalam hal ini seperti yang kita ketahui, karena syarat ini menghalangi tujuan *mudharabah,* yaitu berkeliling di pasar dan mencari keuntungan.

3). Menentukan waktu. Jika pemilik modal menentukan waktu *mudharabah* dengan waktu tertentu dimana jika waktu itu berlalu maka batallah akadnya. Dalam hal ini akad itu sah menurut ulama Hanafiyah dan Hanabilah, karena itu adalah pemberian kuasa (*wakalah*), maka waktu *mudharabah* menjadi tertentu dengan penentuan itu. Penentuan waktu seperti ini dapat memberi faedah. Penentuan waktu berarti memberi batasan dengan waktu, maka hal ini seperti memberi batasan dengan jenis dan tempat.[1172]

Akad ini tidak sah menurut ulama Syafi'iyah dan Malikiyah seperti yang telah kita ketahui, karena penentuan waktu itu merusak tujuan *qiradh.* Hal itu karena *mudharib* terkadang tidak memperoleh untung dalam waktu tertentu, dan terkadang pula keuntungan hanya dapat diperoleh jika barang dagangan dijual setelah waktu yang ditentukan.[1173]

Kaidah dalam pembatasan *mudharabah* menurut ulama Hanafiyah adalah bahwa *mudharabah* itu bisa diberi batasan dengan batasan yang memberi faedah, sekalipun setelah akad, selama modalnya belum menjadi barang. Karena jika modalnya sudah menjadi barang dagangan, maka pemilik modal tidak mempunyai hak mengeluarkan *mudharib,* karenanya dia juga tidak memiliki hak mengkhususkan dan menentukan *mudharib.* Adapun pemberian batasan dengan batasan yang tidak memberi faedah, maka pemberian batasan itu tidak dianggap sama sekali, seperti larangan menjual barang secara tunai.[1174]

Ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa tugas *mudharib* adalah berdagang dengan modal *mudharabah* untuk mencari untung dan mengembangkannya, yaitu dengan menjual dan membeli dengan kebiasaan umum yang dilakukan para pedagang. Oleh karena itu, setiap syarat yang menghalangi pekerjaan yang sudah terbiasa dilakukan dalam adat itu membatalkan *qiradh.*[1175]

* **Pembatasan baru pada *mudharabah muthlaqah.***

Ulama Hanafiyah berpendapat bahwa jika *mudharabah* berbentuk *muthlaqah,* kemudian pemilik modal menetapkan batasan tertentu setelah terjadi akad maka akan terjadi hal berikut.

Jika modal *mudharabah* masih berbentuk uang atau *mudharib* telah mem-

---

1172 *Al-Badaa'i',* vol. VI, hlm. 99, *Takmilat Fathul Qadiir wa al-Inaayat,* vol. VII, hlm. 65.
1173 *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 312, *al-Mughni,* vol. V, hlm. 63, *asy-Syarhul Kabiir li ad-Dardiir,* vol. III, hlm. 521.
1174 *Ad-Durrul Mukhtaar,* vol. IV, hlm. 508.
1175 *Ibid.,* DR. Ali Khafiif, *asy-Syarikaat fi al-Fiqh al-Islaamii,* hlm. 74.

beli barang dengan modal itu kemudian menjualnya kembali dan menerima harganya dalam bentuk uang, maka menetapkan batasan baru untuk *mudharabah* adalah dibolehkan. Hal ini sama seperti jika pemilik modal menentukan batasan *mudharabah* pada awal akad, karena pemilik modal memiliki hak pembatasan itu jika memiliki faedah.

Adapun jika modal *mudharabah* berbentuk barang, maka pemilik modal tidak boleh melakukan pembatasan atau melarang melakukan sesuatu hingga modal itu kembali menjadi uang. Seperti jika ia berkata pada *mudharib*, "Janganlah kamu menjual dengan tangguh." Hal itu karena *mudharabah* telah terjadi dengan adanya pembelian (belanja).

4). Hak-hak *mudharib*, yaitu sesuatu yang menjadi haknya dengan adanya pekerjaan darinya dalam modal *mudharabah*. Hak tersebut ada dua, yaitu nafkah (biaya) dan keuntungan yang telah ditetapkan dalam akad.

a. Biaya dari modal *mudharabah*.

Para fuqaha berbeda pendapat tentang wajibnya biaya untuk *mudharib* dalam tiga pendapat. Imam Syafi'i berpendapat—dalam pendapat yang *azhhar* dari dua pendapatnya—bahwa tidak ada biaya untuk *mudharib* dari modal *mudharabah*, baik pada waktu menetap maupun sedang bepergian, kecuali jika pemilik modal mengizinkannya. Hal itu karena *mudharib* telah memiliki bagian dari keuntungan *mudharabah*, maka ia tidak berhak memperoleh yang lainnya. Hal itu karena biaya yang diambilnya menjadi manfaat tambahan dalam *mudharabah*. Selain itu, karena biaya itu terkadang jumlahnya sebesar jumlah keuntungan, maka mengambil biaya itu berarti mengambil seluruh keuntungannya sendiri. Dan terkadang jumlah biaya itu lebih banyak dari jumlah keuntungan, maka menyebabkannya mengambil bagian dari modal *mudharabah*. Semua ini bertentangan dengan ketentuan akad. Oleh karena itu, jika biaya untuk *mudharib* itu disyaratkan dalam akad, maka akadnya tidak sah.[1176]

Sejumlah ulama di antaranya Ibrahim an-Nakha'i dan Hasan al-Bashri berpendapat bahwa *mudharib* berhak mendapat biaya, baik ketika menetap maupun sedang bepergian.[1177] Sedangkan mayoritas fuqaha di antaranya Abu Hanifah, Malik dan Syi'ah Zaidiyah berpendapat bahwa *mudharib* berhak mendapat biaya ketika sedang bepergian dan tidak berhak ketika sedang menetap. Biaya ini diambil dari keuntungan jika ada dan jika tidak ada maka diambil dari modal *mudharabah*. Biaya tersebut mencakup apa yang dibutuhkan oleh *mudharib*, seperti makanan dan pakaian.[1178] Hanya saja Imam Malik berpendapat seperti ini jika modal itu dapat mencukupi hal tersebut.

1176 *Al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 387, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 317.

1177 *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 238.

1178 *Bidaayat al-Mujtahid, loc. cit., al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 105, *Takmilat Fathul Qadiir, vol.* VII, hlm. 81, *al-Mabsuuth, vol.* XXII, hlm. 63, *Mukhtashar ath-Thahaawi*, hlm. 125, *ad-Dardiir, vol.* III, hlm. 530, *al-Muntaza' al-Mukhtaar*, vol. V, hlm. 333, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 283, *al-Khirasyi*, vol. VI, cet. II, hlm. 217.

Mudharib tidak berhak memperoleh biaya dari modal *mudharabah* jika ia sedang menetap, tetapi biaya itu harus ia tanggung sendiri dari hartanya, kecuali jika *mudharabah* menyibukkannya dari mencari mata pencaharian yang dia makan darinya, maka ketika itu dia berhak memperoleh biaya dari modal *mudharabah*.

Adapun ulama Hanabilah membolehkan *mudharib* mensyaratkan adanya biaya untuk dirinya pada waktu menetap atau sedang bepergian.[1179] Mereka dalam hal ini sependapat dengan ulama Syafi'iyah yang tidak mewajibkan adanya biaya untuk *mudharib*, baik ketika menetap maupun bepergian, kecuali jika disyaratkan.

Dalil para ulama yang membolehkan adalah bahwa jika biaya untuk *mudharib* tidak diambil dari modal *mudharabah*, niscaya masyarakat tidak akan mau melakukan *mudharabah*, padahal mereka membutuhkannya. Adapun sebab *mudharib* berhak mendapat biaya ketika sedang bepergian dan tidak berhak memperolehnya pada waktu menetap adalah karena *mudharib* tertahan untuk mencari nafkah guna melakukan perjalanan untuk *mudharabah*. Hal ini serupa dengan seorang istri yang berhak memperoleh nafkah karena tertahan di rumahnya. Keadaan ini tentu berbeda jika *mudharib* menetap. Jika *mudharib* diharuskan mengeluarkan biaya dalam perjalanan dari hartanya sendiri, maka ia akan mendapatkan kesusahan.

Biaya yang wajib diberikan untuk *mudharib* dari modal mudharabah—sebagaimana yang disebutkan oleh ulama Hanafiyah—adalah apa yang menjadi kebutuhan tetapnya, seperti makanan, pakaian, lauk pauk, minuman, upah menyewa buruh, ongkos kamar mandi, minyak lampu, kayu bakar, kasur untuk tidur, makanan untuk binatang yang ditungganginya selama perjalanan dan dalam kebutuhan-kebutuhannya, ongkos cuci baju dan sebagainya yang menjadi kebutuhan umum dalam perjalanan. Adapun biaya obat maka diambil dari harta *mudharib* sendiri menurut zhahir riwayat, karena kebutuhan pada nafkah umum bisa diketahui, sementara kebutuhan pada biaya obat baru bisa diketahui ketika datang sakit. Oleh karena itulah, nafkah untuk istri dibebankan pada suami, sedangkan biaya membayar obat istri maka diambil dari hartanya sendiri, seperti yang disebutkan oleh para ulama Hanafiyah terdahulu. Namun pendapat ini perlu dikaji lagi.

Menurut Abu Hanifah, biaya membayar obat masuk dalam biaya umum untuk *mudharib*, karena obat adalah untuk kesehatan badannya sementara *mudharib* tidak bisa berdagang kecuali jika badannya sehat. Oleh karena itu, biaya membayar obat sama seperti biaya umum untuk *mudharib*.[1180]

Adapun besarnya biaya maka disesuaikan dengan kebiasaan para pedagang tanpa pemborosan. Jika biaya itu melebihi dari kebiasaan umum, maka

---

[1179] *Al-Mughni*, vol. V, hlm. 64, *Kasyaaf al-Qinaa'*, vol. II, hlm. 263.

[1180] *Al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 106, *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. VII, hlm. 81, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. V, hlm. 70, *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 512, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 308.

mudharib menanggung kelebihannya. Karena sebuah izin ditetapkan berdasarkan kebiasaan umum, maka biaya yang diperhitungkan adalah biaya yang jumlahnya sesuai dengan kebiasaan umum.

Jika *mudharib* mengadakan perjalanan dan barang yang dibelinya tidak cocok atau tidak sesuai dengan yang diinginkannya, kemudian menarik kembali modalnya, maka biayanya diambil dari modal *mudharabah* selama masih dalam perjalanan, karena seperti itulah pekerjaan para pedagang, yaitu kadang pembelian atau belanja dapat terjadi pada satu waktu atau tempat dan kadang tidak.

Mudharib berhak mendapat biaya, baik dia mengadakan perjalanan dengan hanya membawa modal *mudharabah* saja, atau membawa serta hartanya bersama modal *mudharabah*, maupun membawa sebagian modal *mudharabah* milik satu atau dua pemilik modal. Hanya saja, jika dia bepergian dengan membawa hartanya dan modal *mudharabah*, atau membawa dua modal milik dua pemilik modal, maka biayanya diambil dari dua harta tersebut dengan bagian masing-masing. Karena perjalanan ini dilakukan untuk dua harta tersebut, maka biayanya diambil dari dua harta tersebut.[1181]

Biaya itu diambil dari keuntungan adalah jika terdapat keuntungan, dan jika tidak ada maka diambil dari modal *mudharabah*, karena biaya atau nafkah itu adalah bagian modal yang rusak (ludes). Dan sesuai hukum asal maka kerusakan itu dikembalikan pada keuntungan.

Jika *mudharib* menetap di suatu negeri untuk keperluan menjual dan membeli, dan berniat untuk menetap selama lima belas hari, maka biayanya diambil dari modal *mudharabah* selama dia tidak menjadikan negeri itu sebagai tempat tinggal atau tanah airnya (menjadi warga negara). Ulama Malikiyah berpendapat, selama *mudharib* tidak menikah di negeri tersebut.

Jika *mudharib* kembali ke negerinya, maka sisa barang dan biaya yang ada padanya, seperti pakaian dan sisa uang, harus dikembalikan pada modal *mudharabah*. Hal itu karena izin untuk memperoleh biaya itu dikarenakan perjalanannya, sehingga jika perjalanannya telah selesai maka izinnya hilang. Oleh karena itu, *mudharib* wajib mengembalikan sisa biaya tersebut pada modal *mudharabah*.

Jika *mudharib* mengeluarkan biaya dari hartanya untuk keperluan yang seharusnya dia ambil dari modal *mudharabah*, maka biaya yang telah dikeluarkannya itu menjadi utang dalam modal *mudharabah*. Hal ini seperti *washiy* (wali/pelaksana wasiat) jika dia mengeluarkan biaya dari hartanya sendiri untuk mengurus si kecil (anak), karena pengurusan si kecil itu telah diserahkan padanya.[1182]

b. Keuntungan yang disepakati.

Mudharib berhak mendapat keuntungan yang telah disepakati sebagai

1181 *Al-Badaa'i', loc. cit.*.
1182 *Al-Badaa'i', op. cit.*, hlm. 107.

kompensai atas pekerjaannya dalam *mudharabah* jika dalam *mudharabah* itu mendapatkan keuntungan. Jika tidak ada keuntungan, maka *mudharib* tidak berhak mendapatkan apa pun, karena dia telah bekerja untuk dirinya sendiri sehingga tidak berhak mendapatkan upah.

Keuntungan itu bisa diketahui setelah adanya pembagian, dan syarat bolehnya dilakukan pembagian adalah diterimanya kembali modal *mudharabah.* Maka tidak sah pembagian keuntungan sebelum modal diambil dari tangan *mudharib.*

Jika seseorang memberikan seribu dinar pada yang lainnya untuk *mudharabah* dan setengah keuntungannya untuk *mudharib,* kemudian *mudharib* memperoleh keuntungan seribu dan mereka berdua membagi keuntungan tersebut, sementara modal *mudharabah* masih di tangan *mudharib* dan belum diambil oleh pemilik modal, kemudian modal itu rusak di tangan *mudharib* setelah pembagian keuntungan, maka pembagian keuntungan itu tidak sah. Keuntungan yang telah diambil oleh pemilik modal harus dihitung sebagai bagian dari modal *mudharabah,* dan keuntungan yang diambil oleh *mudharib* dianggap sebagai utang yang harus dikembalikan kepada pemilik modal hingga modalnya terbayar. Jika masih ada sisa dari keuntungan, maka sisa itu untuk mereka berdua.

Dalil bahwa pemilik modal harus mengambil modalnya sebelum keuntungannya dibagi adalah hadits yang diriwayatkan dari Rasulullah bahwa beliau bersabda,

"Perumpamaan seorang mukmin itu seperti perumpamaan seorang pedagang, keuntungannya tidak diberikan padanya sampai modalnya diberikan padanya. Demikian juga seorang mukmin, (pahala) sunnah-sunnahnya tidak diberikan padanya sampai (pahala) azimah-azimahnya (kewajiban) diberikan padanya."[1183]

Hadits ini menunjukkan bahwa pembagian keuntungan sebelum pemilik modal mengambil modalnya adalah tidak sah, karena keuntungan itu adalah tambahan, sementara tambahan pada sesuatu itu tidak ada kecuali setelah aslinya diserahkan.

Jika *mudharib* berselisih dengan pemilik modal dalam pengembalian modal, di mana *mudharib* berkata, "Saya telah mengembalikan modal kepadamu sebelum keuntungan dibagi," dan pemilik modal berkata, "Saya belum menerima modal sebelum pembagian keuntungan." Maka perkataan yang diterima atau dibenarkan menurut ulama Hanafiyah dan Hanabilah adalah perkataan pemilik modal. *Mudharib* harus mengembalikan keuntungan yang diambilnya untuk menutupi modal. Jika setelah itu masih ada sisa dari keuntungan yang diambil *mudharib,* maka sisa tersebut untuk mereka berdua secara sama rata. Dasar hukum dalam menerima atau membenarkan perkataan pemilik modal adalah karena *mudharib* dalam hal ini sebagai penuntut

[1183] Hadits ini disebutkan oleh Imam Kasaani dalam kitab *al-Badaa'i',* vol. VI, hlm. 107, dan saya tidak menemukannya dalam kitab-kitab hadits yang masyhur.

(yang mengaku), dan pemilik modal adalah yang mengingkari. *Mudharib* sekalipun seorang yang *amin* (yang diberi kepercayaan), tetapi perkataan *amin* yang diterima atau dibenarkan itu hanya dalam menggugurkan tanggungan dari dirinya, bukan dalam hal penyerahan sesuatu pada orang lain.[1184]

Ulama Hanafiyah berpendapat sama dengan ulama Malikiyah dan Syafi'iyah dalam pendapat yang *azhhar* bahwa 'amil tidak memiliki bagian keuntungan dari pekerjaannya kecuali dengan pembagian keuntungan bukan dengan sebab adanya keuntungan. Sementara ulama Hanabilah dan Zaidiyah berpendapat bahwa 'amil memiliki bagian dari keuntungan dengan sebab adanya keuntungan tersebut sekalipun keuntungannya belum dibagi. Para fuqaha sepakat bahwa 'amil wajib menyerahkan modal *mudharabah* terlebih dahulu pada pemilik modal. 'Amil tidak memiliki hak apa pun dari keuntungan sampai dia menyerahkan modal *mudharabah* pada pemilik modal. Keuntungan *mudharabah* adalah jumlah yang melebihi jumlah modal. Keuntungan tersebut dibagi antara 'amil dan pemilik modal sesuai dengan yang disepakati.[1185]

5). Hak pemilik modal. Hak pemilik modal adalah mengambil keuntungan yang telah ditentukan jika terdapat keuntungan dalam modal. Jika tidak ada keuntungan, maka dia tidak menanggung apa pun untuk *mudharib.*[1186]

'Amil (*mudharib*) tidak berhak memperoleh keuntungan dalam modal *mudharabah* sampai dia menyerahkan modal tersebut pada pemilik modal, yaitu dengan mengubah modalnya menjadi uang dan diserahkan kembali pada pemilik modal.[1187] Ibnu Rusyd berkata, "Para ulama masa kini sepakat bahwa 'amil tidak boleh mengambil bagiannya dari keuntungan *mudharabah* kecuali dengan kehadiran pemilik modal. Kehadiran pemilik modal merupakan syarat dalam pembagian keuntungan *mudharabah* dan pengambilan 'amil terhadap bagiannya. Adanya bukti dan sebagainya tidak mencukupi sebagai syarat untuk membagi keuntungan. Pemilik modal menanggung semua kerugian dan kerusakan yang disebabkan alam yang terjadi dalam perdagangan *qiradh*, yang bukan disebabkan oleh pelanggaran dan kelalaian dari *mudharib*."[1188]

Jika modal *mudharabah* berkurang setelah adanya pekerjaan yang disebabkan oleh turunnya harga-harga, atau terdapat cacat pada barang yang telah dibeli, atau disebabkan oleh bencana alam seperti kebakaran, tenggelam, di*ghashab*, atau dicuri, maka kekurangan tersebut ditutupi dengan keuntungan *mudharabah*. Hal itu karena 'amil adalah *amin* (orang yang dipercaya me-

1184 *Al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 107 dan seterusnya, *al-Mabsuuth*, vol. XXII, hlm. 20, 105, *Tabyiin al-Haqaaiq, vol.* V, hlm. 68, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 511.

1185 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 318, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 51, *Ghaayatul Muntahaa*, vol. III, hlm. 175.

1186 *Al-Badaa'i', op. cit.*, hlm. 108.

1187 *Al-Muqoddimaat al-Mumahhidaat*, vol. III, hlm. 8.

1188 *Bidaayat al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 238.

nerima amanah) yang tidak bertanggung jawab atas kekurangan atau kerusakan kecuali jika disebabkan oleh pelanggaran dan kelalaiannya.

4. HUKUM PERSELISIHAN PEMILIK MODAL DAN 'AMIL

Pemilik modal dan *mudharib* terkadang berselisih dalam hal-hal yang berkaitan dengan pelaksanaan ketentuan *mudharabah*, seperti perselisihan dalam masalah keumuman dan kekhususan pekerjaan, kerusakan modal, pengembalian modal, besarnya keuntungan yang disyaratkan, dan besarnya modal.

a. Perselisihan dalam Keumuman dan Kekhususan Pekerjaan

Jika pemilik modal dan *mudharib* berselisih dalam masalah keumuman atau kekhususan pekerjaan, maka perkataan yang diterima adalah perkataan orang yang mengaku keumuman. Seperti jika salah seorang di antara mereka mengaku melakukan *mudharabah* secara umum, baik dalam jenis perdagangan secara umum, tempat maupun orang-orang yang berinteraksi dengannya, sedangkan pihak yang lainnya mengaku melakukan *mudharabah* secara khusus, baik dalam jenis perdagangan, tempat maupun berinteraksi dengan orang tertentu, maka perkataan yang diterima adalah perkataan orang yang mengaku keumuman, karena keumuman sesuai dengan tujuan akad *mudharabah*. Hal itu karena tujuan dari akad *mudharabah* adalah mendapat keuntungan, dan tujuan ini bisa tercapai dalam keumuman *mudharabah*.

Demikian juga jika mereka berdua berselisih dalam masalah kemutlakan dan keterbatasan *mudharabah*, maka perkataan yang diterima adalah perkataan orang yang mengaku kemutlakan. Seperti jika pemilik modal berkata, "Saya memberikan izin padamu untuk berdagang gandum bukan yang lainnya," sedangkan *mudharib* berkata, "Kamu tidak mengatakan padaku untuk berdagang dalam perdagangan khusus." Maka perkataan yang diterima adalah perkataan *mudharib* yang disertai sumpah, karena kemutlakan itu lebih dekat pada pencapaian tujuan dari akad *mudharabah*.

Adapun jika mereka berdua berselisih dalam jenis tertentu untuk *mudharabah*, seperti jika pemilik modal berkata, "Saya memberikan modal padamu untuk *mudharabah* dalam pakaian," dan *mudharib* berkata, "Bukan, tapi dalam biji-bijian," maka perkataan yang diterima adalah perkataan pemilik modal, karena dalam masalah ini tidak mungkin menguatkan *salam* satu perkataan tersebut dengan pertimbangan tujuan akad. Hal itu karena *mudharabah* dapat dilakukan dalam dua jenis barang tersebut. Maka yang dikuatkan adalah perkataan salah satu di antara mereka berdasarkan izin yang datang dari pemilik modal.[1189]

b. Perselisihan dalam Kerusakan Modal

Jika pemilik modal dan *mudharib* berselisih dalam kerusakan modal—di mana *mudharib* mendakwa terjadi kerusakan dan pemilik modal mengingkarinya—, atau keduanya berselisih dalam terjadinya pengkhianatan atau pelanggaran—dimana pemilik modal mendakwakan hal itu dan *mudharib* mengingkarinya—, maka perkataan yang diterima adalah perkataan *mudharib* berdasarkan kesepakatan ulama. Hal itu karena *mudharib* adalah *amin* (orang yang dipercaya dalam menerima amanah) sementara secara hukum asal tidak ada pengkhianatan, maka perkataan yang diterima adalah

---

[1189] *Al-Badaa'i'*, vol. VI, hlm. 109, *Takmilat Fathul Qadiir*, vol. VII, hlm. 87, *al-Mabsuuth*, vol. XXII, hlm. 42, *Tabyiin al-Haqaaiq*, vol. V, hlm. 75.

perkataannya, sama seperti *wadii'* (orang yang dititipi barang).

c. Perselisihan dalam Pengembalian Modal

Jika mereka berdua berselisih dalam masalah pengembalian modal, di mana 'amil mendakwa telah terjadi pengembalian dan pemilik modal mengingkarinya, maka perkataan yang diterima menurut ulama Hanafiyah dan Hanabilah adalah perkataan pemilik modal, seperti yang telah disebutkan di atas. Selain itu, karena *mudharib* memegang modal untuk manfaat dirinya, maka perkataannya tidak diterima dalam masalah pengembaliannya, sama seperti orang yang meminjam.

Menurut ulama Malikiyah dan Syafi'iyah dalam pendapat yang paling shahih, perkataan yang diterima adalah perkataan *mudharib,* karena dia adalah orang yang diberi amanah seperti *wadii'* (orang yang menerima titipan).[1190]

d. Perselisihan dalam Jumlah Modal

Jika mereka berdua berselisih dalam masalah besarnya modal, maka perkataan yang diterima adalah perkataan *mudharib* menurut kesepakatan ulama.[1191] Seperti jika pemilik modal berkata, "Saya telah memberikan dua ribu padamu," dan *mudharib* berkata, "Kamu hanya memberikan seribu padaku," maka perkataan yang diterima adalah perkataan *mudharib,* karena mereka berdua berselisih dalam masalah besarnya modal yang dipegang. Oleh karena itu, perkataan yang diterima adalah perkataan yang memegang dengan alasan bahwa jika dia mengingkari telah menerima, dan berkata, "Saya tidak menerima apa pun dari kamu," maka perkataan yang diterima adalah perkataannya, maka demikian juga jika dia mengingkari sebagiannya saja.

Jika mereka berdua berselisih dalam masalah besarnya modal dan keuntungan, seperti jika pemilik modal berkata, "Modalnya adalah dua ribu dan keuntungan yang disepakati adalah sepertiga," dan *mudharib* berkata, "Modalnya adalah seribu dan keuntungan yang disepakati adalah setengah," maka ulama Hanafiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa perkataan yang diterima adalah perkataan *mudharib* dalam masalah besarnya jumlah modal, dan perkataan pemilik modal dalam masalah besarnya jumlah keuntungan. Sedangkan ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa perkataan yang dibenarkan dalam dua masalah tersebut adalah perkataan 'amil yang disertai dengan sumpah, karena dalam masalah pertama secara hukum asal tidak ada pemberian lebih atas modal, dan dalam masalah kedua secara hukum asal tidak ada keuntungan.

e. Perselisihan dalam Jumlah Keuntungan

Jika pemilik modal dan *mudharib* berselisih dalam masalah besarnya keuntungan yang disepakati dalam akad, maka menurut ulama Hanafiyah dan Hanabilah dalam riwayat yang kuat dari Ahmad, perkataan yang diterima adalah perkataan pemilik modal. Seperti jika *mudharib* berkata pada pemilik modal, "Kamu telah menyetujui memberikan setengah dari keuntungan untukku," dan pemilik modal berkata, "Tidak, tapi aku menyetujui sepertiga dari keuntungan untukmu." Hal itu karena pemilik modal mengingkari adanya tambahan dari se-

---

[1190] *Al-Badaa`i',* vol. VI, hlm. 108, *al-Mughni,* vol. V, hlm. 70, *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 322, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 389, *asy-Syarhul Kabiir,* vol. III, hlm. 536, *Ghaayatul Muntahaa,* vol. II, hlm. 178.

[1191] *Tabyiin al-Haqaaiq, vol.* V, hlm. 74, *al-Badaa`i', vol.* VI, hlm. 109, *Takmilat Fathul Qadiir,* vol. VII, hlm. 86, *al-Mabsuuth, vol.* XXII, hlm. 27, *Bidaayat al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 241, *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 321, *al-Muhadzdzab,* vol. I, hlm. 389, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 69, *Ghaayatul Muntahaa,* vol. II, hlm. 178.

tengah keuntungan, sementara perkataan yang diterima adalah perkataan orang yang mengingkari,[1192] karena Nabi saw. bersabda,

"Akan tetapi, sumpah itu diperuntukkan bagi orang yang tertuduh (terdakwa)."[1193]

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa perkataan yang diterima adalah perkataan *mudharib* yang disertai dengan sumpah dalam masalah besarnya bagian keuntungan, karena *mudharib* adalah *amin* (orang yang menerima amanah). Tetapi, disyaratkan terpenuhinya dua syarat, yaitu pertama, *mudharib* mengatakan hal yang serupa dengan kebiasaan orang-orang dalam *mudharabah*. Dan kedua, modal itu masih ada pada *mudharib*, baik secara hakiki maupun *hukmi*, seperti jika barang itu sebagai *wadi'ah* (titipan) pada orang lain.[1194]

Ulama Syafi'iyah berpendapat bahwa jika *mudharib* dan pemilik modal berselisih dalam masalah besarnya keuntungan yang disyaratkan bagi *mudharib*, seperti *mudharib* berkata pada pemilik modal, "Kamu menyetujui setengah dari keuntungan untukku," dan pemilik modal berkata, "Tidak, tapi sepertiga dari keuntungan," maka mereka berdua diminta untuk bersumpah, sama seperti perselisihan penjual dan pembeli dalam masalah besarnya harga. Akad itu tidak batal dengan sumpah tersebut, tetapi batal jika keduanya, salah satunya, atau hakim membatalkan akadnya. Dalam hal ini, 'amil berhak mendapat upah umum yang tertinggi dari pekerjaannya, karena tidak mungkin mengembalikan pekerjaan 'amil padanya, oleh karenanya wajib memberikan pada 'amil nilai pekerjaannya, yaitu upah.[1195]

Jika keduanya berselisih dalam masalah adanya keuntungan, seperti jika 'amil berkata, "Saya tidak memperoleh untung," atau, "Saya tidak mendapat untung kecuali segini," maka perkataan 'amil itu diterima dengan disertai sumpah, karena secara hukum asal tidak ada keuntungan.

f. Perselisihan dalam Sifat Modal

Jika mereka berdua berselisih dalam masalah sifat modal, seperti jika pemilik modal berkata, "Saya memberikan modal padamu untuk *mudharabah*, *wadi'ah*, atau *ibdha'* dalam

---

[1192] *Al-Mabsuuth*, vol. XXII, hlm. 89, *al-Badaa'i'*, *vol.* VI, hlm. 109, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 70, *Ghaayatul Muntahaa, vol.* II, hlm. 178.

الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ

"Bukti itu diperuntukkan bagi orang yang menuduh, dan sumpah bagi orang yang tertuduh." (Lihat kitab *Nashbur Raayyah*, vol. IV, hlm. 390).

[1193] Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim dari Ibnu Abbas ra. dan lafalnya dari Imam Baihaqi dalam Sunannya,

لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ، لَكِنِ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِى، وَالْيَمِيْنُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ

"Seandainya manusia dibenarkan tuntutannya, niscaya mereka akan mengakui harta dan darah orang lain (sebagai miliknya), tetapi bukti itu diperuntukkan bagi orang yang menuntut (menuduh/mengaku), dan sumpah bagi orang yang tertuduh." (Lihat kitab *Nashbur Raayyah*, vol. IV, hlm. 96).

Dan ada hadits yang diriwayatkan oleh Imam Tirmidzi dan Imam Daruquthni dalam Sunan mereka dari Amr bin Syua'ib dari bapaknya dari kakeknya bahwa Nabi saw. berkata dalam khutbahnya,

الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ

"Bukti itu diperuntukkan bagi orang yang menuduh, dan sumpah bagi orang yang tertuduh." (Lihat kitab *Nashbur Raayyah*, vol. IV, hlm. 390).

[1194] *Asy-Syarhul Kabiir, vol.* III, hlm. 537, *Bidaayat al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 241.

[1195] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 322, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 389.

membeli dan menjual,"[1196] dan 'amil berkata, "Bukan, tapi kamu memberikan modal itu sebagai pinjaman dan seluruh keuntungannya untukku", maka menurut ulama Hanafiyah, Hanabilah dan Syafi'iyah, perkataan yang diterima adalah perkataan pemilik modal. Pasalnya, modal yang diberikan itu adalah miliknya, maka perkataannyalah yang menyifati bentuk modal yang dikeluarkannya. Selain itu, karena *mudharib* mengaku memiliki modal dari pemilik modal, dan pemilik modal mengingkarinya, hal ini sama seperti perselisihan dalam masalah jenis modal.

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa perkataan yang diterima adalah perkataan 'amil yang disertai dengan sumpah, sama seperti perselisihan dalam masalah bagian keuntungan, karena posisi 'amil itu kuat dengan adanya pekerjaannya, dan karena 'amil adalah *amin* (orang yang menerima amanah).[1197]

Jika pemilik modal berkata, "Saya memberikan kamu pinjaman," dan *mudharib* berkata, "Kamu memberi modal pada saya untuk *mudharabah,"* maka perkataan yang diterima menurut mayoritas ulama adalah perkataan *mudharib,* karena keduanya sepakat bahwa modal itu diberikan dengan izin pemilik modal, sementara pemilik modal menuntut *mudharib* untuk memberikan jaminan pada modal tersebut, dan *mudharib* mengingkarinya, oleh karenanya perkataan yang diterima adalah perkataan *mudharib.*

Menurut ulama Malikiyah, perkataan yang diterima adalah perkataan pemilik modal yang disertai dengan sumpah, karena posisinya kuat dengan dalil bahwa hukum asal dalam masalah menguasai harta orang lain adalah memberikan jaminan, begitu juga dengan tuntutan pemilik modal.[1198]

5. HAL-HAL YANG MEMBATALKAN MUDHARABAH

Mudharabah batal dalam hal-hal berikut ini.[1199]

a. Fasakh (Pembatalan) dan Larangan Usaha atau Pemecatan

Mudharabah batal dengan adanya *fasakh* dan dengan larangan usaha atau pemecatan, jika terdapat syarat *fasakh* dan larangan tersebut, yaitu *mudharib* mengetahui dengan adanya *fasakh* dan larangan tersebut serta modal dalam keadaan berbentuk uang pada waktu *fasakh* dan larangan tersebut. Hal itu agar jelas apakah terdapat keuntungan bersama antara *mudharib* dan pemilik modal. Jika modal tersebut masih berbentuk barang, maka pemecatannya tidak sah. Hal ini mengakibatkan bahwa jika *mudharib* tidak mengetahui dengan adanya *fasakh* atau larangan usaha tersebut, maka usahanya dibolehkan. Jika *mudharib* telah mengetahui perihal pemecatannya sedangkan modalnya masih dalam bentuk barang, maka dia boleh menjualnya untuk mengubah modal menjadi uang agar keuntungannya terlihat. Dalam hal ini, pemilik modal tidak mempunyai hak melarangnya dalam penjualan barang tersebut, karena hal itu bisa menghilangkan hak *mudharib.* Hukum ini telah disepakati oleh para fuqa-

[1196] Yaitu bahwa seluruh keuntungannya untuk pemilik modal, karena 'amil tidak meminta imbalan dari pekerjaannya, dan pekerjaannya tidak bisa dinilai kecuali dengan adanya permintaan, maka 'amil dalam hal ini adalah sebagai wakil yang bekerja dengan sukarela. Dan ini adalah makna *ibdha'.*

[1197] *Tabyiin al-Haqaaiq, vol.* V, hlm. 75, *Takmilat Fathul Qadiir,* vol. VII, hlm. 86, *al-Badaa'i',* vol. VI, hlm. 110, *al-Mabsuuth,* vol. XXII, hlm. 91, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 71, *asy-Syarhul Kabiir,* vol. III, hlm. 707.

[1198] *Ibid., asy-Syarhul Kabiir,* vol. III, hlm. 536, *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 321, *asy-Syarhush Shagiir, vol.* III, hlm. 708.

[1199] *Al-Badaa'i', vol.* VI, hlm. 112 dan seterusnya, *Takmilat Fathul Qadiir,* vol. VII, hlm. 74 dan seterusnya, *Tabyiin al-Haqaaiq,* vol. V, hlm. 66 dan seterusnya, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 308, *Raddul Muhtaar 'ala ad-Durrul Mukhtaar,* vol. IV, hlm. 510, *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 319 dan seterusnya, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 388, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 58, *Kasyaaf al-Qinaa', vol.* II, hlm. 269, *asy-Syarhul Kabiir li ad-Dardiir,* vol. III, hlm. 535.

ha mazhab yang empat. Hanya saja ulama Malikiyah berpendapat bahwa akad *mudharabah* adalah *lazim* (mengikat) bagi kedua belah pihak setelah pekerjaan dimulai, sehingga akadnya tidak bisa dibatalkan kecuali dengan kesepakatan kedua belah pihak. Selain ulama Malikiyah menganggap bahwa akad *mudharabah* tidak *lazim* (mengikat), baik sebelum maupun sesudah pekerjaannya dimulai, sebagaimana yang dijelaskan.

b. Kematian Salah Satu Pelaku Akad

Jika pemilik modal atau *mudharib* meninggal, maka akad *mudharabah* menjadi batal menurut mayoritas ulama, karena *mudharabah* mencakup akad *wakalah*, sementara *wakalah* batal dengan meninggalnya *muwakkil* (orang yang mewakilkan) atau wakil. *Mudharabah* batal baik *mudharib* mengetahui perihal meninggalnya pemilik modal maupun tidak, karena kematian mengeluarkan *mudharib* dari *mudharabah* secara hukum, maka tidak bergantung pada pengetahuannya, sama seperti dalam *wakalah*.

Ulama Malikiyah berpendapat bahwa *mudharabah* tidak batal dengan meninggalnya salah satu pelaku akad, karena 'amil memiliki ahli waris untuk melaksanakan *mudharabah* jika mereka bisa menerima amanah (*amin*), atau mendatangkan *amin* yang lain.[1200]

c. Salah Satu Pelaku Akad Menjadi Gila

Mudharabah batal menurut ulama selain Syafi'iyah dengan gilanya salah satu pelaku akad, jika gilanya itu gila permanen, karena gila membatalkan sifat *ahliyah* (kelayakan/kemampuan). Begitu juga setiap yang membatalkan *wakalah* maka membatalkan *mudharabah*, seperti pingsan dan pelarangan membelanjakan harta atas pemilik modal. Adapun pelarangan membelanjakan harta bagi *mudharib* karena bodoh atau idiot, maka menurut ulama Hanafiyah *mudharib* tidak keluar dari *mudharabah*, karena dalam keadaan itu dia dianggap seperti anak kecil yang belum balig (*mumayyiz*). Menurut mereka, anak yang *mumayyiz* memiliki sifat *ahliyah* (kelayakan/kemampuan) untuk menjadi wakil dari orang lain, maka demikian juga dengan orang yang bodoh.

d. Murtadnya Pemilik Modal

Jika pemilik modal murtad dari agama Islam lalu mati atau terbunuh dalam keadaan murtad, atau ia masuk ke negeri musuh dan hakim telah mengeluarkan keputusan tentang perihal masuknya ke negeri musuh tersebut, maka *mudharabah*-nya batal semenjak hari murtadnya menurut ulama Hanafiyah. Hal itu karena masuk ke negeri musuh sama kedudukannya dengan kematian, dan itu menghilangkan sifat *ahliyah* (kemampuan/kelayakan) pemilik modal, dengan dalil bahwa orang yang murtad itu hartanya boleh dibagikan kepada para ahli warisnya.

Jika *mudharib* murtad, maka *mudharabah*-nya tetap seperti sedia kala (tidak batal) karena sifat *ahliyah*-nya tidak hilang, hingga jika *mudharib* belanja kemudian menjual dan mendapat untung, kemudian terbunuh dalam keadaan murtad atau meninggal atau masuk ke negeri musuh. Semua yang telah dikerjakannya adalah sah, dan keuntungannya menjadi milik bersama sesuai dengan yang telah mereka sepakati, karena pernyataan orang yang murtad adalah sah karena masih memiliki sifat *tamyiz* (dapat membedakan yang baik dan buruk) dan sifat sebagai manusia.

Perlu diketahui bahwa jika modalnya masih berbentuk barang, maka tindakan *mudharib* dalam membeli dan menjual barang adalah sah hingga modalnya berubah menjadi uang.

[1200] *Al-Qawaanlin al-Fiqhiyyah*, hlm. 283.

Pada waktu modalnya masih berbentuk barang, *mudharib* tidak dianggap keluar dari *mudharabah* dengan adanya pemecatan, larangan usaha, meninggal atau murtadnya pemilik modal.[1201]

e. Rusaknya Modal Mudharabah di Tangan Mudharib

Jika modal rusak di tangan *mudharib* sebelum dibelanjakan sesuatu, maka *mudharabah*-nya batal. Pasalnya, modal menjadi spesifik untuk *mudharabah* dengan adanya penerimaan barang, sehingga akadnya batal dengan rusaknya modal, seperti *wadi'ah.*

Demikian juga akad *mudharabah* batal dengan digunakannya modalnya oleh *mudharib,* dinafkahkan atau diberikan pada orang lain kemudian digunakan oleh orang tersebut, hingga *mudharib* tidak memiliki hak untuk membeli sesuatu untuk *mudharabah.* Jika *mudharib* mengganti modal yang digunakannya, maka dia dapat membelanjakan kembali modal tersebut untuk *mudharabah.*

Demikianlah hal-hal yang membatalkan *mudharabah* seperti yang disebutkan oleh ulama Hanafiyah. Jika akad *mudharabah* batal dan modalnya ada pada orang lain dalam bentuk utang, sedangkan *mudharib* menolak untuk menagih utang dan menerimanya—jika *mudharib* telah memperoleh untung—maka hakim bisa memaksanya untuk meminta utang tersebut. Hal itu karena *mudharib* kedudukannya seperti buruh, dan keuntungan *mudharabah* seperti upah baginya, dan seorang buruh dipaksa untuk melakukan pekerjaan yang menjadi kewajibannya.

Jika *mudharib* tidak memperoleh untung, maka dia tidak wajib untuk meminta utang tersebut, karena dia dalam hal ini dianggap sebagai wakil, dan wakil bekerja dengan sukarela. Orang yang bekerja dengan sukarela tidak dapat dipaksa untuk memenuhi tindakan sukarela. Hanya saja *mudharib* atau wakil diperintahkan untuk mengalihkan (*hiwalah*) pemilik modal pada orang lain yang berutang untuk mengambil haknya padanya hingga pemillik modal bisa menerima modalnya. Hal itu karena hak-hak akad kembali pada orang yang melakukan akad, maka hak menerima modal tidak tetap bagi pemilik modal kecuali dengan pengalihan (*hiwalah*) dari orang yang melakukan akad (*mudharib*). Oleh karena itu, *mudharib* diwajibkan untuk mengalihkannya hingga hak pemilik modal tidak hilang.

Modal *mudharabah* yang rusak dihitung dari keuntungan bukan dari modal, karena keuntungan itu mengikuti modal dan modal adalah asal bagi keuntungan. Sesuatu yang mengikut tidak dianggap sebelum adanya asal. Oleh karenanya, mengembalikan kerusakan pada yang sesuatu mengikuti (keuntungan) adalah lebih utama. Jika jumlah kerusakan itu melebihi jumlah keuntungan, maka tidak ada kewajiban bagi *mudharib* untuk memberikan tanggungan, karena dia sebagai *amin* (orang yang menerima amanah).

C. SYIRKAH KLASIK DAN MODERN DALAM FIQIH ISLAM

Sebagaimana yang diketahui Islam adalah agama kehidupan. Tidak ada bentuk usaha yang legal dan halal kecuali dibolehkan oleh syariah, dan tidak ada bentuk usaha yang tidak jelas (samar) serta dapat menyebabkan perselisihan, pertikaian dan menghancurkan hubungan kasih sayang dan kerja sama antarmanusia kecuali diharamkan oleh syariah dan ditutup pintunya. Syariah memberikan kemudahan dan toleransi pada manusia untuk membantu mere-

[1201] *Al-Mabsuuth, vol.* XIX, hlm. 104, vol. XXII, hlm. 86, *Takmilat Fathul Qadiir, vol.* VII, hlm. 76, *al-Badaa'i', loc. cit.*.

ka untuk mencapai kemaslahatan tanpa mengakibatkan pertentangan antarmereka. Syariah tidak menetapkan hal-hal yang menyebabkan mereka terjerumus dalam kubangan kebodohan, perselisihan, kezaliman, dan eksploitasi. Oleh karena itu, akad *syirkah* dalam Islam dibangun atas dasar keridhaan bersama, keadilan, memelihara kemaslahatan dan kebiasaan yang tidak bertentangan dengan syariat. Hukum asal dari seluruh akad adalah boleh dan halal. Alangkah indahnya perkataan para fuqaha dalam masalah ini, "*Syirkah* dibangun atas dasar kebiasaan para pedagang."

Sumber mata pencaharian terpenting ada tiga, yaitu perdagangan, industri, dan pertanian. Terkadang seseorang melakukan semua itu sendiri ketika dia merasa mampu, tapi biasanya dia membutuhkan kerja sama dengan orang lain karena keterbatasan kemampuan, sumber keuangan, atau sumber daya manusia yang dimilikinya. Hal itu baik berkaitan dengan keahlian, keuletan maupun untuk mengurangi kemungkinan risiko-risiko yang terkadang membentur seseorang dalam samudra kehidupan yang mengerikan ini. Berangkat dari sinilah, akad *syirkah* disyariatkan dalam syariat-syariat agama samawi (langit), karena kerja sama antarmanusia adalah hal yang tak dapat dihindari. Al-Qur`an telah menceritakan pada kita melalui perkataan Nabi Dawud as. yang memberitahukan tentang orang-orang yang berserikat,

"Memang banyak di antara orang-orang yang bersekutu itu berbuat zalim kepada yang lain, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, dan hanya sedikitlah mereka yang begitu." **(Shaad: 24)**

Allah menggabungkan beberapa ahli waris dalam bagian mereka. Allah berfirman tentang saudara-saudara seibu,

"Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersama-sama dalam yang sepertiga itu." **(an-Nisaa`: 12)**

Sunnah juga menguatkan prinsip disyariatkannya akad *syirkah* dalam hadits qudsi,

"Sesungguhnya Allah 'azza wa jalla berfirman, 'Aku adalah pihak ketiga dari dua orang yang bersekutu, selama salah seorang dari keduanya tidak mengkhianati yang lain. Jika salah seorang di antara keduanya mengkhianati yang lain, maka aku keluar dari persekutuan tersebut.'" **(HR Abu Dawud serta Hakim dan ia menshahihkan sanadnya)**

Maksud dari hadits ini adalah, "Aku (Allah) akan menjaga dan melindungi keduanya. Aku akan menjaga harta keduanya dan memberkati perdagangan keduanya. Jika salah satu di antara keduanya berkhianat, maka Aku akan menghilangkan berkah dan tidak memberikan pertolongan kepada keduanya."

Ketika Rasulullah diangkat menjadi rasul, orang-orang telah terbiasa melakukan transaksi *syirkah*. Rasulullah kemudian mengukuhkan transaksi tersebut, sebagaimana disebutkan dalam beberapa riwayat hadits.[1202] Beliau menegaskan dalam sebuah sabdanya,

"Pertolongan Allah akan senantiasa bersama dua orang yang bersekutu, selama keduanya tidak saling mengkhianati."[1203]

Diriwayatkan bahwa Saib bin Abi Saib berkata pada Nabi saw. setelah diangkat jadi nabi dan rasul, "Engkau adalah mitraku pada masa jahiliah, dan engkaulah sebaik-baik mitra yang tidak pernah melarangku dan mendebatku."

Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud. Dalam redaksi Ibnu Majah, "Engkau adalah mitraku dan sebaik-baik mitra, engkau tidak pernah melarang dan mendebat." Saib datang pada

[1202] Lihat *Nashbur Raayyah* (3/473), *Ibid., Jaami'ul Ushuul, at-Talkhiis al-Habiir* hlm. 251.
[1203] Disebutkah Ibnu Qudamah dalam *al-Mughni* (5/1).

hari *Fathu Makkah*, lalu Nabi saw. berkata padanya,

"Selamat datang saudaraku dan mitraku, yang tidak pernah melarang dan mendebat."

Syirkah sebagaimana yang dijelaskan oleh ulama Hanafiyah adalah istilah untuk akad antara dua orang yang bersekutu dalam modal dan untung.

Jenis-jenis *syirkah* itu bermacam-macam, baik pada zaman klasik maupun modern. Terdapat *syirkah* yang berdasarkan atas dasar kongsi dalam modal, pekerjaan atau dalam jaminan kewajiban. *Syirkah amwal* (kongsi modal) berdasarkan pada unsur sekutu dalam modal. *Syirkah a'mal* berdasarkan pada profesi, keahlian, dan jaminan pekerjaan. Sedangkan *syirkah wujuh* berdasarkan pada unsur kepercayaan manusia terhadap dua orang mitra, tanpa adanya kepemilikan mereka pada modal.

Para fuqaha Hanafiyah dan Zaidiyah membolehkan seluruh jenis *syirkah*, baik *ijbariyah* (kongsi paksa), yaitu *syirkah amlak* (kepemilikan), maupun *ikhtiyariyah* (kongsi sukarela), yaitu *syirkah 'uqud* (akad). Di antara *syirkah* terpenting pada masa klasik dan masa kini adalah *syirkah mudharabah*, yaitu yang di dalamnya terdapat modal dari satu pihak dan pekerjaan dari pihak lainnya. Syariat Islam membolehkannya karena adanya kebutuhan masyarakat pada *mudharabah*, karena terkadang ada orang yang memiliki modal tapi tidak mampu mengelolanya dan ada orang yang pandai mengelola tapi tidak memiliki modal. Keuntungan dalam *syirkah* ini dibagi untuk mereka berdua sesuai dengan yang telah disepakati. Pemilik modal menanggung kerugian sendiri, sedangkan 'amil hanya menanggung usaha keras dan pekerjaannya yang hilang (tanpa hasil).

Masyarakat sekarang mengenal berbagai jenis *syirkah* yang baru. Undang-undang sipil mengatur sebagian bentuk *syirkah* itu, seperti *syirkah tadhamun, syirkah tawshiyah basithah, syirkah musahamah* (dalam bentuk saham), dan lain-lainnya. Sebagian lainnya tidak diatur dalam undang-undang, seperti *syirkah muhashah*, persekutuan atas hewan, dan persekutuan atas mobil, baik dengan disewakan maupun lain-lainnya. Kita harus menjelaskan hukum *syirkah-syirkah* ini dalam syariah, karena banyak orang yang menanyakan hal tersebut. Terdapat beberapa jenis *syirkah* yang mereka kenal terkadang sangat kompleks dan tidak boleh.

Undang-undang sipil Yordania yang diambil dari syariah hanya menerangkan hukum-hukum sebagian jenis-jenis *syirkah* secara khusus, yaitu *syirkah a'mal, syirkah wujuh* dan *syirkah mudharabah* dalam pasal 611-635 setelah menjelaskan hukum-hukum *syirkah* secara umum dalam pasal 582-610. Undang-undang ini mengambil ketentuan hukum *syirkah a'mal* dan *syirkah wujuh* dari ulama Hanafiyah dan Hambali, dan mengambil hukum *syirkah mudharabah* dari ulama Hanafiyah.

Undang-undang sipil Suriah dan Mesir membagi *syirkah* menjadi dua bagian, yaitu *syirkah asykhash (person)* dan *syirkah amwal* (modal). *Syirkah asykhash* adalah persekutuan yang mengedepankan unsur kepribadian. *Syirkah* ini berdiri atas dasar kepribadian para sekutu (*syarik*) dan rasa kepercayaan antarmereka, tanpa melihat pada modal yang disetor oleh setiap sekutu. *Syirkah asykhash* terdiri dari *syirkah tadhamun, syrikah tawshiyah basithah* dan *syirkah muhashah.*

Adapun *syirkah amwal* (persekutuan modal) adalah *syirkah* yang dibangun atas dasar unsur modal, tanpa melihat pada kepribadian sekutunya. *Syirkah* ini terdiri dari syirkah *musahamah* (dalam bentuk saham), *syirkah tawshiyah bil ashum*, dan perusahaan yang memiliki tanggung jawab terbatas.

Lantas apa hukum jenis-jenis *syirkah* ini dalam hukum syariat Islam?

1. SYIRKAH TADHAMUN

Syirkah tadhamun adalah perusahaan yang didirikan oleh dua orang atau lebih dengan tujuan bisnis dalam seluruh jenis perdagangan. Para sekutu (*syarik*) di dalamnya bertanggung jawab secara bersama atas seluruh kewajiban-kewajiban perusahaan, bukan hanya terbatas pada modal saja, tapi juga sampai pada harta pribadi yang dimiliki oleh setiap sekutu.

Perlu diperhatikan bahwa unsur tanggung jawab (jaminan atau komitmen) dalam perusahaan ini ada kemiripan dengan tanggung jawab yang menjadi ciri *syirkah mufawadhah* yang tidak dibolehkan oleh selain ulama Hanafiyah dan Zaidiyah. *Syirkah mufawadhah* yaitu *syirkah* yang meminta adanya persekutuan dalam keumuman perdagangan dengan syarat adanya kesamaan antara para sekutu (*syarik*) dalam hal modal, usaha, dan agama. Setiap sekutu bertanggung jawab atas sekutu lainnya dalam hal-hal yang berkaitan dengan kewajiban-kewajiban perusahaan yang menjadi kewajibannya. Mengingat untuk mewujudkan persamaan antara para sekutu adalah sulit, karena ada kemungkinan adanya modal lebih dalam modal setiap sekutu, maka *syirkah* ini jarang terwujud. Sekalipun ada tapi pendek usianya dan tidak dapat berkelanjutan. Hal itu menjadikannya cepat berubah dan konversi menjadi *syirkah 'inan*.

Syirkah 'inan tidak meminta adanya persamaan dalam modal, usaha, dan agama. *Syirkah* ini adalah *syirkah* yang terdapat di dalamnya persekutuan antara dua orang dalam modal dengan syarat mereka berdua memperdagangkannya, dan keuntungannya menjadi milik bersama. Modal salah satu *syarik* dalam *syirkah* ini dibolehkan lebih banyak jumlahnya dari modal *syarik* lainnya. Dibolehkan juga salah satunya bertanggung jawab terhadap *syirkah* sementara yang lainnya tidak. Oleh karena itu, dalam *syirkah* ini tidak ada jaminan dari satu *syarik* pada *syarik* lainnya. Setiap *syarik* tidak diminta jaminannya kecuali atas apa yang ditransaksikan (diakadkan) olehnya sendiri dari usaha-usaha yang ada. Adapun usaha-usaha *syarik* lainnya, maka *syarik* tersebut tidak ikut bertanggung jawab.

Keuntungan *syirkah* ini dibagi untuk mereka berdua sesuai dengan syarat yang telah disepakati bersama. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, berbeda dengan pendapat Imam Syafi'i yang mengatakan bahwa keuntungannya disesuaikan dengan jumlah modalnya. Oleh karena itu, dibolehkan salah satu sekutu mendapat untung lebih banyak dari yang lainnya dengan sebab pengalamannya dalam berdagang, baik dengan jumlah modal yang sama maupun berbeda. Sedangkan kerugiannya dibagi sesuai dengan jumlah modalnya berdasarkan kesepakatan seluruh mazhab. Hal ini didasarkan hadits yang menyatakan,

"Keuntungan itu dibagi sesuai dengan yang mereka berdua syaratkan, dan kerugiannya dibagi sesuai dengan jumlah modal mereka."

Menurut saya—berbeda dengan pendapat Kamal bin Humam dari kalangan Hanafiyah—, tidak mengapa adanya syarat *kafalah* (jaminan) dalam *syirkah 'inan*. Maka, setiap *syarik* boleh menjadi penjamin dan penanggung jawab atas *syarik* lainnya, karena *kafalah* adalah akad *tabarru'* (sukarela) sementara keduanya telah menyepakati hal itu. *Kafalah* itu sendiri dibolehkan dalam selain *syirkah*. Jika *kafalah* dibolehkan antara dua orang yang tidak memiliki ikatan dalam harta, maka lebih utama untuk dibolehkan antara dua orang yang memiliki ikatan dengan akad *syirkah*. Hal ini dikuatkan bahwa hukum asal seluruh akad itu adalah berdasarkan keridhaan, dan *syirkah* adalah akad yang didasarkan pada keridhaan, oleh karenanya wajib memenuhi seluruh syarat yang ditetapkan di dalamnya selama tidak bertentangan dengan nash-nash syariah.

2. SYIRKAH TAWSHIYAH BASITHAH

Syirkah tawshiyah basithah adalah perusahaan yang didirikan para sekutu yang sebagiannya saling bertanggung jawab dan sebagiannya hanya memberikan modal saja. Sekutu yang bertanggung jawab adalah mereka yang memiliki modal dan menjalankan seluruh pekerjaan administrasi perusahaan serta mempertanggungjawabkannya, juga menanggung seluruh kewajiban perusahaan. Mereka saling bertanggung jawab dalam tugas ini dan dalam pembayaran kewajiban-kewajiban (utang) perusahaan. Sementara sekutu yang hanya memberikan modal saja adalah mereka yang menyetorkan modal dan tidak bertanggung jawab atas manajemen dan pengoperasian, serta tidak menanggung kewajiban-kewajiban perusahaan.

Syirkah seperti ini dibolehkan juga, karena para fuqaha kita membolehkan dalam *syirkah 'inan* untuk mensyaratkan pekerjaan pada salah satu *syarik* dan mempertanggungjawabkannya tanpa *syarik* lainnya. Berdasarkan hal tersebut, boleh disyaratkan bagi 'amil untuk mendapat keuntungan lebih banyak, atau ditentukan gaji khusus untuk 'amil. Dalam hal ini 'amil adalah buruh. Tidak ada perbedaan antara satu *syarik* atau lebih yang bertanggung jawab terhadap manajemen perusahaan dan satu *syarik* atau lebih yang tidak ikut bertanggung jawab. Maka mensyaratkan adanya jaminan dan tanggung jawab antara dua kelompok tersebut itu boleh, sebagaimana dijelaskan dalam *syirkah tadhamun.*

Syirkah ini juga bisa dikategorikan sebagai salah satu jenis *syirkah mudharabah.* Sekutu yang bertanggung jawab adalah *mudharib* yang bekerja dalam perusahaan dan bertanggung jawab atas hak-hak yang berkaitan dengan perusahaan di hadapan sekutu lainnya. Sekutu yang memberikan modal saja adalah pemilik modal. Ia tidak ikut bertanggung jawab dalam manajemen perusahaan, tidak ikut menjamin hak-hak orang yang berinteraksi dalam perusahaan, dan tidak menanggung kewajiban-kewajiban perusahaan kecuali dalam hal kerugian modal pada waktu perusahaan merugi. Ia juga tidak mempunyai hak meminta pertanggungjawaban 'amil *mudharib* dari kerugian yang disebabkan oleh tindakan yang sudah menjadi tugas 'amil. Keuntungan *syirkah* dibagi sesuai dengan kesepakatan antara para *syarik* dalam *syirkah mudharabah.*

Kesimpulan. *Syirkah* ini dianggap sebagai *syirkah mudharabah* dengan beberapa perbedaan tipis antara keduanya dalam hukum fiqih. Perlu diperhatikan bahwa munculnya berbagai *syirkah musahamah* (persekutuan dalam saham) telah membatasi gerak *syirkah tawshiyah.* Hal itu karena *syirkah musahamah* pada umumnya melakukan investasi dalam berbagai bidang. Di samping itu, pada umumnya *syirkah* ini selalu sukses dalam investasinya karena adanya modal yang besar. Keistimewaan *syirkah tawshiyah* juga ditemukan dalam *syirkah musahamah.* Keistimewaannya adalah bahwa orang yang menanamkan saham tidak memperoleh sifat sebagai seorang pedagang, dan tidak diminta pertanggungjawaban kecuali sebatas nilai saham-saham yang ditanamnya.

3. SYIRKAH MUHASHAH

Syirkah muhashah adalah akad yang di dalamnya dua orang atau lebih wajib menanamkan sahamnya dalam proyek dengan menyetor bagian dari modal atau pekerjaan dengan membagi keuntungan atau kerugian yang terkadang muncul dari proyek ini. Perusahaan ini memiliki keistimewaan dengan sifatnya yang tertutup dari publik. Perusahaan ini tidak memiliki modal perusahaan dan alamat perusahaan. Perusahaan ini tidak dikenal orang dan tidak memiliki wujud nyata. Ia juga tidak memiliki ba-

dan hukum tersendiri seperti perusahaan-perusahaan lainnya.

Persekutuan ini adalah persekutuan insidental, seperti persekutuan yang dibentuk dalam masa pelelangan atau dalam suatu transaksi tertentu yang selesai dengan selesainya transaksi tersebut. Keuntungannya dibagi setelah selesai dari transaksi. Yang terlihat dalam *syirkah* ini adalah seorang sekutu yang bertransaksi atas namanya sementara perusahannya tetap tersembunyi dan tidak memiliki badan hukum.

Secara global perusahaan ini boleh secara syara, karena perusahaan ini adalah salah satu jenis *syirkah 'inan* yang tidak ada persamaan, jaminan dan tanggungan bersama di dalamnya. Perusahaan ini dibentuk atas jenis khusus dari jenis-jenis perdagangan, dan keuntungannya dibagi sesuai dengan yang disepakati, sedangkan kerugiannya dibagi sesuai dengan jumlah modal yang dipergunakan dalam perusahaan ini.

Syirkah muhashah dapat dianggap sebagai *syirkah 'inan* jika bagian-bagian *syarik* dimiliki secara bersama oleh para *syarik*. Dan dapat dianggap sebagai *syirkah 'inan* dan *mudharabah* jika setiap *syarik* hanya memiliki bagiannya saja. Hanya saja bagian tersebut diserahkan pada salah satu *syarik* untuk diinvestasikan dengan bagian-bagian lainnya untuk kemaslahatan bersama, dengan syarat keuntungan atau kerugian dibagi sesuai dengan kesepakatan atau bagiannya. Maka modal yang diserahkan pada salah satu *syarik* dari *syarik-syarik* lainnya dianggap sebagai modal *mudharabah*. *Syarik* pelaksana adalah *mudharib*. Akan tetapi, dikarenakan dia juga ikut menyetorkan bagian modal, maka dia juga dianggap sebagai *syarik 'inan*. Begitu juga jika sebagian *syarik-syarik* lainnya ikut mengoperasikan manajemen perusahaan bersamanya, maka perusahaan (*syirkah*) ini adalah *syirkah 'inan* antara mereka. Adapun *syarik-syarik* lainnya yang tidak ikut berpartisipasi dalam manajemen perusahaan maka dinamakan *syarik mudharabah*. Dan seperti yang diketahui bahwa *syirkah mufawadhah* adalah gabungan berbagai jenis *syirkah*, yaitu *syirkah 'inan, wujuh* dan *abdan*, karena akad yang dapat sah secara sendiri, maka dapat sah juga dengan yang lainnya. Berdasarkan hal tersebut, maka boleh terdapat beberapa jenis *syirkah* dalam satu *syirkah*.

4. SYIRKAH MUSAHAMAH

Perusahaan ini adalah jenis perusahaan modal yang paling penting, yaitu perusahaan yang modalnya dibagi ke dalam bagian-bagian kecil yang sama. Setiap bagian kecil tersebut dinamakan saham yang tidak bisa dibagi lagi. Saham ini bisa diperjualbelikan. Setiap pemegang saham bertanggung jawab sebatas jumlah nilai nominal saham-sahamnya.

Direktur perusahaan dan para pegawainya dianggap sebagai pekerja sewaan bagi para pemegang saham. Mereka mendapat gaji tertentu, baik mereka ikut menanam saham maupun tidak. Direktur perusahaan tidak boleh mengutang atas nama perusahaan yang melebihi jumlah modalnya. Jika dia melakukannya, maka dia harus menjaminnya. Tidak ada jaminan bagi para pemilik modal kecuali sebatas jumlah saham-sahamnya. Keuntungan perusahaan dibagi sesuai dengan rasio jumlah saham, yaitu rasio modal.

Perusahaan ini disebut perusahaan tertutup, karena tertutup dari urusan pribadi. Yang menjadi patokan awal dalam pembentukannya adalah modal, bukan kepribadian para pemegang saham. Bahkan, para pemegang saham tidak saling mengenal satu sama lain, dan sama sekali tidak mengetahui tentang manajemen perusahaan kecuali apa yang disampaikan oleh direktur perusahaan pada rapat umum pemegang saham (RUPS) yang dilaksanakan setiap tahun.

Pembuat undang-undang positif membatasi kegiatan-kegiatan *syirkah musahamah* pada proyek-proyek yang relatif besar yang membutuhkan modal besar yang biasanya tidak bisa dipenuhi oleh personal. Contohnya adalah industri pemintalan dan tenun, industri tekstil, industri besi dan baja, industri keramik dan sebagainya.

Perusahaan seperti ini boleh menurut syara, karena perusahaan ini termasuk *syirkah 'inan*, karena didirikan atas dasar keridhaan. Direktur perusahaan melaksanakan tugas-tugas perusahaan dengan berdasarkan akad *wakalah* dari para sekutu pemilik saham. Tidak ada halangan untuk membuka persekutuan untuk banyak orang. Tanggung jawab sekutu yang terbatas sesuai dengan jumlah saham-sahamnya saja sama seperti tanggung jawab pemilik modal dalam *mudharabah*. Keberlanjutan atau keberlangsungan perusahaan dengan sebab adanya kesepakatan para sekutu adalah dibolehkan. Dan orang-orang muslim itu wajib menepati apa yang disyaratkannya dalam hal yang halal. Menerbitkan saham adalah boleh menurut syara. Adapun menerbitkan obligasi (surat utang) dengan bunga maka diharamkan menurut syara.

5. SYIRKAH TAWSHIYAH BIL ASHUM

Dalam perusahaan ini terdapat dua jenis sekutu, yaitu sekutu kerja dan sekutu pemegang saham. Sekutu pemegang saham adalah seperti mitra yang tidak aktif dalam *syirkah tawshiyah basithah*. Mereka tidak diminta pertanggungjawaban kecuali sebatas bagian modal yang disetorkannya saja. Hanya saja mitra pemegang saham itu jumlahnya banyak dan diizinkan untuk melaksanakan rapat umum pemegang saham (RUPS). Pemegang saham berbeda dengan sekutu yang tidak aktif, di mana ia memiliki saham-saham yang bisa dipasarkan, berbeda halnya dengan sekutu yang tidak aktif. Kepribadian sekutu tidak diperhitungkan dalam *syirkah*, tapi yang jadi perhitungan adalah penyebutan modal-modal mereka dalam perusahaan ini.

Perusahaan model ini boleh menurut syara karena perusahaan ini termasuk dalam jenis *syirkah 'inan* yang di dalamnya disyaratkan adanya saling bertanggung jawab antar sebagian sekutu, dan tanggungan (*kafalah*) tersebut itu boleh. Kebebasan sekutu untuk melakukan kegiatan usaha didapat dari izin para sekutu lainnya. Kegiatan sekutu dalam modal para pemegang saham tunduk pada hukum-hukum *syirkah mudharabah*. Tidak ada larangan adanya sejumlah mitra sebagai pemegang saham seperti dijelaskan dalam *syirkah musahamah*, karena menyetorkan bagian modal dengan saham itu boleh menurut syara'. Khususnya jika jumlah para pemegang saham itu terbatas dan saling mengenal satu dengan yang lainnya.

6. SYIRKAH YANG MEMILIKI TANGGUNG JAWAB TERBATAS

Syirkah ini adalah perusahaan dagang seperti perusahaan-perusahaan modal lainnya. Tidak ada penyebutan pribadi para mitra di dalamnya. Undang-undang hukum positif mensyaratkan agar jumlah para mitra di dalamnya tidak lebih dari lima puluh orang. Semuanya tidak memiliki tanggung jawab kecuali sebatas jumlah bagian modalnya saja. *Syirkah* ini menyatukan antara keistimewaan *syirkah amwal* (modal) dan *syirkah asykhash (person)*.

Dalam *syirkah* ini ada keistimewaan *syirkah* modal, yaitu bahwa tanggung jawab mitra terbatas pada jumlah bagian modalnya saja dan bagian modalnya ini bisa diwariskan pada ahli warisnya. Manajemennya sama seperti dalam *syirkah musahamah*. Boleh mengangkat direkturnya dari para mitra pemegang saham atau dari yang lainnya dengan gaji khusus dan menjadi pekerja sewaan, atau salah seorang mitra

mengoperasikan perusahaan dengan imbalan bagian dari keuntungan. Dalam *syirkah* ini juga ada keistimewaan *syirkah asykhash,* yaitu bahwa mitra memiliki bagian dalam *syirkah* tapi bukan sebagai pemegang saham. Bagian-bagian para mitra ini tidak bisa dipasarkan seperti saham-saham dagang. Dan keistimewaan yang paling penting adalah bahwa *syirkah* ini didirikan dengan adanya sekutu pribadi, bukan dengan adanya iuran umum.

Semua ketentuan itu boleh menurut syara. *Syirkah* ini dianggap sebagai bagian dari *syirkah 'inan*. Terkadang di dalam *syirkah* ini terdapat sebagian keistimewaan *mudharabah,* seperti tanggung jawab mitra terbatas pada jumlah bagian modalnya saja, sama seperti pemilik modal dalam *mudharabah* yang tidak diminta tanggung jawabnya kecuali sebatas modalnya saja.

Kesimpulan. Perusahaan-perusahaan yang ditetapkan oleh undang-undang sipil ini bukanlah hal yang asing dalam kaidah-kaidah fiqih Islam, tetapi hal ini cocok dan sesuai dengan peraturan-peraturan *syirkah* yang dikenal oleh para fuqaha kita. Hanya saja perusahaan-perusahaan ini berkembang maju sesuai dengan kebutuhan kebiasaan dan zaman. *Syirkah asykhash* seluruhnya dianggap sebagai bagian dari *syirkah mudharabah* dalam fiqih Islam, dengan beberapa perbedaan sebagian hukum antara hukum syariah dan hukum positif, tergantung yang dibutuhkan oleh kemaslahatan manusia dan tabiat perkembangan. *Syirkah* modal biasanya dianggap sebagai bagian dari *syirkah 'inan,* ditambah dengan sebagian sifat-sifat *syirkah mufawadhah* dalam saling bertanggung jawab antarmitra. Begitu juga memiliki sebagian sifat *syirkah mudharabah* dalam pembatasan tanggung jawab mitra pada jumlah bagiannya saja.

Manajemen perusahaan berdasarkan konsep *wakalah* dalam melaksanakan pekerjaan jika direktur merupakan mitra yang ikut menanamkan saham. *Wakalah* dibolehkan dengan upah atau tanpa upah. Direktur dianggap sebagai pekerja sewaan dengan akad sewa. Atau akad kepegawaian jika dia tidak ikut menanam saham, maka dia bekerja dengan upah seperti seorang pegawai, bukan dengan hukum *musyarakah.*

7. PERSEKUTUAN ATAS MOBIL

Syirkah banyak terjadi dalam kepemilikan mobil trailer (kontainer), mobil travel atau mobil angkutan umum. Sebagian mitra menjadi pemilik bagian-bagian tertentu. Salah satu di antara mereka ada yang menjadi sopir mobil dan sekaligus mitra yang memiliki bagian saham. Biasanya sopir mendapatkan upah atau gaji bulanan tertentu. Terkadang pemilik mobil menyetujui atas pelepasan seperempat mobilnya, misalnya, untuk sopir dengan syarat nilai seperempat tersebut dibayar dari keuntungan yang akan datang. Semua ini boleh karena sudah menjadi kebiasaan umum masyarakat, karena *syirkah* sah sesuai dengan kebiasaan. Ia dibangun atas dasar toleransi dan kelonggaran. *Syirkah* juga dapat sah berdasarkan jaminan, tanggungan para mitra atau pekerjaan mereka.

Syirkah ini juga dibangun atas dasar *wakalah,* atau atas dasar *wakalah* dan *kafalah.* Sopir mengambil bagiannya dari keuntungan dan juga dari upah yang telah disepakati. Tidak mengapa upah tersebut ditentukan secara pasti dan tertentu, atau berdasar persentase keuntungan. Telah saya jelaskan dalam pembahasan *syirkah musahamah* dan *syirkah tadhamun* bahwa dibolehkan menganggap direktur perusahaan sebagai pegawai sewaan atas pekerjaannya. Juga dibolehkan adanya dua jenis akad yaitu *syirkah* dan *ijarah* dalam satu objek berdasarkan pendapat ulama Malikiyah dan Syafi'iyah, yang diqiyaskan pada akad *muzara'ah* dan *musaqah.*

Selain itu, juga karena larangan adanya dua akad atau dua syarat dalam satu transaksi itu hilang jika illat atau hikmahnya hilang, yaitu tidak menimbulkan perselisihan dan pertengkaran. Tidak adanya perselisihan telah menjadi kebiasaan dalam akad ini, sehingga syarat ini tidak dianggap sebagai syarat yang membatalkan. Di samping akad ini mengandung kebutuhan masyarakat.

8. SYIRKAH ATAS BINATANG

Pada masa sekarang, terdapat banyak persekutuan antara beberapa orang dalam menggembala binatang ternak, atau memelihara sapi dan kambing. Modalnya diberikan oleh *syarik* dan pekerjaannya dari *syarik* lainnya. Terkadang dua orang *syarik* bersekutu dalam membayar harga binatang, kemudian salah satunya bekerja secara sendiri, baik dengan menggembalanya, memberikan makanan dan minuman, menjaganya maupun membersihkannya. Semua itu boleh menurut syara dengan syarat tidak adanya ketidakjelasan yang besar (*jahalah fakhisyah*) yang bisa menimbulkan perselisihan dan permusuhan. Adapun ketidakjelasan yang kecil (*jahalah yasirah*) yang tidak menyebabkan perselisihan dan bisa ditoleransi oleh masyarakat secara umum adalah tidak berpengaruh pada akad. Berdasarkan pada prinsip ini, maka bisa diketahui hukum beberapa masalah berikut ini.

1. Jika dua orang membeli seekor binatang, lalu salah satu dari keduanya membayar seluruh harganya dari hartanya, sedangkan yang lain berjanji untuk memeliharanya dan membelikan makanannya sebagai kompensasi bagiannya, maka *syirkah* model ini tidak sah, karena makanan yang dibeli oleh 'amil tidak diketahui jumlahnya sehingga menyebabkan ketidakjelasan besar yang bisa menimbulkan perselisihan. Oleh karena itu, akadnya batal.
2. Jika harga makanan binatang dapat terbayar dari barang yang dihasilkan oleh binatang tersebut, seperti susu. Jika terdapat sisa keuntungan dari susunya, maka dibagi untuk kedua *syarik* tersebut. *Syirkah* ini tidak sah, karena terkadang susu itu cukup untuk membayar makanan binatang dan terkadang tidak. Jika pemilik modal menanggung makanan yang dibutuhkan binatang itu, maka akadnya sah.
3. Jika pekerjaan 'amil terbatas pada pemeliharaan, penggembalaan, dan pemberian makanan, sementara pemilik modal menanggung biaya dan harga makanannya, maka *syirkah* itu sah dan menjadi *syirkah mudharabah*. Tidak bisa dikatakan bahwa hewan tersebut memakan makanannya dengan keinginannya adalah hal yang biasa sehingga tidak ada pengaruhnya dalam pertumbuhan dan perkembangan hewan, sebagaimana yang digambarkan oleh ulama Hanafiyah. Hal itu karena pekerjaan 'amil adalah penting dalam memberikan makanan sesuai dengan ukuran dan porsi tertentu, serta memberikan pelayanan, pengawasan, pembersihan, dan penggembalaan. Semua perbuatan itu memiliki pengaruh yang signifikan dalam penggemukan hewan tersebut, peningkatan harganya, dan perbaikan produksinya.
4. Jika dua orang berserikat dalam membayar harga hewan dan biaya makanan dan minuman, lalu salah satu dari mereka dengan sukarela bersedia memeliharanya, maka *syirkah* itu sah, karena *syirkah* ini terbatas pada persekutuan dalam modal, bukan dalam pekerjaan.
5. Contoh yang biasa terjadi sekarang adalah persekutuan dalam harga binatang ternak. 'Amil atau penggembalanya mengambil susu dan lemaknya sebagai imbalan dari pekerjaannya, seperti pelayanan, perlindung-

an, dan penggembalaan. Adapun anak-anak dan bulu-bulunya dibagi untuk dua *syarik* secara sama rata. *Syirkah* seperti ini boleh menurut syara, sebagaimana ditetapkan oleh Lembaga Fatwa al-Azhar pada tahun 1948 M. karena sudah menjadi kebiasaan masyarakat dan adanya kebutuhan mereka pada *syirkah* tersebut. Di samping tidak ada nash dari Al-Qur`an, sunnah atau ijma yang melarangnya. Ditambah tidak mengakibatkan adanya perselisihan dan permusuhan. Oleh karena itu, *syirkah* model ini dibolehkan sebagai bentuk kemudahan bagi masyarakat. Adapun unsur ketidakjelasan (*jahalah*) dalam *syirkah* tersebut adalah kecil dan tidak menimbulkan perselisihan.

Kesimpulan. Sesungguhnya agama Allah adalah mudah dan tidak sulit. Kebiasaan yang shahih dan tidak bertentangan dengan dalil syariat adalah diakui. Ijtihad dalam masalah seperti itu adalah keniscayaan. Pembaharuan dan perkembangan adalah dua hal yang penting.

BAB KE-6
AKAD HIBAH

A. DEFINISI DAN PENSYARIATAN HIBAH

Hibah mencakup hadiah dan sedekah, karena hibah, sedekah, hadiah, dan *'athiyah* mempunyai makna yang hampir sama. Jika seseorang bertujuan untuk mendekatkan diri kepada Allah' dengan memberikan sesuatu kepada orang yang membutuhkan, maka itu adalah sedekah. Jika sesuatu tersebut dibawa kepada orang yang layak mendapatkan hadiah sebagai penghormatan dan untuk menciptakan keakraban, maka itu adalah hadiah. Jika tidak untuk kedua tujuan itu, maka itu adalah hibah. Sedangkan *'athiyah* adalah pemberian seseorang yang dilakukan ketika dia dalam keadaan sakit menjelang kematian.

Dalam definisi syara', hibah adalah akad pemberian kepemilikan kepada orang lain tanpa adanya ganti, yang dilakukan secara sukarela ketika pemberi masih hidup.[1204]

Para ulama Mazhab Hambali[1205] mendefinisikan hibah sebagai pemberian kepemilikan pada suatu harta[1206] yang diketahui atau tidak diketahui disebabkan karena sulit untuk diketahui[1207], ada, dapat diserahkan, tidak wajib, ketika masih hidup, tanpa ada ganti dan dengan lafal yang menurut kebiasaan adalah hibah, pemberian kepemilikan atau sejenisnya, oleh orang yang boleh membelanjakan harta.

Batasan-batasan dalam definisi di atas adalah untuk mengeluarkan pinjaman, juga mengeluarkan anjing dan yang sejenis dengan anjing, janin dalam kandungan, nafkah untuk istri, wasiat, serta jual beli dan yang sejenis dengannya.

Kata *"pemberian kepemilikan"* adalah untuk mengeluarkan akad pinjam-meminjam. Kata *"harta"* untuk mengeluarkan sesuatu yang bukan harta seperti anjing. Kata *"dapat diserahkan"* untuk mengeluarkan janin dalam kandungan. Kata *"tidak wajib"* untuk mengeluarkan utang dan nafkah untuk orang yang menjadi tanggungan. Kata *"ketika pemberi masih hidup"* untuk mengeluarkan wasiat. Dan kata

---

1204 *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, Hlm. 396, *al-Mughni, vol.* V, Hlm. 591, *Fathul Qadiir, vol.* VII, Hlm. 113, *Hasyiah Ibni Abidin, vol.* IV, Hlm. 530.

1205 *Ghaayatul Muntaha, vol.* II, Hlm. 328, *Kasysyaful Qina', vol.* IV, Hlm. 329.

1206 Harta di sini bisa berupa uang maupun benda, *Penj.*

1207 Yaitu ketika harta milik dua orang tercampur yang membuatnya tidak bisa diketahui kepemilikan masing-masing, lalu salah satunya memberikan hartanya kepada orang lain.

"tanpa adanya ganti" untuk mengeluarkan akad-akad pertukaran.

Hibah disyariatkan dan dianjurkan berdasarkan firman Allah ta'ala,

"Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (maskawin) itu dengan senang hati, maka terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati." **(an-Nisaa`: 4)**

Dan firman Allah ta'ala,

"Dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabat, anak yatim, orang-orang miskin,orang-orang yang dalam perjalanan (musafir)." **(al-Baqarah: 177)**

Juga berdasarkan sabda Rasulullah,

"Hendaklah kalian saling memberi maka kalian akan saling mencintai."[1208]

"Janganlah seorang tetangga wanita menganggap hina pemberiannya kepada tetangga wanitanya, walaupun sekadar ujung kaki seekor kambing[1209]*."*

Ujung kaki kambing maksudnya adalah kuku kaki kambing. Pada asalnya, kata *"firsin"* adalah untuk kuku kaki onta, tapi digunakan dalam hadits ini untuk kambing.

Juga sabda beliau,

"Orang yang mengambil kembali hibahnya, seperti anjing yang muntah kemudian memakan kembali muntahannya itu."[1210]

Merupakan kesunnahan juga untuk membalas hibah dari orang lain apabila orang yang diberi bisa melakukannya. Hal ini sebagaimana hadits yang diriwayatkan al-Bukhari dari Aisyah r.a., dia berkata, "Rasulullah menerima hadiah dan memberi imbalan terhadapnya."

Juga sudah menjadi ijma umat tentang dianjurkannya hibah dalam segala bentuknya. Allah berfirman,

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa." **(al-Maa`idah: 2)**

Hibah untuk kerabat adalah lebih baik, karena di dalamnya terdapat unsur menyambung

---

[1208] Diriwayatkan oleh para penyusun kitab-kitab hadits yang terkenal dari Abu Hurairah, Abdullah bin Amr, Abdullah bin Umar, dan Aisyah. Hadits ini juga diriwayatkan secara mursal. Riwayat Abu Hurairah diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam kitab *al-Adab al-Mufrad*, juga Abu Ya'la, an-Nasa`i, al-Baihaqi dan Ibnu Adi. Ibnu Hajar berkata, "Isnadnya hasan", hal itu karena banyak syahidnya walaupun dalam setiap perawinya terdapat masalah.

Adapun riwayat Ibnu Amr, maka diriwayatkan oleh al-Hakim. Riwayat Umar diriwayatkan oleh Ibnul Qasim al-Ashbahani dalam kitab *at-Targhiib wat Tarhiib*. Riwayat Aisyah diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Ausath*. Adapun riwayat yang mursal, maka diriwayatkan oleh Malik dalam *al-Muwaththa`* dari Atha` al-Khurasani. (Lihat *Nashbur Raayyah, vol.* IV, hlm. 120, *Subulus Salaam, vol.* III, hlm. 92, *Nailul Authaar, vol.* V, hlm. 347, *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 259).

[1209] HR Bukhari dan Tirmidzi dari Abu Hurairah. Lihat *Jaami'ul Ushuul, vol.* XII, hlm. 262, *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 259 dan *Subulus Salaam, vol.* III, hlm. 93.

[1210] HR Penyusun *Kutub Sittah* dari Ibnu Abbas, dan lafalnya adalah,

لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوْءِ: الَّذِي يَعُوْدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَقِيْءُ ثُمَّ يَعُودُ فِيْ قَيْئِهِ

"Tidak ada perumpamaan buruk berikut ini pada kami, yaitu orang yang mengambil kembali hibahnya adalah seperti anjing yang muntah kemudian memakan kembali muntahannya itu."

Dalam riwayat lain disebutkan dengan redaksi,

كَالْكَلْبِ يَقِيْءُ ثُمَّ يَعُودُ فِيْهِ فَيَأْكُلُهُ

"Seperti anjing yang muntah, kemudian ia kembali ke muntahannya lalu memakannya."

Dalam riwayat Abu Dawud,

«الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ» قَالَ قَتَادَةُ: وَلاَ نَعْلَمُ الْقَيْءَ إِلاَّ حَرَامًا

"Orang yang mengambil kembali hibahnya seperti orang yang memakan kembali muntahannya."

Qatadah berkata, "Dan kami hanya tahu bahwa muntahan itu adalah haram."

tali silaturahmi[1211]. Hal ini juga berdasarkan firman Allah ta'ala,

"Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan." **(an-Nisaa`: 1)**

Juga berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim bahwa Nabi saw. bersabda,

"Barangsiapa yang ingin dilapangkan rezekinya dan dipanjangkan umurnya, maka hendaknya dia menyambung tali silaturahmi."

Dilapangkan rezeki adalah dengan diberi banyak rezeki dan keberkahan di dalamnya.

Para imam sepakat bahwa hibah sah dengan adanya ijab, qabul dan serah terima benda. Mereka juga berijma bahwa memenuhi janji dalam kebaikan adalah dituntut dan memberikan hibah kepada sebagian anak saja adalah makruh, demikian juga melebihkan hibah kepada sebagian dari mereka[1212].

B. RUKUN HIBAH

Menurut para ulama dalam Mazhab Hanafi, rukun hibah adalah ijab dan qabul berdasarkan dalil qiyas. Karena ia adalah akad seperti jual beli. Pengambilan barang orang yang diberi juga merupakan rukun, sebagaimana disebutkan dalam *al-Mabsuuth.* Karena, pengambilan barang merupakan hal yang harus berlangsung agar kepemilikan beralih, berbeda dengan jual beli.

Tetapi menurut al-Kasani dan sebagian ulama Hanafi, hal-hal di atas adalah rukun berdasarkan dalil *istihsan* saja. Menurut mereka ini, qabul dari orang yang diberi (*al-mauhuub lah*) bukanlah rukun. Sedangkan yang rukun hanyalah ijab dari orang yang memberi (*waahib*). Karena hibah dalam bahasa adalah ungkapan tentang ijab dari sang pemilik saja tanpa ada syarat qabul dari orang yang diberi. Sedangkan qabul diperlukan agar hukumnya tetap, yaitu agar seluruh konsekuesinya berlangsung, yaitu perpindahan kepemilikan.

Implikasi dari perbedaan pendapat ini muncul pada kasus orang yang bersumpah untuk tidak akan memberikan suatu benda kepada orang tertentu. Namun ternyata kemudian dia memberinya, sedangkan orang yang diberi tidak mau menerimanya. Maka berdasarkan dalil *istihsan*, si pemberi telah melanggar sumpahnya. Sedangkan secara qiyas dia tidak melanggarnya.

Banyak pensyarah[1213] dalam Mazhab Hanafi yang menyatakan bahwa hibah dapat berlangsung hanya dengan adanya ijab bagi pemberi, namun harus dengan adanya ijab dan qabul bagi orang yang diberi. Karena hibah merupakan akad sumbangan sukarela, sehingga ia dapat berlangsung dengan adanya pernyataan dari penyumbang, seperti pengakuan dan wasiat. Namun orang yang diberi tidak bisa memilikinya kecuali dengan qabul darinya dan pengambilan terhadap barang (*al-qabdh*).

Namun pasal 837 dari *al-Majallah* menyatakan bahwa hibah berlangsung dengan adanya ijab dan qabul, lalu ia menjadi sempurna dengan adanya pengambilan barang dari orang yang diberi.

Adapun rukun hibah menurut jumhur ulama[1214] ada empat, yaitu orang yang memberi

---

1211 *Al-Mabsuuth, vol.* XII, hlm. 47 dan setelahnya, dan referensi-referensi terdahulu sebelum *takhrij* hadits-hadits ini.

1212 *Al-Miizaan* karya asy-Sya'rani, vol. II, hlm. 99, *Fathul Qadiir, vol.* VII, Hlm. 113.

1213 *Al-Mabsuuth, vol.* XII, hlm. 57, *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 115, *al-Inaayah 'ala Takmilah Fathil Qadiir ma'aha, vol.* VII, hlm. 113 dan setelahnya, *Hasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 531, *Takmilah Ibni Abidin, vol.* II, hlm. 329.

1214 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 366, *ad-Daasuuqii, vol.* IV, hlm. 97 dan setelahnya.

(*al-waahib*), orang yang diberi (*al-mauhuub lah)*, benda yang diberikan (*al-mauhuub*), dan *sighat*.

Adapun pemberi (*waahib)*, maka dia adalah pemilik barang ketika dalam kondisi sehat dan memiliki kewenangan untuk melakukan tindakan terhadap urusannya. Jika ada orang yang sakit menghibahkan sesuatu kepada orang lain kemudian setelah itu dia mati, maka menurut jumhur ulama, hibahnya itu masuk dalam sepertiga warisannya. Adapun orang yang diberi (*al-mauhuub lah)* maka bisa siapa saja.

Merupakan kesepakatan ulama bahwa seseorang boleh memberikan seluruh hartanya kepada orang lain yang bukan kerabatnya. Adapun memberikan semua harta kepada sebagian anaknya saja, atau melebihkan pemberian kepada sebagian anak saja, maka menurut jumhur ulama hukumnya adalah makruh. Jika hal itu telah terjadi, maka ia tetap dibolehkan.

Adapun sesuatu yang diberikan (*al-mauhuub*) adalah semua yang dimiliki oleh pemberi. Adapun *sighah* adalah semua yang bisa berimplikasi pada ijab dan qabul, baik berupa perkataan maupun perbuatan, seperti lafal hadiah, hibah, pemberian dan sejenisnya.

Ijab bisa berbentuk *sharih* (terang-terangan), misalnya, "Saya menghibahkan benda ini kepadamu." Atau juga dengan lafal yang umumnya digunakan untuk makna *sharih*, misalnya, "Saya berikan kepemilikan benda ini kepadamu", "Saya menjadikan benda ini sebagai milikmu", "Saya menjadikan ini sebagai *nihlah* untukmu", "Saya menghadiahkannya kepadamu", "Saya memberimu makan dengan makanan ini", dan, "Saya menjadikan binatang ini sebagai tungganganmu", yang semua ini diucapkan dengan niat hibah.

Semua ini menjadi hibah, karena pemberian kepemilikan benda itu yang berlangsung pada waktu itu juga, atau menjadikannya untuk orang lain tanpa meminta gantinya adalah makna dari hibah. Hal ini karena dalam kebiasaan orang-orang, lafal-lafal yang disebutkan terakhir di atas tadi menunjukkan pemberian kepemilikan kepada orang lain secara langsung pada waktu itu juga.

Ini adalah dalam ijab yang diucapkan secara mutlak. Adapun jika ia disertai dengan suatu batasan, maka batasan itu bisa berupa waktu, syarat atau manfaat.[1215]

Contoh ijab yang disertai dengan batasan waktu adalah pemberian dalam bentuk *'umra*[1216]. Yaitu misalnya seseorang berkata, "Saya memberikan rumah ini kepadamu selama saya hidup, atau selama kamu hidup", atau, "Saya menjadikan rumah ini untukmu selama saya hidup, atau selama kamu hidup. Kemudian jika saya meninggal dunia, maka barang itu menjadi milik ahli warisku."

Pemberian *'umra* ini adalah hibah yang berlaku untuk orang yang diberi sepanjang hidupnya dan untuk ahli warisnya setelah ia meninggal dunia. Hal ini dikarenakan sahnya pemindahan kepemilikan, sedangkan pembatasan dengan waktu tidak dibenarkan. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah,

---

[1215] Lebih detail baca *Badaa'I' ash-Shanaa'I'*, *vol.* VI, hlm. 116 dan setelahnya.

[1216] *Al-'umra* adalah sesuatu yang diberikan kepada orang lain untuk jangka waktu selama orang yang diberi masih hidup. Jika orang yang diberi itu meninggal dunia, maka benda itu kembali menjadi milik si pemberi. Yaitu misalnya seseorang berkata, "Saya memberikan rumahku ini kepadamu sepanjang umurmu", atau, "Sepanjang umurku", atau, "Selama hidupmu", atau, "Selama hidupku." *'Umra* ini merupakan salah satu jenis hibah (pemberian). Ia terambil dari kata *al-'umru*. Orang-orang pada masa jahiliah melakukan hal ini, lalu ia dibatalkan oleh syara'.

"Tetap peganglah harta kalian, janganlah kalian memberikannya secara 'umra. Karena sesungguhnya orang yang memberikan sesuatu kepada orang lain secara 'umra, maka ia menjadi milik orang yang diberi itu."[1217]

Di samping itu, hibah tidaklah batal dengan adanya syarat yang batil, berbeda dengan akad-akad tukar-menukar harta, seperti jual beli. Karena, akad tukar-menukar harta menjadi tidak sah dengan adanya syarat yang tidak benar. Hal ini karena adanya larangan tentang jual beli yang disertai syarat.

Contoh dari ijab yang disertai dengan syarat adalah *ruqba*[1218]. Yaitu seseorang berkata, "Rumah ini untukmu secara *ruqba*", atau, "Rumah ini tertahan untukmu." Maka rumah itu pun menjadi pinjaman di tangan orang yang diberi, dan menurut Abu Hanifah dan Muhammad, pemiliknya bisa mengambilnya kapan saja dia mau. Keduanya berdalil dengan sebuah riwayat dari Rasulullah bahwa beliau membolehkan pemberian secara *'umra* namun tidak membolehkannya secara *ruqba*[1219]. Di samping itu, perkataan pemberi dalam *ruqba* tersebut adalah mengaitkan pemberian dengan sesuatu yang kemungkinan akan terjadi dan kemungkinan juga tidak akan terjadi di waktu mendatang. Sedangkan pemberian tidak bisa dikaitkan dengan sesuatu yang berada antara dua kemungkinan itu, sehingga hibah tidak sah ketika itu. Namun peminjaman dalam hal ini adalah sah, karena pemilik telah menyerahkan rumahnya dan dia memberikan kewenangan kepada orang yang diserahi untuk memanfaatkannya secara mutlak. Dan ini merupakan esensi dari peminjaman.

Abu Yusuf, para ulama Mazhab Syafi'i dan para ulama Mazhab Hambali[1220] mengatakan bahwa jika orang yang diberi mengambilnya maka itu adalah hibah, sedangkan perkataan pemberi, "Secara *ruqba* atau *habiisah* (tertahan)", adalah tidak sah.

Dalil mereka adalah hadits yang diriwayatkan dari Rasulullah bahwa beliau membolehkan *'umra* dan *ruqba*[1221]. Alasan lainnya adakalanya bahwa perkataan pemberi, "Rumahku adalah untukmu", merupakan pemberian kepemilikan terhadap suatu benda, bukan manfaatnya saja. Juga berdasarkan analogi terhadap perkataan pemberi, "Secara *'umra.*"

1217 HR Bukhari, Muslim, Malik, Ahmad dan para penyusun empat kitab *Sunan* dengan lafal yang berbeda-beda dari Jabir bin Abdillah. Di antara lafalnya adalah yang dikeluarkan oleh al-Bukhari dan Muslim,

الْعُمْرَى لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ

"Umra adalah untuk orang yang diberi."
Ada juga yang diriwayatkan oleh Muslim dan Ahmad dengan lafal,

أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ وَلاَ تُفْسِدُوهَا، فَإِنَّهُ مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا حَيًّا وَمَيِّتًا، وَلِعَقِبِهِ

"Tetap peganglah harta kalian dan janganlah kalian merusaknya. Karena sesungguhnya orang yang memberikan hartanya kepada orang lain secara 'umra, maka hartanya itu menjadi milik orang yang diberi itu, baik ketika dia masih hidup maupun ketika setelah mati, dan ia juga menjadi milik keturunannya." (Lihat *Jaami'ul Ushuul, vol.* IX, hlm. 112, *Nailul Authaar, vol.* VI, hlm. 13, *Subulus Salaam, vol.* III, hlm. 93).

1218 Maksud *ruqba* adalah jika seorang pemberi berkata kepada orang yang dia beri, "Jika saya meninggal sebelum kamu, maka barang itu menjadi milikmu. Namun jika engkau meninggal sebelum saya, maka barang itu adalah milikku." Hal ini disebut dengan *ruqba* karena masing-masing menanti dan mengharap rekannya meninggal lebih dahulu.

1219 *Az-Zaila'i* berkata tentang hadits ini, "Ia adalah *ghariib*." (Lihat *Nashbur Raayyah, vol.* IV, hlm. 128).

1220 *Al-Mughni, vol.* V, hlm. 624, *Tuhfah ath-Thullaab*, hlm. 172.

1221 Hadits ini *tsabit* dengan riwayat dari Jabir, yaitu hadits yang telah disebutkan sebelumnya yang kami sebutkan dengan lafal,

الْعُمْرَى جَائِزَةٌ لأَهْلِهَا

"Pemberian secara 'umra adalah berlaku untuk orang yang diberi." **(HR Tirmidzi dan Ibnu Majah)**

Adapun para ulama Mazhab Maliki[1222], mereka membolehkan pemberian secara *'umra,* dan mereka tidak membolehkan pemberian secara *ruqba,* seperti para ulama Hanafi. Para ulama Mazhab Maliki mendefinisikan *'umra* sebagai pemberian manfaat dari suatu bangunan atau yang lainnya kepada orang lain selama pemiliknya masih hidup, tanpa adanya imbalan. Sehingga jika orang yang diberi secara *'umra* ini meninggal dunia, maka benda itu kembali kepada pemiliknya jika dia masih hidup. Namun jika dia meninggal dunia, maka benda itu untuk ahli warisnya. Adapun *ruqba* adalah kesepakatan antara dua orang bahwa apabila salah satu dari mereka meninggal dunia, maka hartanya diberikan kepada orang yang masih hidup di antara mereka berdua.

Kesimpulan. Mayoritas ulama membolehkan pemberian secara *'umra* dan *ruqba,* yang keduanya merupakan pemberian yang memerlukan ijab, qabul, pengambilan barang oleh orang yang diberi, dan sejenisnya. Sedangkan para ulama Mazhab Hanafi dan Maliki berpendapat tidak bolehnya pemberian secara *'umra* dan sahnya pemberian secara *ruqba.*

* **Contoh ijab yang dibatasi pada manfaat saja (*minhah*).**

Contoh ijab yang dibatasi pada manfaat saja (*minhah*) adalah jika seseorang berkata, *"Hadzihi ad-daar laka sukna* (Rumah ini untukmu untuk engkau tempati)", *"Hadzihi asy-syaah laka minhah* (Kambing ini untuk engkau ambil susunya)", atau, *"Hadzihi al-ardh laka minhah* (Tanah ini untuk engkau ambil hasilnya)." Para ulama Mazhab Hanafi sepakat bahwa pemberian semacam ini adalah pinjaman.[1223] Karena ketika pemberi mengatakan, "Untuk engkau tempati", maka itu menunjukkan pemberian manfaat saja. Di samping itu, *minhah* merupakan satu ungkapan tentang pemberian manfaat. Sehingga jika ia disandarkan pada suatu benda yang bisa diambil manfaatnya dengan tetap utuhnya benda itu, maka hal itu diberlakukan sesuai dengan hakikat *minhah* itu.

Sedangkan jika disandarkan para sesuatu yang tidak bisa dimanfaatkan kecuali dengan mengonsumsinya, seperti memberikan makanan atau susu sebagai *minhah,* maka itu adalah hibah, karena manfaat dari benda-benda itu tidak bisa didapatkan jika ia masih utuh.

Berdasarkan pembedaan ini, para ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa peminjaman

---

Hadits ini dikuatkan juga dengan sejumlah hadits, di antaranya adalah yang diriwayatkan oleh an-Nasa`i dan Ibnu Majah dari Ibnu Umar dari Nabi saw., dengan redaksi,

لاَ عُمْرَى وَلاَ رُقْبَى، فَمَنْ أُعْمِرَ شَيْئًا، أَوْ أُرْقِبَهُ، فَهُوَ لَهُ حَيَاتَهُ وَمَمَاتَهُ

"Tidak ada pemberian secara 'umra dan ruqba. Barangsiapa memberikan suatu benda secara 'umra atau ruqba, maka benda itu menjadi milik yang diberi sepanjang hidupnya dan setelah dia meninggal."

Dikuatkan juga dengan riwayat Abu Dawud, an-Nasa`i, Ibnu Majah, Ahmad dan Ibnu Hibban dalam shahihnya, dari Zaid bin Tsabit, dengan redaksi,

مَنْ أَعْمَرَ شَيْئًا فَهُوَ لِمُعْمَرِهِ حَيَاتَهُ وَمَمَاتَهُ، وَلاَ تُرْقِبُوا، فَمَنْ أَرْقَبَ شَيْئًا فَهُوَ سَبِيلُهُ

"Barangsiapa memberikan sesuatu kepada orang lain secara 'umra, maka pemberian itu milik orang yang diberi sepanjang hidupnya dan setelah ia meninggal dunia. Dan, janganlah kalian memberikan secara ruqba. Barangsiapa memberikan sesuatu secara ruqba, maka pemberian itu akan menjadi warisan bagi keluarga orang yang diberi."

Dikuatkan juga dengan riwayat an-Nasa'i, dari Ibnu Abbas, dan juga riwayat oleh at-Tirmidzi dari Samurah bin Jundab serta yang lainnya. (Lihat *Jaami'ul Ushuul, vol.* IX, hlm. 111, *Nashbur Raayyah, vol.* IV, hlm. 128, *Nailul Authaar, vol.* VI, hlm. 12 dan setelahnya, *Subulus Salam,* Vol. III, hlm 91, *At-Talkhiish al-Habiir,* hlm. 260).

1222 *Asy-Syarhul kabiir ma'a Daasuuqii, vol.* IV, hlm. 97 dan setelahnya.

1223 Makna ini adalah dalam penggunaan orang-orang terdahulu, sedangkan di zaman kita, yang dimaksud dari *minhah* ini adalah benar-benar pemberian.

suatu benda adalah pemberian manfaatnya. Adapun peminjaman sesuatu yang bisa ditakar dan ditimbang, seperti dirham dan dinar, maka itu adalah pengutangan dan ia juga merupakan pemberian sosok benda.[1224] Maka *'ariyah* (peminjaman) adalah peminjaman untuk sekadar digunakan, dan pengutangan adalah peminjaman untuk dikonsumsi.

Demikian juga jika pemilik berkata, *"Haadzihi ad-daar laka sukna 'umra* (Rumah ini untuk engkau tempati secara *'umra"*, atau, *"'umra sukna* (secara *'umra* untuk engkau tempati)." Dengan redaksi ini maka rumah itu adalah pinjaman, karena ketika dia menyebutkan, "Untuk tempat tinggal", maka itu menunjukkan bahwa dia ingin memberikan manfaat. Di samping itu, perkataan, "Sebagai tempat tinggal", hanya digunakan untuk merujuk kepada manfaat, bukan yang lainnya. Dan kata *'umra* adalah sifat atau *na'at*, dan dia adalah pembatas bagi objek sebelumnya, maka itu menunjukkan bahwa benda itu adalah sekadar pinjaman.

Demikian juga jika pemilik berkata, *"Hadzihi ad-daar hibah sukna* (Rumah ini adalah hibah untuk ditempati)", atau, *"Hadzihi ad-daar sukna hibah* (Rumah ini untuk ditempati sebagai hibah)", maka itu adalah pinjaman. Karena ketika dia menyebutkan kata *sukna* (untuk ditempati) setelah menyebutkan kata *hibah*, maka kata *sukna* itu merupakan penjelas bagi kata *hibah*, karena hibah bisa mencakup pemberian benda dan pemberian manfaat. Maka jika dia mengatakan, *"Laka sukna* (untuk kau tempati)", maka dia telah menentukan pemberian manfaat.[1225] Karena kata itu merupakan sifat atau *na'at* bagi sesuatu yang disebutkan sebelumnya. Dan sifat merupakan pembatas bagi sesuatu yang disifati.

Jika pemberi berkata, *"Hadzihi ad-daar laka 'umra taskunuha au shadaqah taskunuha* (Rumah ini adalah untukmu secara *'umra* untuk kau tempati, atau sedekah untuk engkau tempati)", maka rumah itu menjadi pemberian dan sedekah. Karena dalam contoh ini, dia tidak menjelaskan hibah tersebut dengan sifat, melainkan memberikan rumah itu kepadanya. Kemudian dia memberi pendapatnya bagi penggunaan rumah yang sudah menjadi milik orang yang diberi, sedangkan memberikan pendapat tentang penggunaan sesuatu yang telah menjadi milik orang lain adalah batil. Sehingga pendapatnya itu adalah syarat yang tidak sah, sedangkan hibah tidak batal dengan syarat-syarat yang tidak sah.[1226] Dengan ini maka hibah telah terkait dengan benda yang diberikan. Adapun perkataan pemberi, "Yang engkau tempati", maka itu seperti perkataan, "Untuk engkau tempati." Sebagaimana jika dia berkata, "Saya memberikannya kepadamu untuk engkau sewakan." Seandainya dia berkata, "Ia adalah hibah kepadamu untuk engkau tempati", maka itu juga adalah hibah, sebagaimana disebutkan dalam contoh sebelumnya.[1227]

C. SYARAT-SYARAT HIBAH

Terdapat syarat-syarat pemberi hibah dan syarat-syarat orang yang diberi hibah.

Para ulama Mazhab Hambali[1228] menyebutkan sebelas syarat dalam hibah. Kesebelas sya-

---

[1224] *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 215.

[1225] *Ibid, vol.* V, hlm. 118, *Fathul Qadiir, vol.* VII, hlm. 120.

[1226] Hal ini berbeda dengan jual beli. Jual beli rusak karena syarat yang tidak benar, mengingat adanya larangan terhadap hal itu. Namun tidak ada larangan di dalam hibah. Yang ada adalah sebaliknya, yaitu terdapat riwayat yang menunjukkan bahwa hibah tidak batal dengan adanya syarat yang tidak benar, karena Rasulullah telah membolehkan *'umra* dan beliau membatalkan syarat yang ditetapkan oleh pemberi secara *'umra.* (Lihat *Badaa'I' ash-Shanaa'I',* vol. VI, hlm. 117, *Haasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 532).

[1227] *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 118.

[1228] *Ghaayatul Muntaha, vol.* II, hlm. 334, *Kasysyaful Qinaa', vol.* IV, hlm. 329, cet. Mekah.

rat itu adalah: hibah itu berasal dari orang yang boleh membelanjakan harta, pemberi tidak dipaksa, pemberi serius (tidak main-main) dalam pemberiannya itu, benda yang diberikan adalah harta benda yang sah untuk dijual, tanpa imbalan, diberikan kepada orang yang sah untuk memilikinya, disertai dengan pengambilan barang oleh orang yang diberi atau walinya sebelum digunakan untuk hal lain, disertai dengan adanya pemberian langsung dan tidak adanya pembatasan waktu.

Orang yang boleh membelanjakan harta adalah orang yang merdeka, mukallaf, dan bisa mengatur penggunaan harta.

Adapun syarat benda yang diberikan adalah berupa harta benda, maka itu adalah untuk mengeluarkan kekhususan-kekhususan bentuk harta.

1. SYARAT-SYARAT SIGHAH

Syarat-syarat *sighah,* menurut para ulama Mazhab Syafi'i, adalah sebagai berikut.

1. Bersambungnya antara qabul dengan ijab tanpa adanya pemisah yang secara syara dianggap berpengaruh terhadap keabsahan ijab-qabul tersebut.
2. Tidak adanya pengaitan dengan syarat. Karena hibah adalah pemberian kepemilikan, dan pemberian kepemilikan tidak bisa bisa dikaitkan dengan sesuatu yang kemungkinan akan terjadi atau kemungkinan tidak akan terjadi.
3. Tidak ada pengaitan dengan waktu, seperti satu bulan atau satu tahun, karena hibah merupakan pemberian kepemilikan terhadap benda secara mutlak yang terus-menerus, seperti jual beli.

2. SYARAT-SYARAT PEMBERI HIBAH

Disyaratkan bagi pemberi hibah adalah orang yang memiliki kewenangan untuk memberi sumbangan, yaitu berakal, balig, dan bisa menjaga harta. Dan ini adalah syarat berlakunya akad pemberian. Hibah adalah pemberian sukarela, sehingga tidak sah pemberian dari anak kecil dan orang gila, karena keduanya tidak memiliki kewenangan untuk memberi secara sukarela, mengingat hal itu adalah kerugian murni. Seorang ayah juga, menurut kesepakatan ulama, tidak mempunyai kewenangan untuk menghibahkan harta anaknya yang masih kecil tanpa mensyaratkan gantinya dari orang yang diberi, karena kekuasaan sang ayah terbatas pada hal-hal yang mendatangkan manfaat. Sedangkan hibah adalah pemberian sukarela yang mengandung kerugian murni, sehingga dia tidak boleh melakukannya dari harta anak kecil.

Jika sang ayah mensyaratkan adanya ganti dari orang yang diberi atas pemberian itu, maka menurut Abu Hanifah dan Abu Yusuf hal itu juga tidak boleh. Karena hibah dengan syarat adanya ganti adalah pemberian yang awalnya (sebelum diambil oleh orang yang diberi) adalah secara cuma-cuma, kemudian menjadi jual beli pada akhirnya (setelah diambil), dan sang ayah tidak memiliki kewenangan untuk menyumbangkan harta anaknya. Muhammad berkata, "Ayah boleh menghibahkan harta anaknya dengan mensyaratkan gantinya dari orang yang diberi, karena itu mempunyai makna yang sama dengan jual beli, dan yang menjadi standar adalah kesamaan makna.[1229]

3. SYARAT-SYARAT SESUATU YANG DIHIBAHKAN

Disyaratkan beberapa hal berikut ini untuk sesuatu yang dihibahkan.

a. Benda Tersebut Ada Ketika Dihibahkan

Tidak sah menghibahkan sesuatu yang ti-

[1229] *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 118.

dak ada ketika akad hibah,[1230] seperti menghibahkan buah kurmanya yang akan muncul pada tahun ini dan menghibahkan anak-anak ternak kambingnya yang akan lahir pada tahun ini. Hibah ini tidak sah, karena ia merupakan pemberian kepemilikan pada suatu benda yang tidak ada kepada orang lain, sehingga akadnya tidak sah.[1231]

Juga seperti menghibahkan sesuatu yang yang masih di dalam perut seekor kambing dan memberikan kewenangan untuk mengambilnya ketika dilahirkan. Akad hibah ini tidak sah karena terdapat dua kemungkinan pada janin itu, yaitu ada atau tidak. Hal ini mengingat bisa jadi buncitnya perut kambing itu memang karena kehamilan atau karena penyakit yang ada di dalam perut.

Tidak sah menghibahkan tepung gandum sebelum gandumnya ditumbuk, minyak jinten sebelum dibuat minyak atau minyak zaitun sebelum diproses. Semua ini tidak boleh, walaupun dia menyerahkan kepemilikan terhadapnya ketika benda-benda itu berubah. Karena, ketika akad hibah itu, benda-benda yang dihibahkan itu tidak ada. Sedangkan sesuatu yang tidak ada bukanlah objek kepemilikan. Oleh karena itu, akad kepemilikan terhadapnya adalah tidak sah, maka akad yang berlangsung atasnya tidak sah kecuali jika diperbaharui lagi.

Adapun menghibahkan susu yang masih di dalam ambingnya, bulu yang masih ada di tubuh domba, tanaman dan pohon kurma yang belum dicabut dan buah kurma yang masih di pohon, maka semua itu seperti hibah benda-benda yang tidak diketahui kadarnya yang tidak sah. Maka seandainya pemilik memisahkan benda-benda tersebut dari tempatnya lalu menyerahkannya kepada orang yang diberi, maka itu dibolehkan. Karena, ketika itu benda yang dihibahkan ada dan dimiliki oleh orang yang mendapat hibah saat itu juga. Sedangkan ketika benda yang dihibahkan itu belum dipisahkan dari tempat asalnya, maka hibah itu belum terlaksana karena adanya penghalang. Penghalang tersebut adalah masih terkaitnya benda yang dihibahkan itu dengan kepemilikan orang lain. Oleh karena itu, jika dia dikeluarkan dari kepemilikan pemilik aslinya, berarti penghalangnya hilang. Dengan ini maka hibah terhadapnya dibolehkan dan akadnya pun sah.[1232]

Para ulama Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanafi sepakat dengan syarat yang ditetapkan oleh para ulama Mazhab Hanafi. Mereka mengatakan bahwa semua yang sah dijual maka sah untuk dihibahkan.

Sedangkan para ulama Mazhab Maliki mengatakan bahwa hibah tetap sah pada benda yang tidak sah untuk dijual. Seperti budak yang melarikan diri, onta yang lepas, benda yang tidak diketahui ciri-cirinya, buah yang belum mengkal, dan benda yang diambil orang lain tanpa izin (di-*ghashab*).

1230 *Al-Mabsuuth, vol.* XII, Hlm. 71, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, Hlm. 124, *Bada'I' ash Shanaa'I', vol.* VI, Hlm. 119, *Haasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, Hlm. 534, *al-Kitaab ma'allubaab, vol.* II, Hlm. 172, *Takmilatu Ibni Abidin, vol.* II, Hlm. 329.

1231 Para ulama Mazhab Maliki berkata, "*Gharar* (ketidakpastian) tidak berpengaruh terhadap keabsahan hibah, sehingga dibolehkan menghibahkan sesuatu yang tidak diketahui ciri-cirinya atau sesuatu yang tidak ada namun dimungkinkan akan ada. Seperti budak yang melarikan diri, onta yang lepas dan tidak diketahui ciri-cirinya, dan buah-buahan sebelum tampak matang. Secara umum, dibolehkan hibah terhadap segala sesuatu yang menurut syara' tidak boleh dijual karena ada unsur ketidakpastian." (*Bidaayatul Mujtahid, vol.* II, 324, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 367).

1232 *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, Hlm. 119, juga semua referensi yang telah disebutkan di awal pembicaraan tentang syarat ini. Tampak bahwa dalam kitab *Tuhfatul fuqahaa'* dan *Badaa'I' ash-Shanaa'I'* disebutkan bahwa hibah susu yang masih ada di dalam ambingnya dan bulu yang masih di tubuh kambing adalah batil. Dan yang paling benar adalah bahwa akad hibah tersebut rusak, sebagaimana dijelaskan di dalam kitab *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar.*

b. Benda Tersebut adalah Benda yang Bernilai

Tidak sah menghibahkan sesuatu yang pada dasarnya bukan harta benda, seperti orang merdeka, bangkai, darah, binatang buruan di tanah haram, binatang buruan orang yang berihram, dan yang lainnya. Juga tidak boleh menghibahkan sesuatu yang tidak bernilai, seperti minuman keras[1233].

c. Benda Tersebut Dapat Dimiliki Secara Perorangan

Tidak sah hibah terhadap benda milik umum. Syarat ini dan syarat-syarat sebelumnya adalah syarat berlakunya hibah.

d. Benda Tersebut Milik Pemberi

Tidak sah hibah harta benda milik orang lain tanpa seizin pemiliknya, karena tidak mungkin seseorang memberikan kepemilikan atas suatu benda yang bukan miliknya kepada orang lain.[1234] Menurut ulama Mazhab Hanafi, ini adalah syarat berlangsungnya akad hibah. Berdasarkan syarat ini, maka menurut Mazhab Hanafi, seseorang boleh menghibahkan benda yang dimilikinya, baik itu berupa barang maupun piutang. Sehingga dibolehkan menghibahkan piutang kepada orang yang berutang, karena sesuatu yang menjadi tanggungan seseorang bisa diserahkan kepadanya dan bisa dia ambil. Juga karena pengambilan orang yang berutang terhadap utang itu pada kali pertama, sudah menggantikan pengambilannya ketika pemilik piutang memberikannya kepadanya. Hal ini sebagaimana dibolehkannya menghibahkan piutang kepada yang bukan berutang, jika pemiliknya secara terang-terangan mengizinkan kepada orang yang dia beri untuk mengambilnya dari orang yang berutang. Dan orang yang diberi itu boleh mengambilnya dari orang yang berutang berdasarkan dalil *istihsaan.* Hal ini sebagaimana akan tampak jelas dalam syarat tentang izin untuk mengambil benda yang dihibahkan.

e. Benda Tersebut Ditentukan

Menurut para ulama Mazhab Hanafi, tidak dibolehkan *hibatul musyaa',* yaitu penghibahan sebagian dari suatu benda yang bisa dibagi tanpa ditentukan posisi bagian itu pada benda tersebut, seperti sebagian dari tempat tinggal dan rumah besar. Namun jika bagian yang diberikan itu ditentukan, lalu diserahkan kepada orang yang diberi maka hibah itu sah. Dan, ini merupakan syarat sahnya hibah.

Namun, hibah sebagian dari benda tanpa ditentukan posisinya pada benda itu adalah dibolehkan jika benda itu tidak bisa dibagi-bagi, seperti mobil, tempat mandi, rumah kecil, dan mutiara. Kebolehan ini adalah karena darurat, mengingat terkadang diperlukan penghibahan sebagian darinya. Dan dalam hal ini bisa dengan bentuk *takhliyah*[1235] sebagai ganti dari pengambilan barang oleh orang yang diberi.[1236]

Dalil para ulama Mazhab Hanafi bagi ketidakbolehan kondisi pertama adalah bahwa pengambilan barang dalam hibah adalah syarat sahnya seperti gadai, sebagaimana akan saya jelaskan nanti. Sedangkan tidak ditentukannya posisi bagian yang diberikan pada suatu benda menghalangi penyerahan itu. Hal ini karena

[1233] *Badaa'I' ash-Shanaa'I',* vol. VI, Hlm. 119.

[1234] *Badaa'I' ash-Shanaa'I',* vol. VI, Hlm. 119.

[1235] *Takhliyah* dalam istilah para ahli fiqih adalah pemberian kewenangan kepada orang lain untuk melakukan tindakan hukum pada suatu benda tanpa adanya penghalang, *Penj.*

[1236] *Al-Mabsuuth,* vol. XII, hlm. 64, 74, *Badaa'I' ash-Shanaa'I',* vol. VI, Hlm. 119, *Takmilah Fathil Qadiir,* vol. VII, hlm. 121 dan setelahnya, 128, *Haasyiyah Ibni Abidin,* vol. IV, hlm. 534.

melakukan tindakan hukum pada setengah benda yang posisinya pada benda itu tidak ditentukan adalah tidak dapat tergambarkan. Karena, menempati setengah dari tempat tinggal namun setengah bagian itu tidak ditentukan posisinya adalah mustahil, dan ketika itu seseorang tidak bisa melakukan apa pun padanya kecuali terhadap keseluruhannya, sedangkan akad hibah ini tidak mencakup seluruh tempat tinggal itu. Maka tidak ditentukannya posisi bagian yang dihibahkan pada suatu benda menghalangi sahnya dan sempurnanya pengambilan sesuatu yang dihibahkan tersebut.[1237]

Para ulama dalam Mazhab Maliki dan Hambali mengatakan bahwa hibah sebagian dari suatu benda tanpa menentukan posisinya di benda itu adalah berlaku, seperti jual beli. Karena pengambilan sesuatu yang dihibahkan oleh orang yang diberi dalam kondisi ini adalah sah, seperti pengambilan barang dalam pembelian terhadap sebagian dari suatu benda yang posisinya pada benda itu tidak ditentukan. Cara pengambilan atau serah terima barang tersebut adalah pemberi menyerahkan barangnya secara utuh kepada orang yang diberi, lalu orang yang diberi mengambil haknya dari barang itu, sedangkan bagian pemberi yang ada padanya orang yang diberi ketika itu adalah sebagai titipan[1238]. Dalil tentang hal ini dari sunnah adalah ketika utusan dari Hawazin meminta dari Rasulullah agar beliau mengembalikan apa yang beliau ambil dari mereka sebagai ghanimah, maka Rasulullah bersabda,

"Apa yang menjadi bagian saya dan Bani Abdil Muthalib adalah untuk kalian."[1239]

Pernyataan Rasulullah dalam hadits ini termasuk dalam *hibbatul musyaa'. Hibatul musyaa'* itu sendiri adalah pemberian seseorang terhadap sebagian hartanya tanpa menentukan bagian tersebut, atau pemberian hak milik seseorang pada sesuatu yang dimiliki bersama oleh dua orang atau lebih yang tidak ditentukan bagian masing-masing.

Perbedaan ini berlaku juga dalam penyedekahan bagian yang tidak ditentukan pada suatu benda (*musyaa'*) kepada orang yang kaya, karena sedekah kepadanya adalah hibah. Adapun menyedekahkan uang sepuluh ribu kepada dua orang miskin, misalnya, adalah dibolehkan. Karena, sedekah adalah dari seseorang untuk Allah ta'ala, bukan untuk orang fakir itu, sehingga tidak ada unsur *syuyuu'*[1240] di dalamnya. Kaidah para ulama Mazhab Hanafi—yaitu tidak bolehnya hibah sebagian dari benda yang bisa dibagi tanpa ditentukan posisi bagian yang diberikan itu pada benda tersebut—, berkonsekuensi pada beberapa hal berikut ini.[1241]

Jika seseorang memberikan sebuah tempat tinggal, satu mud gandum, seribu dirham atau benda sejenisnya yang bisa dibagi, kepada dua orang, maka menurut Abu Hanifah itu tidak sah. Sedangkan menurut dua muridnya itu adalah sah. Perbedaan ini terjadi jika seseorang memberikan sebuah tempat tinggal ke-

[1237] Yang menjadi kaidah dalam mengkategorikan apakah sesuatu itu dapat dibagi atau tidak adalah bahwa jika sesuatu itu rusak karena dibagi sehingga nilainya menjadi berkurang, maka ia termasuk sesuatu yang tidak dapat dibagi. Sedangkan sesuatu yang tidak rusak jika dibagi maka ia termasuk yang dapat dibagi. (Lihat *al-'Inaayah ma'a Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 121, *Hasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 533).

[1238] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 367, Cet. An-Nahdhah, Fas, *Bidaayatul Mujtahid, vol.* II, hlm. 323, *Hasyiiyah ad-Daasuuqii, vol.* IV, hlm. 597, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 446, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 596.

[1239] Lihat kisah delegasi Hawazin dalam kitab *Nailul Authaar, vol.* VIII, hlm. 3. Ia dikuatkan oleh hadits riwayat Abu Qatadah yang terdapat dalam *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim* yang berisi tentang kisahnya yang terkenal, yaitu ketika dia memburu seekor zebra kemudian dia memberikan beberapa bagian kepada para sahabatnya, dan Rasulullah menyetujui apa yang mereka lakukan itu.

[1240] Unsur *syuyu'* pada suatu benda adalah jika benda itu merupakan milik bersama dua orang atau lebih namun posisi dari bagian masing-masing pada benda itu tidak ditentukan, *Penj.*

[1241] *Badaa'I ' ash-Shanaa'I', vol.* VII, hlm. 121, 122.

pada dua orang dan dia berkata, "Saya memberikan tempat tinggal ini kepada kalian berdua, untuk kamu setengahnya dan untuk kamu setengahnya."

Penyebab dari perbedaan tersebut adalah karena Abu Hanifah menganggap bahwa adanya kondisi *syuyu'* pada benda yang dihibahkan ketika orang yang diberi menerima atau mengambilnya merupakan penghalang bagi sahnya hibah. Sedangkan menurut kedua muridnya, kondisi *syuyu'* yang menjadi penghalang sahnya hibah adalah jika kondisi itu terjadi ketika akad dan ketika penerimaan atau pengambilannya. Berdasarkan hal ini, maka mereka sepakat tentang dibolehkannya pemberian satu buah benda dari dua orang kepada satu orang, karena tidak adanya kondisi *syuyu'* ketika penerimaan atau pengambilan—sesuai dengan pendapat Abu Hanifah—, dan karena tidak adanya kondisi *syuyu'* pada benda itu ketika akad dan penerimaan atau pengambilan—sebagaimana pendapat kedua muridnya.

Menurut Abu Hanifah, tidak boleh hibah satu buah benda dari satu orang kepada dua orang, karena adanya kondisi *syuyu'*[1242] pada benda ketika penerimaan atau pengambilan terhadapnya. Namun menurut kedua muridnya, hal itu dibolehkan, karena kondisi *syuyu'* pada benda hanya terjadi ketika akad saja, dan tidak terjadi ketika penerimaan atau pengambilan.

Di sisi lain mereka sepakat bahwa tidak boleh hibah tempat tinggal dengan berkata kepada dua orang yang diberi, "Saya memberikan setengah tempat tinggal ini kepadamu dan setengahnya lagi untukmu." Karena *syuyu'* dalam kondisi ini masuk ke dalam akad itu sendiri, sehingga ia tidak dibolehkan. Ini berbeda dengan contoh sebelumnya, yaitu seseorang berkata kepada dua orang, "Saya memberikan tempat tinggal ini kepada kalian berdua. Setengahnya untukmu dan setengahnya untukmu." Menurut Abu Hanifah, hibah ini tidak sah, karena ini adalah pemberian kepemilikan pada sesuatu yang mempunyai kondisi *syuyuu'.*

Namun menurut kedua murid Abu Hanifah, hibah itu dibolehkan, karena kata-kata pemberi, "Untukmu setengahnya dan untukmu setengahnya", tidak mungkin dijadikan sebagai penafsir bagi akad itu sendiri. Karena akad terjadi pada pemindahan kepemilikan tempat tinggal itu secara utuh kepada mereka berdua. Akan tetapi, kata-kata itu merupakan penafsir bagi konsekuensi hukum yang terjadi berdasarkan akad, sehingga hal itu tidak mengharuskan adanya kondisi *syuyu'* dalam akad itu.

Seandainya pemberi berkata, "Saya memberikan rumah ini untuk kalian berdua; sepertiganya untukmu dan dua pertiganya untukmu", maka menurut Abu Yusuf dan Abu Hanifah hal itu tidak dibolehkan, namun dibolehkan menurut Muhammad.

Alasan Abu Hanifah dalam hal ini adalah sama dengan yang dia katakan dalam contoh sebelumnya. Alasan Muhammad juga seperti yang dia katakan dalam contoh sebelumnya, yaitu bahwa ketika pemberian boleh untuk dua orang, maka hukumnya tidak berbeda apakah masing-masing bagian sama ataukah salah satunya lebih banyak, sebagaimana dalam jual beli.

Adapun Abu Yusuf, maka dia telah melanggar kaidahnya ketika terjadi perbedaan kadar masing-masing dua orang yang diberi. Dia menyatakan bahwa hibah ini tidak sah, karena kemutlakan akad tidak mencakup perbedaan kadar masing-masing bagian. Maka melebihkan kadar salah satu bagian adalah semakna dengan memisahkan akad masing-masing, sedang-

[1242] Kondisi *syuyu'* pada suatu benda adalah jika benda itu merupakan milik bersama dua orang atau lebih namun posisi dari bagian masing-masing pada benda itu tidak ditentukan, *penj.*

kan ini adalah hibah sesuatu yang *musyaa'* (yang tidak ditentukan posisi dari bagian masing-masing pada benda itu). Sehingga, kata-kata, "Untukmu sepertiganya dan untukmu dua pertiganya", tidak bisa dijadikan sebagai penafsir bagi konsekuensi hukum yang telah berlaku karena akad. Hal ini berbeda ketika bagian masing-masing adalah sama.

Kesimpulan. Kondisi *syuyu'* pada barang ketika penerimaan atau pengambilannya oleh orang yang diberi, menghalangi sahnya hibah. Adapun jika kondisi itu ada ketika akad, maka tidak menghalangi keabsahannya. Demikian juga kondisi *syuyu'* yang terjadi bukan dari awal akad, maka itu tidak merusak hibah. Contohnya adalah pemberi menarik kembali setengah pemberiannya dari suatu benda secara *syaa'i'* (tanpa menentukan bagian yang mana yang dia ambil lagi).

f. Benda Tersebut Terpisah dari Benda yang Lainnya dan Tidak Sedang Dimanfaatkan untuk Tempat Benda yang Lain

Hal ini karena konsekuensi dari penerimaan terhadap benda—yaitu dapat melakukan berbagai tindakan terhadap benda tersebut—tidak terealisasi jika ia masih digunakan sebagai tempat bagi benda yang lain milik pemberi.[1243] Dan, ini merupakan syarat sahnya hibah.

Berdasarkan hal ini, seandainya seseorang memberikan kepada orang lain sebidang tanah tanpa beserta tanaman yang sedang ditanam di atasnya, atau dia memberikan tanaman tanpa tanah tempat tanaman itu, atau memberikan pohon kurma tanpa buahnya yang ada di pohon, atau memberikan buah kurma yang masih di pohon tanpa beserta pohonnya, maka pemberian itu tidak sah, walaupun orang yang diberi telah menerimanya. Namun jika pemiliknya memetik buah kurma itu atau memanen tanamannya terlebih dahulu, kemudian dia menyerahkan pohon kurma atau tanahnya itu dalam keadaan kosong, maka pemberian ini sah. Karena, penghalang dari terlaksananya hukum akad—yaitu tetapnya kepemilikan—telah hilang.

Demikian juga jika seseorang memberikan sebuah tempat tinggal yang di dalamnya terdapat barang miliknya, atau memberikan sebuah kotak yang di dalamnya terdapat benda miliknya, atau memberikan ternak yang membawa barang miliknya, dan orang yang diberi telah menerimanya, maka hibah tersebut tidak sah. Kepemilikan pemberi pun tidak berpindah kepada orang yang diberi, karena objek yang diberikan masih menjadi tempat sesuatu yang lain, sehingga ia seperti pemberian sesuatu yang *musyaa',* maka hibah ketika itu tidak sah. Seandainya dia memberikan sesuatu setelah memisahkannya dari miliknya yang lain, maka dalam hal ini hibah dibolehkan.

Kesimpulan. Menghibahkan sesuatu yang sedang dimanfaatkan untuk tempat sesuatu yang lain adalah tidak sah, berbeda jika yang diberikan itu sedang menempati benda yang lain. Dan pemberian suatu benda yang menyatu dengan benda yang lain yang tidak diberikan, padahal keduanya bisa dipisahkan, adalah tidak sah.[1244]

*** Pengecualian janin yang ada di perut.**

Merupakan cabang dari syarat sebelumnya adalah berdasarkan qiyas, jika seseorang menghibahkan seekor binatang dan dia mengecualikan janin yang ada di perutnya, maka hibah ini tidak sah. Karena, itu adalah hibah ter-

[1243] *Al-Mabsuuth, vol.* XII, hlm. 73, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm 124, 127, *Badaa'i' ash-Shanaa'i',* Vol VI, hlm. 125, *Hasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 533 dan setelahnya, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 336.

[1244] *Al-Faraa'id al-Bahiyyah fil Qawaa'id al-Fiqhiyyah,* hlm. 204.

hadap sesuatu yang masih menjadi milik orang lain.

Adapun berdasarkan dalil *istihsan*, maka Abu Hanifah dan kedua muridnya mengatakan dibolehkannya menghibahkan seekor induk dan janin yang ada diperutnya secara bersamaan, sedangkan pengecualian di dalamnya tidak sah.

Dalam masalah pengecualian ini, seluruh transaksi (akad) secara umum dapat diklasifikasikan menjadi tiga macam.[1245]

- Akad-akad yang rusak dan tidak sah karena pengecualian tersebut. Akad-akad tersebut adalah jual beli, sewa-menyewa, dan gadai[1246]. Jika seseorang melakukan salah satu dari ketiga akad ini pada induknya saja, tanpa menyertakan janin yang ada di perutnya, maka transaksi tersebut tidak sah dan pengecualian itu pun batil. Karena, kandungan itu adalah bawaan induknya, sehingga pengecualiannya dalam akad itu adalah mengeluarkan sesuatu yang tercakup dalam akad. Hal ini karena akad itu berlangsung pada induk dan janinnya, sehingga akad pun menjadi tidak sah dengan pengecualian itu. Dan kaidah yang ditetapkan dalam hal ini adalah, "Syarat yang tidak benar dalam tukar-menukar harta mengakibatkan transaksi menjadi rusak."[1247]
- Akad-akad yang tetap sah dengan adanya syarat atau pengecualian, sedangkan syarat dan pengecualian tersebut tidak diakui. Akad-akad tersebut adalah pernikahan, *khulu'* (gugat cerai), penyelesaian secara damai dalam pembunuhan yang disengaja, dan hibah. Hal ini karena implikasi dari akad tersebut adalah berlakunya konsekuensi hukum akad tersebut pada seluruh objek akad, namun ternyata ada bagian yang dikecualikan, maka pengecualian itu adalah syarat yang tidak sah. Kaidah yang berlaku dalam hal ini adalah, "Syarat yang tidak sah tidak membuat batalnya akad-akad pemberian secara sukarela (*tabarru-'at*), akad-akad *tautsiiqaat*[1248], dan pernikahan. Dalam hal ini akad tetap sah, sedangkan syarat tambahan itu diabaikan dan tidak sah, dengan demikian hibah tidak rusak karena syarat-syarat yang tidak sah."

Dasar hukum hal ini, berkaitan dengan hibah, adalah riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi saw. menyatakan bahwa pemberian secara *'umra* adalah berlaku, sedangkan syarat dari sang pemberi secara *'umra* itu tidak diakui.[1249] Dan ini berbeda dengan

---

[1245] *Al-Mabsuuth, vol.* XII, hlm. 72, vol. 13, hlm 19, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 139 dan setelahnya, *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 125, *Raddul Muhtaar, vol.* IV, hlm. 113, *Majma'u adh-Dhamaanaat*, hlm. 337, *al-Faraa'id al-Bahiyyah fil Qawaa'id al-Fiqhiyyah*, hlm. 206.

[1246] Dalam hal ini gadai dikategorikan seperti jual beli dalam hal ia menjadi batal karena syarat yang rusak adalah sesuai dengan yang disebutkan dalam kitab *Badaa'I' ash-Shanaa'I'*. Akan tetapi, yang lebih benar adalah yang disebutkan dalam *az-Ziyaadaat*, yaitu bahwa gadai adalah seperti hibah. Ia tidak batal karena syarat yang rusak, melainkan tetap sah dan hanya syaratnya saja yang tidak sah, karena ia adalah akad menyumbang, bukan akad tukar-menukar (*mu'awadhah*).

[1247] *Al-Amwaal wa Nazhariyatul Aqad*, karya Dr. Muhammad Yusuf Musa, hlm. 423.

[1248] Akad-akad *tautsiiqaat* adalah seperti gadai dan *kafaalah* (pemberian jaminan), *Penj.*

[1249] *Al-Amwaal wa Nazhariyatul Aqd*, karya Dr. Muhammad Yusuf Musa, hlm. 423. Dan ini adalah sesuai dengan hadits Jabir yang telah di-*takhrij* sebelumnya. Di sebagian riwayatnya yang ada *dalam Sunan Abi Dawud, an-Nasa'I* dan *at-Tirmidzi* (dan dia menshahihkannya) bahwa Rasulullah bersabda,

أَيُّمَا رَجُلٍ أَعْمَرَ رَجُلاً عُمْرَى لَهُ وَلِعَقِبِهِ، فَقَالَ: قَدْ أَعْطَيْتُكَهَا وَعَقِبَكَ، مَا بَقِيَ مِنْكُمْ أَحَدٌ، فَإِنَّهَا لِمَنْ أُعْطِيَهَا، وَإِنَّهَا لاَ تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ أَعْطَى عَطَاءً وَقَعَتْ فِيهِ الْمَوَارِيثُ

"Barang siapa yang memberikan sesuatu secara 'umra kepada orang lain dan keturunannya, lalu dia berkata, 'Saya memberikan benda ini kepadamu dan keturunanmu selama masih ada yang hidup di antara kalian', maka benda itu menjadi milik penuh orang

jual beli, karena Rasulullah melarang jual beli yang disertai dengan syarat.[1250]

- Akad yang di dalamnya pengecualian dan akad itu sendiri dibolehkan dan sah. Akad tersebut adalah wasiat. Misalnya seseorang berwasiat untuk memberikan seekor kuda tanpa janin yang ada di perutnya, maka wasiat itu pun sah, dan janinnya tetap menjadi milik ahli warisnya. Hal ini karena janin merupakan satu pokok tersendiri dalam wasiat, sehingga dibolehkan berwasiat dengannya saja, sebagaimana dibolehkan pengecualian terhadapnya dalam wasiat. Karena, masing-masing dari akad wasiat dan pemberian wasiat tidak bisa berlangsung kecuali dengan adanya pengaitannya pada waktu yang akan datang. Sehingga, kepemilikan terhadapnya tidak berlaku pada orang yang diberi wasiat kecuali setelah meninggalnya orang yang berwasiat.

g. Penerimaan atau Pengambilan Barang oleh Orang yang Diberi (al-Qabdh)

Ini merupakan syarat terpenting. Dan, ini merupakan syarat yang membuat terlaksananya dan sempurnanya hibah, bukan syarat sah dan bukan rukun menurut sebagian ulama Mazhab Hanafi, dan Ibnu Aqil dari Mazhab Hambali sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Penyebutannya diakhirkan karena banyak hal yang terkait dengannya.

Kepemilikan orang yang diberi terhadap benda yang diberikan kepadanya tidak terwujud sebelum dia menerimanya, bahkan hibah sendiri tidak bisa berlangsung kecuali dengan adanya penerimaannya terhadap barang, karena dengan adanya penerimaan maka ada hibah. Dan menurut para ulama Mazhab Hanafi, penerimaan orang yang diberi terhadap benda yang diberikan kepadanya (*al-qabdh*) adalah yang memunculkan semua konsekuensi akad hibah.

Di sini saya akan menjelaskan tentang status penerimaan barang dalam hibah menurut para ahli fiqih, apakah ia syarat atau bukan. Para ahli fiqih berbeda pendapat mengenai status syarat penerimaan barang (*al-qabdh*) oleh pihak yang diberi dalam hibah.

Para ulama dalam Mazhab Hanafi dan Syafi'I mengatakan[1251] bahwa penerimaan orang yang diberi terhadap barang merupakan syarat berlakunya hibah. Sehingga, kepemilikan seseorang terhadap benda yang diberikan kepadanya tidak berlangsung sebelum dia menerima sesuatu yang diberikan kepadanya.

Dalil pendapat ini adalah hadits yang diriwayatkan Aisyah ra. bahwa ayahnya (Abu Bakar) memberinya dua puluh wasaq[1252] buah kurma yang dihasilkan kebun kurmanya. Ketika menjelang kematiannya, Abu Bakar berkata kepada Aisyah, "Wahai putriku, sesungguhnya orang yang paling saya cintai adalah dirimu. Sesungguhnya orang yang paling saya khawatirkan akan hidup dalam kefakiran setelah kematianku adalah dirimu. Sesungguhnya dulu saya memberimu dua puluh wasaq buah kurma yang dihasilkan oleh kebun kurmaku. Seandainya engkau dulu mengambilnya dan memisahkannya, maka harta itu sudah menjadi milikmu. Akan tetapi, sekarang harta itu adalah harta waris. Orang yang ikut mewarisinya adalah dua saudara laki-lakimu dan dua sau-

---

yang diberi. Dan ia tidak bisa kembali kepada si pemberi karena dia telah memberikan sesuatu yang sudah terjadi pewarisan terhadapnya." Dan an-Nasa`I meriwayatkan maknanya dari Abdullah ibnuz-Zubair.

[1250] HR Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Ausaath,* dari Amn bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Nabi saw. bahwa beliau melarang jual beli dengan syarat. Jual beli itu tidak sah dan syaratnya juga tidak sah. (Lihat *Nashbur Raayyah, vol.* IV, hlm. 17).

[1251] *Ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar, vol.* IV, hlm. 533, dan vol. V, hlm. 341, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II. Hlm. 400.

[1252] *Wasaq* adalah enam puluh sha' atau satu bawaan unta, yaitu sekitar 130 Kg.

dari perempuanmu, maka bagilah harta tersebut di antara kalian berdasarkan Kitab Allah." Lalu Aisyah berkata, "Saya tahu kedua saudara laki-laki saya, tapi siapakah kedua saudariku? Karena setahu saya hanya ada satu saudariku, yaitu Asma`. Lalu Siapakah yang satu lagi wahai ayahku?" Maka Abu Bakar menjawab, "Yaitu bayi yang masih dikandung oleh Bintu Kharijah, menurut dugaanku dia adalah seorang anak perempuan."[1253]

Riwayat ini merupakan nash tentang disyaratkannya penerimaan dan pengambilan terhadap barang agar berlakunya hibah. Objek hibah menjadi milik orang yang diberi dengan adanya penerimaan darinya terhadap barang itu berdasarkan kata-kata Abu Bakar, "Seandainya dulu engkau mengambilnya dan memisahkannya, tentu ia sudah menjadi milikmu."

Umar juga pernah berkata, "Mengapa ada orang-orang yang memberikan sesuatu kepada anak-anak mereka, kemudian mereka tetap memegangnya, lalu ketika anak salah satu mereka mati mereka pun berkata, 'Ini adalah hartaku dan masih di tanganku. Saya tidak memberikannya kepada siapa pun.' Namun jika dia yang meninggal dunia, maka dia berkata, 'Harta itu adalah untuk anakku, saya telah memberikannya kepadanya.' Jadi, barangsiapa yang memberikan sesuatu kepada orang lain, lalu dia tidak menyerahkannya kepada orang yang diberi dan tetap membiarkannya berada padanya, hingga jika dia meninggal dunia, maka ia untuk para ahli warisnya, sehingga pemberian yang sebelumnya itu tidak berlaku."[1254]

Hal ini juga merupakan pendapat Utsman dan Ali[1255]. Secara umum para Khulafa`ur Rasyidin dan yang lainnya sepakat bahwa hibah tidak berlaku kecuali setelah barang yang diberikan diterima oleh orang yang diberi.[1256]

Para ulama Mazhab Hambali dalam salah satu pendapat yang lebih kuat dari dua pendapat yang diriwayatkan dari Ahmad mengatakan bahwa *al-qabdh* (penerimaan terhadap barang) merupakan syarat sahnya hibah dalam barang-barang yang umumnya ditakar dan ditimbang. Hal ini berdasarkan ijma para sahabat tentang hal itu. Dan secara zhahir, maksud pernyataan mereka bahwa penerimaan tersebut sebagai syarat sah hibah adalah bahwa ia merupakan syarat berlakunya hibah. Buktinya adalah perkataan Ibnu Qudamah, "Sesungguhnya sedekah dan hibah pada barang-barang yang biasanya ditakar dan ditimbang tidaklah berlaku kecuali dengan adanya penerimaan orang yang diberi terhadapnya. Dan ini adalah pendapat mayoritas ahli fiqih."

Adapun barang-barang yang umumnya tidak ditakar dan ditimbang maka hibah berlaku

---

[1253] Lanjutan atsar di atas adalah, "Lalu dia melahirkan seorang anak perempuan. Dua saudaranya adalah Abdurrahman dan Muhammad. Dan Bintu Kharijah adalah Habibah bintu Kharijah bin Zaid, istri Abu Bakar. Ketika itu dia sedang mengandung, lalu dia melahirkan Ummu Kultsum." Atsar ini diriwayatkan oleh Malik dalam *al-Muwaththa`* dari Aisyah. Dan Muhammad ibnul-Hasan, Abdurrazzaq serta al-Baihaqi meriwayatkannya dari Malik. (Lihat *Jaami'ul Ushuul, vol.* XIII, hlm. 269, *Tanwiirul Hawaalik syarh Muwatha` Malik, vol.* II, hlm. 223, *Nashbur Raayyah, vol.* IV, hlm. 122, *at-Talkhiish al-Habiir,* hlm. 260 dan *Nailul Authaar, vol.* V, hlm. 349).

[1254] *Tanwiirul Hawaalik Syarh Muwatha` Malik,* vol. II, hlm. 223.

[1255] Sedekah untuk orang fakir adalah seperti hibah dengan kesamaan berupa sumbangan sukarela, sehingga ia tidak menjadi sah kecuali dengan adanya pengambilan barang oleh orang yang diberi. Ia tidak boleh dilakukan pada sesuatu yang *musyaa'* yang bisa dibagi, karena ia seperti hibah. Namun jika seseorang bersedekah kepada dua orang fakir dengan sesuatu yang bisa dibagi, maka hal itu dibolehkan, karena tujuan dalam sedekah adalah Allah ta'ala dan Dia adalah Satu, sedangkan orang fakir adalah wakil dari-Nya dalam menerima sedekah itu. Dan tidak boleh mengambil kembali sedekah yang sudah diberikan, walaupun diberikan kepada orang kaya setelah diterimanya. Hal ini berdasarkan dalil *istihsan,* karena tujuan dari sedekah adalah pahala, dan ketika itu ia telah mendapatkannya.

[1256] Ini adalah atsar dari sahabat. Dan az-Zaila'I membantah orang yang mengatakan bahwa itu adalah hadits, dan dia mengatakan, "Itu adalah *ghariib.*" Atsar ini diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dari perkataan an-Nakha'I bahwa dia berkata, "Hibah tidak berlangsung hingga bendanya diterima oleh orang yang diberi. Dan sedekah berlangsung sebelum diterima oleh orang yang diberi." (Lihat *Nashbur Raayyah,* vol. IV, hlm. 121, *al-Mabsuuth,* vol. XII, hlm. 57, *Takmilah Fathil Qadiir,* vol. VII, hlm. 113 dan setelahnya, *Badaa`I' ash-Shanaa`I',* vol. VI, hlm. 123, *al-Muhadzdzab,* vol. I, hlm. 447, *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 400).

padanya dengan sekadar adanya akad dan kepemilikan orang yang diberi berlaku padanya sebelum dia menerimanya. Hal ini berdasarkan riwayat dari Ali ra. dan Ibnu Mas'ud r.a. bahwa keduanya berkata, "Hibah berlaku jika diketahui objeknya, baik orang yang diberi sudah menerima objek pemberian tersebut maupun belum."[1257]

Sedangkan para ulama Mazhab Maliki mengatakan bahwa tidak disyaratkan penerimaan barang oleh orang yang diberi untuk sah dan berlakunya hibah. Penerimaan terhadap barang hanyalah syarat sempurnanya hibah, yaitu sempurnanya faedah dari hibah. Artinya, barang yang dihibahkan menjadi milik orang yang diberi cukup dengan akad yang berupa perkataan. Hal ini sesuai dengan pendapat yang terkenal menurut mereka. Penerimaan atau penguasaan orang yang diberi terhadap barang adalah agar hibah itu sempurna dan pemberi hibah dipaksa untuk membuat orang yang diberi benar-benar menguasai barang yang diberikan kepadanya. Dalil mereka adalah penyerupaan hibah dengan jual beli dan lainnya yang merupakan akad-akad pemindahan kepemilikan. Juga berdasarkan perkataan para ulama mereka bahwa hibah berlaku jika benda yang dihibahkan diketahui, baik ada penerimaan terhadap barang (*qabdh*) oleh orang yang diberi maupun tidak.[1258]

Kesimpulan. Menurut mazhab selain Maliki, benda yang dihibahkan dimiliki oleh orang yang diberi dengan adanya penerimaannya terhadap barang, bukan dengan sekadar akad.[1259] Sedangkan menurut Mazhab Maliki, ia dimiliki dengan sekadar akad.

h. Pengambilan Barang oleh Orang yang Diberi Harus dengan Seizin Pemberi

Syarat kedelapan ini merupakan syarat sah hibah yang ditetapkan oleh jumhur ulama. Sehingga jika orang yang diberi mengambil barang pemberian tanpa seizin pemberi, maka barang itu tidak menjadi miliknya dan membuatnya harus menjamin ganti barang itu jika terjadi hal-hal yang tidak diinginkan padanya. Karena penyerahan barang itu kepada orang yang diberi tidak wajib atas pemberi, sehingga tidak sah penyerahannya kecuali dengan seizinnya. Di samping itu, izin untuk menerima barang merupakan syarat sahnya penerimaan barang dalam jual beli, sehingga dalam hibah hal itu lebih disyaratkan, karena di dalamnya penerimaan terhadap barang adalah syarat bagi keabsahannya, berbeda dengan jual beli.[1260]

Hanya saja para ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa berdasarkan qiyas, penerimaan terhadap barang yang dihibahkan (mengambilnya) tidak sah kecuali dengan seizin pemberi, baik penerimaan itu berlangsung di majelis akad maupun setelah berpisah. Sedangkan berdasarkan dalil *istihsan,* jika orang yang diberi menerima barang itu di majelis akad tanpa perintah pemberi, maka itu dibolehkan. Namun jika orang yang diberi mengambil barang

---

1257 *Al-Mughni, vol.* V, hlm. 591 dan setelahnya.

1258 *Bidaayatul Mujtahid,* vol. II, hlm. 324, *Haasyiyah ad-Daasuuqii,* vol. IV, hlm. 101.

1259 Hal ini berdasarkan riwayat Hakim dalam shahihnya bahwa Rasulullah menghadiahkan tiga puluh *auqiyah* minyak wangi kepada an-Najasyi (Negus), kemudian beliau berkata kepada Ummu Salamah, *"Sesungguhnya saya menduga Najasyi telah meninggal dunia. Saya juga menduga hadiah yang saya berikan kepadanya akan dikembalikan. Oleh karena itu, jika hadiah itu dikembalikan kepadaku, maka ia menjadi milikmu."* Lalu apa yang disabdakan Rasulullah benar-benar terjadi. Hal ini berlaku demikian, karena hibah adalah akad belas kasihan dan pemberian sukarela, seperti pengutangan, sehingga ia tidak dimiliki kecuali dengan adanya penerimaan atau pengambilan oleh orang yang diberi.

1260 *Badaa'i' ash-Shanaa'i',* vol. VI, hlm. 123, *al-Hidaayah wa Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 115 dan setelahnya, *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 400, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 592.

itu setelah berpisah dari majelis, maka hal itu hanya sah dengan seizin pemberi.

Aspek qiyasnya adalah bahwa penerimaan orang yang diberi terhadap barang yang diberikan kepadanya merupakan tindakan hukum terhadap barang yang masih menjadi milik pemberi. Karena, sebelum orang yang diberi menerimanya, kepemilikan pemberi terhadap benda itu masih berlaku, sehingga penerimaan orang yang diberi tersebut tidak sah tanpa seizin dari pemiliknya. Adapun aspek *istihsan*-nya adalah bahwa penerimaan orang yang diberi terhadap barang dalam hibah adalah seperti qabul, karena kepemilikannya terhadap barang itu tergantung pada penerimaannya tersebut. Di samping itu, tujuan dari hibah itu sendiri adalah penetapan kepemilikan orang yang diberi terhadap barang, sehingga ijab dari pemberi adalah pemberian kewenangan kepada orang yang diberi untuk menerima barang, maka secara tidak langsung ijab itu adalah izin bagi orang yang diberi untuk menerimanya. Adapun pembatasan berlakunya hal ini di dalam majelis adalah karena pelimpahan kewenangan itu berlangsung di sana dengan menempatkan penerimaan barang itu sebagai qabul dari orang yang diberi. Dan berlakunya qabul dari orang yang diberi terbatas hanya di majelis, sehingga sesuatu yang menempati posisinya juga demikian adanya.

Para ulama Mazhab Maliki mengatakan bahwa penerimaan terhadap barang dari orang yang diberi adalah sah walaupun tanpa seizin pemberi. Dan pemberi dipaksa untuk membuat orang yang diberi dapat menerima barang yang dia berikan ketika dia memintanya. Karena, menurut pendapat yang masyhur dalam Mazhab Maliki, hibah dimiliki oleh orang yang diberi dengan ucapan dari pemberi, yaitu dengan ijab darinya.[1261]

Sedangkan berdasarkan Mazhab Hanafi, jika seseorang diberi pakaian atau sebuah benda yang sudah dipisahkan dari milik pemberi dan sudah dibagi, namun dia tidak diizinkan untuk mengambilnya, sedangkan dia tetap mengambilnya, maka jika hal itu berlangsung di hadapan pemberi maka itu sah berdasarkan dalil *istihsan*. Sedangkan berdasarkan qiyas, penerimaan (pengambilan) terhadap barang oleh orang yang diberi tidak dibolehkan setelah berpisah dari majelis. Dan ini adalah pendapat Zufar. Karena menurutnya, penerimaan (pengambilan) terhadap barang adalah rukun, seperti qabul dalam pemberlakukan konsekuensi hukum hibah. Sehingga, tidak dibolehkan penerimaan (pengambilan) terhadap barang setelah berpisah dari majelis, sebagaimana tidak dibolehkannya qabul dari orang yang diberi setelah berpisah dari majelis.

Aspek *istihsan* dalam pendapat Mazhab Hanafi di atas adalah bahwa izin untuk mengambil barang yang diberikan terdapat dalam makna implisit, karena di dalam ijab terdapat makna izin untuk menerima dan mengambil barang yang diberikan.

Adapun hibah piutang kepada selain orang yang berutang, maka harus ada izin secara terang-terangan kepada orang yang diberi itu untuk mengambilnya, tidak cukup izin yang tidak terang-terangan.

Aspek perbedaan antara hibah benda dengan hibah piutang adalah bahwa ijab dalam hibah benda menunjukkan adanya izin kepada orang yang diberi untuk menerima dan mengambil barang secara implisit. Karena tujuan dari hibah ini adalah memberikan kepemilikan terhadap sesuatu yang dia miliki kepada orang yang diberi. Adapun dalam hibah piutang, maka ijab tidak mengandung makna implisit tersebut, karena makna itu tergantung

[1261] *Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* IV, hlm. 101.

pada tujuan untuk memilikinya. Dan pemberian kepemilikan piutang kepada selain orang yang berutang tidak terealisasi kecuali adanya pernyataan jelas berupa izin kepada orang yang diberi itu untuk mengambilnya. Karena dengan adanya izin terang-terangan tersebut, maka tindakan orang yang diberi dalam mengambil piutang tersebut menggantikan posisi pengambilan si pemberi. Dengan demikian, piutang tersebut menjadi milik pemberi terlebih dahulu, kemudian orang yang diberi menerimanya untuk dirinya sendiri dari si pemberi. Berdasarkan hal ini, maka pemberi piutang itu memberikan sesuatu yang dia miliki dan orang yang diberi menjadi penerima sesuatu yang dimiliki oleh pemberi.

Kebolehan pemberian piutang untuk selain orang yang berutang ini adalah berdasarkan dalil *istihsan.* Sebagai contohnya adalah seseorang memberikan kepada orang lain uang satu dinar yang masih diutang oleh orang yang lain lagi. Dan dia memerintahkan kepada orang yang dia beri untuk menerimanya atau mengambilnya dari orang yang berutang, lalu dia benar-benar mengambilnya. Maka secara *istihsan* hal ini dibolehkan. Karena dia mewakilkan penerimaan atau pengambilan itu kepada orang yang dia beri. Sehingga, penerimaan atau pengambilan pelunasan utang yang dilakukan orang yang diberi itu seperti penerimaan atau pengambilan si pemberi sendiri. Adapun berdasarkan qiyas, hal ini tidak dibolehkan. Dan, ini adalah pendapat Zufar, karena piutang menurut para ulama Maz-hab Hanafi bukanlah harta kekayaan. Sehingga, jika seseorang bersumpah bahwa dia tidak memiliki harta sama sekali, padahal dia memiliki piutang pada orang lain, dia tidak berdusta dengan sumpahnya itu. Sedangkan hibah adalah akad yang disyarukkan untuk memberikan kepemilikan terhadap harta kepada orang lain, sehingga ia tidak bisa disandarkan pada sesuatu yang bukan harta benda.[1262]

Para ulama Mazhab Hanafi dan Syafi'I juga mensyaratkan dua syarat lain untuk sahnya penerimaan atau pengambilan ini.

- Syarat yang pertama adalah kecakapan hukum orang yang diberi untuk menerimanya atau mengambilnya. Menurut para ulama Hanafi, hal itu terwujud dengan adanya sifat berakal. Sedangkan menurut Mazhab Syafi'i, hal itu terwujud dengan adanya sifat berakal dan balig, sehingga menurut mereka tidak sah penerimaan seorang anak kecil dan orang gila, karena penerimaan atau pengambilan barang yang diberikan masuk dalam kekuasaan (*wilaayah*), dan anak yang tidak balig dan tidak berakal tidak mempunyai kekuasaan atas dirinya dan hartanya sendiri.
- Syarat yang kedua adalah benda yang diberikan itu tidak menjadi tempat bagi benda lain yang tidak diberikan. Karena makna dari penerimaan atau pengambilan terhadap barang yang diberikan adalah kemampuan untuk melakukan tindakan hukum terhadap benda yang diterima, dan hal ini tidak terealisasi pada sesuatu yang menjadi tempat benda lain yang tidak diberikan.

Para ulama Mazhab Hanafi menambahkan syarat ketiga sebagaimana telah disebutkan, yaitu benda yang diberikan itu dipisahkan dari benda lain yang tidak diberikan, sehingga orang yang diberi dapat menerimanya atau mengambilnya. Maka menurut mereka, tidak sah pemberian sesuatu yang *musya'* sebagaimana telah dijelaskan.

[1262] *Al-Mabsuuth* karya as-Sarkhasi, vol. XII, hlm. 70, *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* V, hlm. 119, 124, *Haasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 544.

* **Dua jenis pengambilan hibah.**

Pengambilan hibah menurut Mazhab Hanafi ada dua jenis, yaitu pengambilan secara langsung dan secara tidak langsung.[1263]

Pertama, pengambilan hibah secara langsung.

Pengambilan hibah secara langsung adalah ketika hibah diambil langsung oleh orang yang diberi. Syarat sah pengambilan hibah secara langsung ini hanyalah adanya sifat berakal pada penerima, sehingga tidak boleh pengambilan hibah oleh anak kecil yang tidak *mumayyiz* dan orang gila. Adapun status balig, maka secara dalil *istihsan* bukanlah syarat sahnya pengambilan hibah, sehingga dibolehkan pengambilan anak kecil yang berakal (yaitu *mumayyiz*) terhadap apa yang diberikan kepadanya. Namun berdasarkan dalil qiyas dan ini adalah pendapat Mazhab Hanafi, status balig merupakan syarat sahnya pengambilan tersebut. Hal ini karena pengambilan termasuk dalam *wilaayah* (kekuasaan), sedangkan anak kecil tidak mempunyai kekuasaan atas dirinya sendiri, sehingga pengambilannya terhadap hibah secara langsung adalah tidak sah, sebagaimana tidak sah juga pengambilannya terhadap barang dalam jual beli. Dasar dari dalil *istihsan* di atas adalah bahwa pengambilan hibah termasuk dalam tindakan-tindakan yang membawa manfaat murni, sehingga kewenangan untuk melakukannya juga dimiliki oleh anak kecil yang berakal.

Kedua, pengambilan hibah secara tidak langsung.

Pengambilan hibah secara tidak langsung ini ada dua jenis.

- **Pengambilan yang diwakili oleh orang lain.** Pengambilan yang diwakili oleh orang lain adalah pengambilan hibah untuk anak kecil. Syarat kebolehannya adalah adanya perwalian dan pengasuhan orang yang mengambilnya terhadap anak itu. Bisa juga anak kecil tersebut berada dalam asuhan, didikan, dan tanggungan orang yang mengambilkan hibah untuknya itu ketika tidak ada walinya.

Seandainya seseorang yang bukan kerabat anak itu memberikan sesuatu kepadanya, maka—menurut para ulama Mazhab Hanafi—para wali yang berhak mengambil atau menerima pemberian itu atas nama anak tersebut secara berurutan adalah: ayah, lalu orang yang mendapat wasiat untuk mengasuhnya, lalu kakek, lalu orang yang mendapat wasiat dari kakeknya untuk mengasuh si anak. Jika tidak ada seorang pun dari mereka, maka perwaliannya berpindah kepada kerabat yang lebih jauh, sebagaimana dalam perwalian nikah. Karena, penundaan penerimaan atau pengambilan hibah untuk anak itu hingga datangnya orang yang sedang tidak ada akan mengakibatkan hilangnya manfaat dari si anak, sehingga perwaliannya berpindah kepada kerabat yang ada pada urutan setelahnya.

Berdasarkan hal ini, jika seorang wali dari anak kecil memberikan sesuatu kepada anak kecil itu dan pemberian itu masih di tangan wali tersebut, maka hibah itu berlaku (sah), dan wali pemberi itu menjadi penerimanya atas nama anak kecil itu. Demikian juga jika seorang ayah menjual hartanya kepada anaknya yang masih kecil,

[1263] Lihat perinciannya dalam *Badaa'I' ash-Shanaa'I'*, vol. V, hlm. 126 dan setelahnya, *Takmilah Fathil Qadiir*, vol. VII, hlm. 125 dan setelahnya, *Haasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 535, *al-Kitaab ma'al Lubaab, vol.* II, hlm. 173.

kemudian barang yang dijual itu rusak setelah berlangsungnya jual beli, maka anak itulah yang menanggung kerugian yang disebabkan kerusakan itu. Karena, ketika itu si anak dianggap telah menerima barang itu dengan penerimaan ayahnya terhadapnya.

Seandainya seorang anak kecil yang sudah berakal menerima sesuatu yang diberikan kepadanya oleh walinya, maka penerimaannya itu sah berdasarkan dalil *istihsan*. Namun berdasarkan qiyas penerimaannya itu tidak sah, sebagaimana jelas dalam penerimaan secara langsung (*bithariiq al-ashaalah*). Ketika ada salah seorang dari keempat wali yang disebutkan tadi, maka orang lain tidak boleh menerima atau mengambil hibah mewakili anak kecil itu, baik orang itu adalah orang asing maupun dari *dzawil arhaam* yang merupakan mahramnya sendiri, seperti saudara, paman, dan ibu. Hal ini karena orang-orang ini tidak mempunyai kewenangan untuk melakukan suatu tindakan terhadap harta anak kecil itu.

Jika tidak ada salah seorang dari keempat wali di atas, maka berdasarkan dalil *istihsan* orang yang menjadi tempat tinggal anak itu dan orang yang menanggung kehidupannya boleh mewakili anak tersebut dalam menerima pemberian. Adapun berdasarkan dalil qiyas, hal itu tidak dibolehkan karena dia tidak mempunyai kewenangan sebagai wali bagi anak tersebut. Namun ia dibolehkan berdasarkan dalil *istihsan*, karena pengasuh seorang anak kecil memiliki kewenangan seperti sebagai wali baginya, karena dia mendidiknya dan melakukan hal-hal yang bermanfaat untuknya. Dan mewakili anak kecil itu untuk menerima pemberian adalah murni untuk hal yang bermanfaat bagi anak kecil itu, sehingga itu masuk dalam hal penjagaan terhadap hartanya.

- **Pengambilan hibah yang digantikan dengan pengambilan terhadapnya dalam akad yang lain.** Maksud dari jenis yang kedua ini adalah pengambilan barang itu telah berlangsung karena suatu sebab yang menggantikan pengambilan hibah, baik kekuatan pengambilan pertama itu setara dengan pengambilan hibah maupun lebih kuat lagi.

Penjelasannya adalah sebagai berikut.

a. Jika benda yang akan diberikan itu ada di tangan orang yang diberi sebagai titipan atau pinjaman, lalu benda itu diberikan kepadanya, maka hibah itu pun sah. Berdasarkan dalil *istihsan*, tidak perlu adanya pengambilan kembali terhadap barang itu oleh orang yang diberi setelah adanya akad hibah tersebut. Namun berdasarkan dalil qiyas, orang yang diberi tidak dianggap telah mengambilnya jika dia tidak melakukan pengambilan kembali, yaitu dengan memisahkannya terlebih dahulu darinya setelah akad hibah, lalu dia mengambilnya lagi. Alasan dalil qiyas ini adalah karena status orang yang dititipi bukanlah sebagai pembawa yang sesungguhnya bagi benda itu, sedangkan pembawa yang sesungguhnya adalah orang yang menitipkan, padahal ketika itu benda itu bersama orang yang dititipi, sehingga ia memerlukan adanya pengambilan kembali.

Adapun aspek *istihsan* dalam kebolehan hal ini adalah bahwa kekuatan penerimaan atau pengambilan hibah dan penerimaan titipan atau pinjaman adalah sama. Karena masing-masing dari keduanya adalah penerimaan amanah yang tidak dibebani kewajiban memberikan ganti. Karena hibah adalah akad pemberian sukarela, demikian juga akad titipan dan pinjaman,

sehingga penerimaan terhadap barang dalam keduanya adalah sama, maka masing-masing dapat menggantikan.

b. Jika benda itu ada di tangan orang yang akan diberi sebagai benda yang wajib dijamin gantinya secara langsung—seperti benda yang di-*ghashab,* benda yang diterima untuk dibeli[1264], dan benda yang diterima melalui jual beli yang tidak sah—, lalu pemilik memberikannya kepadanya, maka hibah itu pun sah dan dia terbebas dari keharusan menjamin gantinya. Karena, penerimaan barang yang mengandung keharusan menjamin gantinya lebih kuat daripada sekadar penerimaan amanah, sehingga penerimaan yang pertama itu dapat menggantikan penerimaan yang kedua. Hal ini dikarenakan terealisasinya perkara yang menjadi haknya berdasarkan akad, yaitu penerimaan barang, dan ditambah dengan adanya kewajiban menjamin ganti barang itu.

c. Jika benda itu ada di tangan orang yang akan diberi sebagai benda yang harus dia jamin gantinya dengan yang lain, seperti barang gadaian yang dijamin dengan utang dan barang dagangan yang dijamin dengan pembayarannya, lalu pemiliknya memberikannya kepada orang yang sedang membawanya, maka menurut al-Kurkhi orang yang diberi itu tidak dianggap telah menerimanya jika ia tidak melakukan penerimaan atau pengambilan kembali. Karena, penerimaan barang dalam gadai atau jual beli, walaupun sebagai penerimaan yang mengandung keharusan menjamin gantinya, namun ia adalah keharusan yang tidak bisa hilang. Sehingga, keharusan itu tidak bisa dihilangkan dengan menghibahkan benda itu kepada penerima yang membuat barang itu bersifat amanah saja. Sedangkan dalam kategori sebelumnya (poin b), kedua penerimaan terhadap barang adalah serupa. Demikian juga dalam penerimaan atau pengambilan barang ketika akan membelinya. Karena keharusan menjamin ganti barang dalam penerimaan-penerimaan tersebut bisa dihilangkan, sehingga penerima menjadi terbebas dari keharusan tersebut karena penghibahan benda itu kepadanya. Kemudian setelah dihibahkan, penerimaan terhadap barang oleh orang yang diberi adalah penerimaan yang tidak mengandung keharusan menjamin ganti barang tersebut, sehingga kedua penerimaan itu serupa dan keduanya dapat saling menggantikan.

Di dalam kitab *al-Jaami' ash-Shaghiir* dan *Badaa'I' ash-Shanaa'I'* disebutkan—dan ini adalah pendapat yang lebih kuat dalam kategori kedua ini—bahwa jika seseorang diberi barang yang telah ada bersamanya karena akad yang mengandung keharusan menjamin ganti barang dengan yang lain, maka dia dianggap telah menerima barang itu. Karena penerimaan terhadap barang dalam akad pertama tersebut lebih kuat daripada sekadar penerimaan yang bersifat amanah. Dan sesuatu yang lebih kuat tentu dapat menggantikan sesuatu yang lebih lemah.

[1264] Seseorang menerima suatu barang dari penjual bisa untuk sekadar melihatnya atau untuk membelinya. Jika seseorang menerima barang yang dijual untuk dia beli dan penjualnya telah menyebutkan harganya, jika barang itu rusak atau hilang ketika masih di tangan calon pembeli maka barang itu harus dia ganti. Berbeda dengan seseorang yang menerimanya untuk sekadar melihatnya saja (*saum an-nazhar),* karena ia adalah amanah. Berdasarkan hal ini, barang yang diterima seseorang untuk dia beli dijamin ganti nilainya setelah harganya dijelaskan, bukan barang yang diterimanya untuk sekadar dia lihat, karena ia sama sekali tidak dijamin gantinya secara mutlak. (Lihat *Majma' adh-Dhamaanaat* karya al-Baghdadi, hlm. 213, 217, *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar, vol.* IV, hlm. 52 dan setelahnya, *Haasyiyah asy-Syarqawi 'ala at-Tuhfah, vol.* II, hlm. 150, *Aqdul Bay',* karya al-Ustadz az-Zarqa`, hlm. 96).

D. KONSEKUENSI HUKUM AKAD HIBAH

Konsekuensi hukum akad hibah adalah tetapnya kepemilikan orang yang diberi terhadap benda yang diberikan kepadanya tanpa adanya imbalan.

* **Sifat konsekuensi hukum akad hibah.**

Para ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa konsekuensi hukum hibah—yaitu tetapnya kepemilikan orang yang diberi terhadap benda—tidaklah mengikat, sehingga pemberi boleh menarik kembali pemberiannya dan membatalkannya. Hal ini berdasarkan sabda Nabi saw.,

"Pemberi hibah lebih berhak terhadap hibah yang dia berikan selama orang yang diberi belum membalasnya."[1265]

Maksudnya adalah selama tidak ada pemberian balasan dari orang yang diberi.

Dalam hadits di atas Rasulullah menjadikan pemberi lebih berhak terhadap apa yang dia berikan selama orang yang diberi tidak membalas pemberiannya, dan hadits ini merupakan nash dalam permasalahan ini. Sehingga seorang pemberi boleh mengambil kembali pemberiannya selama belum adanya balasan, walaupun telah diterima atau diambil oleh orang yang diberi. Di sisi lain, terdapat beberapa hal yang mengakibatkan pemberi tidak boleh menarik kembali pemberiannya. Hal ini akan dijelaskan pada tempatnya nanti.

Namun, bagaimanapun juga tetap dimakruhkan mengambil kembali pemberian, karena hal itu termasuk kehinaan dan orang yang diberi pun dibolehkan untuk tidak menyerahkan kembali pemberian itu. Pengambilan kembali pemberian itu pun tidak sah kecuali dengan adanya keridhaan dari kedua belah pihak atau dengan adanya keputusan hakim. Sebab, mengambil kembali pemberian adalah pembatalan akad setelah akad tersebut sempurna, maka ia seperti pembatalan akad karena adanya cacat pada barang setelah diterima oleh pihak yang lain.[1266] Maka pengambilan kembali pemberian dengan adanya kerelaan dari kedua belah pihak termasuk dalam pembatalan akad.

Para ulama Mazhab Maliki mengatakan bahwa dalam hibah, kepemilikan orang yang diberi terealisasi dengan sekadar adanya akad, dan kepemilikannya itu mengikat dengan penerimaan atau pengambilannya terhadap barang tersebut. Sehingga, tidak halal bagi pemberi untuk mengambilnya kembali setelah itu.

Dalam hal ini, hanya ayah yang boleh mengambil kembali pemberiannya dari anaknya, baik itu sebelum sang anak menerimanya maupun setelahnya. Hal ini selama belum ada hak orang lain yang terkait dengan pemberian itu, seperti jika sang anak itu menikah atau berutang kepada orang lain setelah mendapatkan pemberian itu. Dalam Mazhab Maliki, menarik kembali hibah dikenal dengan sebutan *al-I'tishaar* dalam hibah.[1267]

Menurut para ulama Mazhab Maliki, ada lima syarat yang membuat seorang ayah masih boleh mengambil kembali pemberiannya kepada anaknya, baik anaknya masih kecil maupun

1265 Hadits ini diriwayatkan dari Abu Hurairah, Ibnu Abbas dan Ibnu Umar. Riwayat dari Abu Hurairah diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan ad-Daruquthni, di dalamnya terdapat perawi yang lemah. Riwayat Ibnu Abbas mempunyai dua jalur, salah satunya diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam *Mu'jam*-nya dan yang kedua dalam *Sunan Daruquthni*. Dan riwayat Ibnu Umar diriwayatkan oleh al-Hakim dan dia menshahihkannya, sebagaimana juga dishahihkan oleh Ibnu Hazm. Dan al-Hakim berkata sebagaimana diriwayatkan oleh al-Baihaqi, "Dan yang benar dari riwayat ini adalah perkataan Ibnu Umar." (Lihat *Nashbur Raayyah, vol.* IV, hlm. 125, *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 260 dan setelahnya, *Subulus Salaam, vol.* III, hlm. 93).

1266 *Badaa'i' ash-Shanaa'i', vol.* VI, hlm. 127, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm, 129, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 338.

1267 *Haasyiyah ad-Daasuuqii*, vol. IV, hlm. 110, *Bidaayatul Mujtahid*, vol. II, hlm. 324, 327, *al-Muntaqa 'alal Muwaththa'*, vol. VI, hlm. 113, 116, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 367. Cet. Fas.

sudah besar. Kelima syarat itu adalah sebagai berikut.

- Anak tersebut tidak menikah setelah diberi hibah itu.
- Setelah diberi hibah dia tidak berutang hingga waktu tertentu.
- Pemberian itu tidak berubah dari kondisi aslinya.
- Anak yang diberi hibah itu tidak melakukan tindakan hukum terhadap sesuatu yang diberikan kepadanya.
- Pemberi atau anak yang diberi tidak sakit.

Jika salah satu dari kelima hal ini terjadi, maka ayah tidak boleh mengambil kembali pemberiannya. Dan, ini adalah hibah dalam rangka menumbuhkan kasih sayang dan rasa cinta.

Adapun hibah untuk Allah ta'ala, yaitu yang disebut dengan sedekah, maka ia sama sekali tidak bisa diambil kembali. Pemberi juga seyogianya tidak mengambilnya kembali dengan membelinya atau dengan cara yang lain. Jika pemberian itu berupa pohon, maka dia tidak boleh makan dari buahnya. Jika pemberian itu berupa seekor binatang tunggangan, maka dia tidak boleh menungganginya, kecuali jika kembali kepadanya dengan cara pewarisan.

Adapun pemberian untuk mendapatkan balasan atau imbalan (*hibbah ats-tsawaab*) yaitu pemberian hibah dengan syarat orang yang diberi memberikan imbalan, maka menurut para ulama Mazhab Maliki itu dibolehkan. Dalam hal ini orang yang diberi boleh memilih apakah akan menerimanya atau tidak. Jika dia menerimanya, maka dia wajib memberikan imbalan kepada pemberi dengan nilai yang sama. Dia juga tidak harus memberikan tambahan atasnya. Di samping itu, pemberi juga boleh untuk tidak mau menerima imbalan yang kadarnya kurang dari pemberiannya.

Para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa tidak halal bagi pemberi untuk meminta kembali pemberiannya, kecuali ayah kepada anaknya. Hal ini berdasarkan sabda Nabi saw.,

"Orang yang mengambil kembali pemberiannya seperti orang yang memakan kembali muntahannya."

"Tidak ada perumpaan buruk berikut ini pada kita, yaitu orang yang mengambil kembali pemberiannya seperti anjing yang memakan kembali muntahannya."[1268]

"Tidak ada seorang pun yang boleh memberikan sesuatu lalu mengambilnya kembali, kecuali seorang ayah yang mengambil kembali pemberiannya dari anaknya."[1269]

[1268] Telah disebutkan *takhrij*-nya dari Abdullah bin Amr ibnul-Ash. Dan riwayat pertama ada dalam *Sunan an-Nasa'i* dan yang kedua ada dalam *Sunan Abi Dawud*. (Lihat *Subulus Salaam*: Vol. III, hlm. 95).

[1269] Diriwayatkan oleh para penulis *Sunan* dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas dari Nabi saw. bahwa beliau bersabda,

لاَ يَحِلُّ لِرَجُلٍ أَنْ يُعْطِيَ عَطِيَّةً أَوْ يَهَبَ هِبَةً ثُمَّ يَرْجِعَ فِيهَا إِلاَّ الْوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ، وَمَثَلُ الَّذِي يَرْجِعُ فِي عَطِيَّتِهِ أَوْ هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَأْكُلُ فَإِذَا شَبِعَ قَاءَ ثُمَّ عَادَ فِيهِ

"Tidak halal bagi seseorang memberikan atau menghibahkan sesuatu kemudian mengambilnya kembali kecuali seorang ayah yang mengambil kembali pemberiannya dari anaknya. Perumpamaan orang yang mengambil kembali pemberian atau hibahnya adalah seperti seekor anjing yang makan, lalu setelah kenyang ia muntah, kemudian ia memakan kembali muntahannya itu." At-Tirmidzi berkata, "Ini adalah hadits hasan shahih." Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dan al-Hakim dari Ibnu Abbas, dan keduanya menshahihkannya. Diriwayatkan juga oleh Ahmad, ath-Thabrani, ad-Daruquthni dan Abdurrazzaq dari Thawus, dari Nabi saw. secara mursal. Dan terdapat jalur lain bagi hadits ini dalam *Sunan an-Nasa'i* dan Ibnu Majah dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya dengan lafal,

لاَ يَرْجِعُ فِي هِبَتِهِ إِلاَّ الْوَالِدُ مِنْ وَلَدِهِ

"Seseorang tidak boleh mengambil kembali hibahnya kecuali seorang ayah (mengambil kembali hibahnya) dari anaknya." (Lihat *Jaami'ul Ushuul*, vol. XII, hlm. 266, *Nashbur Raayyah*, vol. IV, hlm. 124, *Subulus Salaam*, vol. III, hlm. 90, *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 265).

Menurut para ulama Mazhab Syafi'i, ayah dalam hadits ini mencakup seluruh pokok keturunan.[1270]

Kesimpulan. Menurut para ulama Mazhab Hanafi, konsekuensi hukum hibah tidak mengikat. Akan tetapi, menurut jumhur ulama, ia mengikat, kecuali pemberian seorang ayah kepada anaknya, sehingga seorang ayah boleh mengambil kembali pemberiannya sebelum anaknya menerima atau mengambil pemberian itu, sebagaimana pendapat Mazhab Maliki. Namun menurut para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali, sang ayah tetap boleh mengambilnya kembali walaupun setelah anaknya menerima atau mengambil barang pemberian itu. Dan menurut Mazhab Syafi'i, kebolehan mengambil kembali pemberian ini berlaku secara mutlak pada pemberian dari pokok keturunan (ayah, kakek dan seterusnya) kepada cabang keturunannya.

E. HAL-HAL YANG MENGHALANGI PENGAMBILAN KEMBALI HIBAH

Seorang ulama Mazhab Hanafi membuat sebuah bait tentang tujuh hal yang menghalangi pengambilan kembali hibah yang telah diberikan kepada orang lain. Bait tersebut adalah,

وَمَانِعُ مِنَ الرُّجُوْعِ فِي الْهِبَةِ يَا صَاحِبِيْ   حُرُوْفُ دَمْعِ خَزَقَه

"Penghalang pengambilan kembali hibah wahai sahabatku

Terangkum dalam huruf-huruf dam' khazaqah."

Huruf *dal* adalah lambang bagi *ziyaadah* (tambahan) yang menyatu dengan benda yang diberikan. Huruf *mim* adalah lambang *maut* (kematian). Huruf *'ain* adalah untuk *'iwadh* (balasan atau ganti). Huruf *kha'* adalah untuk *khuruuj al-mauhuub* (keluarnya benda yang diberi) dari kepemilikan orang yang diberi. Huruf *zay* untuk *zaujiyyah* (hubungan pernikahan). Huruf *qaaf* untuk *qaraabah* (hubungan kekerabatan). Huruf *ha'* untuk *halaak* (kerusakan pada benda).

1. ADANYA IMBALAN MATERI

Jika orang yang diberi hibah menawarkan imbalan atau ganti kepada pemberi atas pemberiannya dan pemberi menerimanya, maka pemberi tidak boleh mengambil kembali hibahnya itu. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah,

"Pemberi lebih berhak terhadap pemberiannya selama belum diberi balasan."

Maksudnya adalah belum diberi imbalan untuk pemberiannya itu, dan inilah yang disebut dengan *hibah ats-tsawab* (pemberian dengan imbalan atau ganti).

Di samping itu, penerimaan pemberi terhadap imbalan dari orang yang diberi merupakan bukti bahwa tujuannya adalah mendapatkan imbalan tersebut. Sehingga jika dia telah menerima imbalannya, maka dia tidak boleh menarik kembali pemberiannya. Akan tetapi, dalam hal ini disyaratkan bahwa pemberi imbalan mengatakan sesuatu yang menunjukkan bahwa pemberiannya itu adalah sebagai imbalan. Jika dia diam ketika memberikan imbalannya dan tidak mengatakan apa pun, maka pemberi pertama boleh menarik kembali apa yang telah dia berikan.

Imbalan terhadap pemberian ada dua macam, yaitu yang ditetapkan dalam akad dan yang tidak ditetapkan dalam akad.[1271]

[1270] *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 401, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 447, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 621.

[1271] Lihat perinciannya dalam *al-Mabsuuth, vol.* XII, hlm. 75 dan setelahnya, *Badaa'i' ash-Shanaa'i', vol.* VI, hlm. 130, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 133, *Haasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 539 dan setelahnya.

Adapun perinciannya adalah sebagai berikut.

a. Imbalan yang Ditetapkan Dalam Akad

Imbalan ini disebut juga sebagai hibah dengan syarat adanya imbalan atau hibah balasan. Jika pemberi berkata, "Saya memberikan pena ini kepadamu dengan syarat engkau memberiku baju itu sebagai imbalan", maka para imam empat mazhab sepakat tentang sahnya syarat ini dan sahnya akad yang mengandung syarat tersebut. Namun mereka berbeda pendapat tentang kategorisasi akad tersebut.

Para ulama dalam Mazhab Hanafi, selain Zufar, mengatakan bahwa akad ini pada awalnya adalah hibah namun berakhir sebagai akad jual beli. Maka sebelum berlangsung penerimaan barang, hukum-hukum hibah berlaku pada barang itu, sehingga tidak boleh hibah sesuatu yang *musya'* dan disyaratkan adanya penerimaan atau pengambilan barang. Masing-masing pihak juga boleh mengambil kembali barangnya yang dijadikan objek pertukaran, selama keduanya belum saling menerima atau mengambil barang rekannya. Adapun jika keduanya telah menerima atau mengambil barang yang dihibahkan kepadanya, maka akad itu terhitung sebagai akad jual beli, yaitu masing-masing pihak boleh mengembalikan barang yang dia terima jika ada cacat padanya dan dia tidak melihat cacat itu ketika akad. Masing-masing juga boleh mengambil barangnya kembali jika ada keterkaitan hak orang lain pada barang yang diterima dari rekannya, juga adanya hak *syuf'ah* jika barang yang diberikan adalah tanah, bangunan, dan sejenisnya.

Zufar berkata, "Akad tersebut pada awalnya dan akhirnya adalah akad jual beli. Berlaku padanya juga hukum-hukum jual beli, sehingga ia tidak menjadi rusak karena adanya unsur *syuyu'*. Akad ini juga menjadikan kepemilikan berlaku dengan sendirinya, tanpa adanya syarat penerimaan atau pengambilan barang. Hal ini karena esensi jual beli ada di dalam akad ini. Esensi jual beli sendiri adalah pemberian kepemilikan terhadap benda dengan adanya imbalan."

Jumhur ulama Mazhab Hanafi dalam pendapatnya di atas, berpijak pada argumen bahwa dalam akad ini terdapat lafal hibah dan makna jual beli, sehingga diberikan kepadanya semi dua akad tersebut.[1272]

Para ulama Mazhab Maliki mengatakan bahwa akad ini terhitung sebagai jual beli dalam kebanyakan kondisinya, hanya dalam sedikit kondisi saja yang berbeda dengan akad jual beli. Karena, pemberian dengan menetapkan adanya imbalan adalah sah walaupun imbalan dan waktu pemberian imbalan itu tidak diketahui. Di samping itu, pemberi juga tidak punya hak untuk mengembalikan imbalan atau balasan yang cacat. Dia wajib menerimanya selama cacat tersebut tidak parah seperti lepra dan sopak pada budak. Jika cacat pada imbalan tersebut adalah parah, maka pemberi tidak harus menerimanya, walaupun nilainya sama dengan pemberiannya.[1273]

Para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa yang benar adalah akad ini masuk dalam akad jual beli, sehingga orang yang diberi harus memberikan imbalan yang ditetapkan dalam akad. Di samping itu, berlaku pula padanya hukum-hukum jual beli, seperti adanya hak *syuf'ah*, hak *khiyaar*, adanya jaminan ganti jika ada orang lain yang berhak terhadap benda itu[1274] dan sejenisnya.[1275] Penyebab

[1272] *Badaa'i' ash-Shanaa'i',* vol. VI, hlm. 132.

[1273] *Bidaayatul Mujtahid,* vol. II, hlm. 326, *Haasyiyah ad-Daasuuqii,* vol. IV, hlm. 114, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 352.

[1274] Ini disebut juga dengan *dhamaan ad-dark,* yaitu jaminan terbebasnya barang dagangan itu dari hak orang lain selain penjual dan komitmennya untuk menanggung kewajiban ketika ada orang lain yang berhak terhadapnya. (*Aqdul Bay',* karya al-Ustadz Zarqa`, hlm. 97).

[1275] *Al-Muhadzdzab,* vol. I, hlm. 447, *Mughnil Muhtaaj,* vol. II, hlm. 404.

masuknya akad ini dalam jual beli adalah bahwa penetapan secara terang-terangan terhadap syarat adanya imbalan dari orang yang diberi membatalkan akad hibah. Karena, ia merupakan syarat yang bertentangan dengan kondisi yang seharusnya berlaku dalam akad hibah.

b. Imbalan yang tidak Disyaratkan dalam Akad

Imbalan yang tidak disyaratkan dalam akad ada yang dikaitkan dengan hibah yang diterima dan ada juga yang tidak dikaitkannya. Contoh imbalan yang dikaitkan dengan hibah yang diterima adalah jika pemberi imbalan berkata, "Ini adalah imbalan dari hibahmu", atau, "Sebagai ganti dari hibahmu."

Jika imbalan itu tidak dikaitkan dengan hibah tersebut, maka itu merupakan hibah baru, bukan imbalan. Dengan demikian, kedua belah pihak masih mempunyai hak untuk mengambil kembali pemberiannya masing-masing.

Adapun jika imbalan yang tidak disyaratkan dalam akad itu dikaitkan dengan hibah, maka para ulama sepakat bahwa imbalan ini adalah hibah tersendiri, sehingga ia menjadi sah atau batal berdasarkan hal-hal yang membuat sah atau batalnya hibah. Namun ia berbeda dengan hibah yang benar-benar baru, karena ia menggugurkan hak pemberi hibah untuk mengambilnya kembali, mengingat ia mengandung makna imbalan.[1276]

Kemudian apakah hibah yang tidak terikat oleh syarat pemberian imbalan menuntut adanya hibah balasan dan ganti? Para ulama berbeda pendapat dalam hal ini. Menurut pendapat para ulama Mazhab Hanafi, Hambali dan pendapat yang lebih kuat dalam Syafi'i, hibah semacam ini tidak menuntut adanya imbalan atau hibah balasan, baik itu dari orang yang setara, lebih rendah maupun lebih tinggi derajatnya. Sehingga, orang yang diberi tidak wajib memberikan imbalan atau hibah balasan kepada orang yang memberinya.[1277]

Sedangkan para ulama Mazhab Maliki menyatakan bahwa hibah mutlak (yang tidak terikat oleh syarat pemberian balasan) menuntut adanya ganti atau hibah balasan. Hibah tersebut juga mengandung keinginan pemberi untuk mendapatkan ganti jika dia dan penerima berbeda dalam masalah imbalan ini, khususnya jika indikasi menunjukkan adanya tujuan pemberi untuk mendapatkan imbalan. Misalnya, orang miskin menghibahkan sesuatu kepada orang yang kaya, atau memberikannya kepada orang yang melihat bahwa dia mengharapkan imbalan dari pemberiannya itu.

Dalil para ulama Mazhab Maliki dalam hal ini adalah perkataan Umar r.a., "Barangsiapa menghibahkan sesuatu yang dengannya ia menginginkan balasan, maka ia masih berhak terhadap hibahnya itu dan dapat mengambilnya kembali jika ia tidak rela dengan balasan itu."[1278]

2. *ADANYA IMBALAN YANG BERSIFAT MAKNAWI*

Imbalan ini tidak bersifat materi. Imbalan maknawi ada tiga macam.[1279]

a. Imbalan dari Allah (pahala). Pemberi tidak bisa mengambil kembali hibahnya dari orang fakir setelah orang fakir itu menerima hibahnya. Karena, hibah kepada orang fakir adalah sedekah yang diharapkan pa-

---

1276 *Badaa'I' ash-Shanaa'I',* vol. VI, hlm. 131, *al-Mabsuuth,* vol. XII, hlm. 76, 82.

1277 *Badaa'I' ash-Shanaa'I'*, Vol .VI, hlm. 132, *al-Muhazdzdzab,* vol. I, hlm. 447, *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 404, *al-Mughni,* vol. V, hlm. 623.

1278 *Bidaayah al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 326, *Haasyiyah ad-Daasuuqii,* vol. IV, hlm. 134, *Haasyiyah Ibni Abidin,* vol. IV, hlm. 541.

1279 *Bidaayah al-Mujtahid,* vol. II, hlm. 326, *Haasyiyah ad-Daasuuqii,* vol. IV, hlm. 114, *al-Muntaqa 'ala al-Muwaththa',* vol. VI, hlm. 111.

hala darinya, dan sedekah tidak bisa diambil kembali.

b. Hubungan kekerabatan dengan *dzawil arham*. Terjalinnya hubungan kekerabatan merupakan imbalan maknawi dari hibah, sehingga tidak boleh mengambil kembali hibah yang diberikan kepada *dzawil arham* yang merupakan mahram. Hal ini disebabkan karena terjalinnya hubungan kekerabatan tersebut dengan adanya hibah itu merupakan penyebab adanya sikap saling membela dan saling menolong antarmereka ketika di dunia. Sehingga, terjalinnya hubungan kekerabatan merupakan wasilah untuk mendapatkan pembelaan, di samping ia juga merupakan sebab untuk mendapatkan pahala dari Allah di akhirat. Oleh karena itu, imbalan berupa terjalinnya hubungan kekerabatan ini lebih kuat daripada imbalan materi.

c. Hubungan suami istri. Suami atau istri tidak boleh mengambil kembali hibah yang dia berikan kepada pasangannya. Karena, hubungan suami istri menempati sepenuhnya hubungan kekerabatan. Bukti akan hal ini adalah bahwa pewarisan antara suami istri tersebut terkait dengan hibah itu dalam semua kondisinya.

3. ADANYA TAMBAHAN YANG MENYATU DENGAN BENDA YANG DIBERIKAN, BAIK ITU KARENA PERBUATAN ORANG YANG DIBERI MAUPUN KARENA ORANG LAIN

Adanya tambahan yang menyatu ini menghalangi pemberi untuk mengambil kembali pemberiannya, baik itu terlahir dari benda itu maupun tidak. Misalnya benda yang diberikan adalah rumah, lalu orang yang diberi membuat bangunan lagi di dalamnya. Atau pemberian itu berupa sebidang tanah, lalu orang yang diberi menanam sejumlah pohon di atasnya, atau mendirikan pompa air dan melekatkannya di tanah serta membuat bangunan di atasnya. Atau pemberian itu berupa pakaian, lalu dia mewarnainya yang membuat harga pakaian itu lebih mahal. Atau pemberian itu berupa sepotong kain lalu dia menjahitnya. Atau berupa binatang lalu dia menjadi lebih gemuk dan lebih bagus. Dalam semua kondisi ini, pemberian itu tidak boleh diambil kembali, karena ia telah bercampur dengan benda lain. Yang bisa diambil kembali hanyalah benda yang diberikan itu saja, namun kini ia telah bercampur dengan benda lain yang tidak termasuk dalam pemberian itu. Ketika pemberian itu tidak bisa diambil kembali kecuali beserta tambahannya itu, maka secara hukum asal ia tidak boleh diambil kembali.

Adapun tambahan yang terpisah, maka ia tidak menghalangi pemberi untuk mengambil kembali pemberiannya, baik itu terlahir dari pemberian aslinya—seperti anak, susu dan buah—maupun tidak terlahir darinya, seperti *al-arsy*[1280], penghasilan dan keuntungan. Semua tambahan ini tidak tercakup dalam akad, sehingga ia juga tidak tercakup dalam pembatalan pemberian itu, karena pembatalan itu hanya masuk ke dalam pemberian yang asli. Pembatalan ini bisa dilakukan terhadap barang awal yang diberikan, tanpa mencakup tambahannya. Berbeda dengan tambahan yang menyatu dengan asalnya. Hal ini juga berbeda dengan tambahan-tambahan yang muncul dari barang dagangan yang sudah dibeli oleh pembeli. Tambahan dari barang yang sudah dibeli itu menghalangi pengembalian barang yang disebabkan adanya cacat agar tidak terjadi riba. Karena konsekuensi dari pembatalan akad jual beli dan pengembalian barang adalah tetap dimilik-

[1280] *Al-Arsy* adalah ganti rugi berupa harta yang telah ditetapkan oleh syara yang wajib ditunaikan oleh pelaku kejahatan selain pembunuhan. Dan ganti rugi berlaku dalam kejahatan tersebut sesuai dengan kadarnya, seperti mematahkan atau menghancurkan anggota badan.

inya sesuatu yang terlahir dari barang itu—anak misalnya—oleh pembeli tanpa adanya imbalan untuk penjual barang asal. Dan ini adalah esensi dari riba, sedangkan esensi riba ini tidak ada dalam hibah, karena riba hanya masuk dalam akad pertukaran (seperti jual beli, *penj*).

Sementara itu, berkurangnya benda yang dihibahkan, maka ia tidak menghalangi pengambilan kembali hibah tersebut. Karena selama dia mempunyai hak untuk mengambil kembali pemberiannya secara utuh, maka dia juga boleh mengambilnya kembali secara tidak utuh ketika pemberiannya itu masih utuh, demikian juga ketika pemberiannya itu telah berkurang. Orang yang diberi tidak harus memberi ganti atas kekurangan itu, karena menerima hibah bukanlah menerima benda yang kerusakannya harus diganti.[1281]

4. BARANG YANG DIBERIKAN KELUAR DARI KEPEMILIKAN ORANG YANG DIBERI

Hal ini berlaku dengan sebab apa pun, seperti karena dijual, diberikan kepada orang lain atau sejenisnya. Semua tindakan ini mengakibatkan perbedaan kepemilikan, dan perbedaan dua kepemilikan adalah seperti perbedaan dua benda. Oleh karena itu, seandainya seseorang memberikan sebuah benda, maka dia tidak boleh mengambil benda yang berbeda dari orang yang diberi. Demikian juga jika dia memberikan suatu benda kepada orang lain, maka dia tidak boleh membatalkan kepemilikan orang itu dari benda yang lainnya.[1282]

5. MENINGGALNYA SALAH SATU PIHAK DALAM AKAD PEMBERIAN

Jika orang yang diberi meninggal dunia, maka pemberi tidak bisa mengambil kembali pemberiannya. Hal ini karena pemberian itu telah berpindah kepemilikannya kepada ahli waris orang yang diberi, sehingga kepemilikannya seperti telah berpindah ketika dia masih hidup. Ini juga berlaku jika yang meninggal dunia adalah pemberi, karena ahli warisnya adalah orang asing bagi pemberian itu dan tidak ada hubungannya dengan pemberian itu.[1283]

6. RUSAK, HILANG ATAU DIKONSUMSINYA BARANG YANG DIBERIKAN

Hal ini karena pemberi tidak bisa mengambil kembali pemberiannya yang sudah rusak atau hilang. Dia juga tidak bisa mengambilnya kembali dalam bentuk nilai. Karena nilai tersebut bukanlah yang diberikan disebabkan tidak adanya akad terhadapnya. Di samping itu, penerimaan terhadap hibah tidaklah dijamin dengan ganti.[1284]

Tidak ada perbedaan antarulama bahwa pengambilan kembali terhadap hibah oleh pemiliknya berdasarkan keputusan qadhi merupakan pembatalan pemberian tersebut. Namun para ulama berbeda pendapat tentang pengambilan kembali hibah berdasarkan keridhaan kedua belah pihak.

Dalam hal ini jumhur ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa itu adalah pembatalan juga, sebagaimana pengambilan kembali berdasarkan keputusan qadhi. Sehingga, hal itu di-

1281 Lihat *al-Mabsuuth, vol.* XII, hlm. 88, *Badaa'I' ash-Shanaai', vol.* VI, hlm. 129, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 132 dan setelahnya, *Hasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 538 dan setelahnya, *al-Mabsuuth, vol.* XII, hlm. 83.

1282 *Badaa'I' ash-Shanaai', vol.* VI, hlm. 128, *Hasyiyah Ibni Abidin, vol.* VI, hlm. 541, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 132 dan setelahnya, *al-Mabsuuth,* 12, hlm. 84.

1283 *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 132 dan setelahnya, *Haasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 539.

1284 *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 128, *Haasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 542.

bolehkan pada sesuatu yang *musyaa'*[1285], dan untuk keabsahannya tidak disyaratkan adanya penerimaan atau pengambilan barang.

Sedangkan Zufar berkata, "Sesungguhnya itu adalah hibah baru, karena kepemilikan terhadap benda itu kembali kepada pemilik pertama berdasarkan keridhaan masing-masing pihak, sehingga itu serupa dengan pengembalian barang karena adanya cacat dalam jual beli. Maka ia terhitung sebagai akad baru bagi orang ketiga selain kedua belah pihak pelaku akad."

Jumhur ulama Mazhab Hanafi berdalil bahwa dengan pembatalan, maka pemberi mengambil kembali haknya. Dan pengambilan hak tidak tergantung pada keputusan qadhi. Hal ini berbeda dengan pengembalian barang karena adanya cacat tanpa adanya keputusan qadhi, maka ia dianggap sebagai jual beli baru bagi orang yang ketiga selain kedua belah pihak tadi. Karena, pembeli tidak mempunyai hak untuk membatalkan transaksi jual beli, namun haknya adalah menerima barang dalam keadaan baik tanpa mengandung cacat. Apabila barang itu cacat, maka keridhaannya pun menjadi rusak.[1286]

F. PEMBERIAN UNTUK ANAK

Tidak ada perbedaan di antara jumhur ulama bahwa orang tua disunnahkan untuk menyamakan pemberian bagi anak-anaknya. Dan dimakruhkan membedakan pemberian terhadap mereka ketika semua anaknya dalam kondisi sehat, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Mereka berbeda pendapat dalam menjelaskan maksud penyamaan pemberian yang disunnahkan itu.

Dalam hal ini, Abu Yusuf dari kalangan ulama Mazhab Hanafi, para ulama Mazhab Maliki, dan para ulama Mazhab Syafi'i—dan ini merupakan pendapat Jumhur—menyatakan bahwa disunnahkan bagi orang tua untuk menyamakan pemberiannya kepada anak-anaknya baik laki-laki maupun perempuan. Orang tua hendaknya memberi sesuatu kepada anak perempuannya sebagaimana dia memberi sesuatu kepada anak laki-laki.

Hal ini berdasarkan sabda Nabi saw.,

"Samakanlah pemberian kalian kepada anak-anak kalian. Seandainya saya mengutamakan salah seorang dari mereka, niscaya saya akan mengutamakan para wanita atas para laki-laki."[1287] **(HR Sa'id bin Manshur dalam *Sunan*-nya dan al-Baihaqi dengan sanad yang hasan)**

Dalam sebuah riwayat Bukhari, lafal hadits ini berbunyi,

"Bertakwalah kepada Allah dan berlaku adillah kepada anak-anak kalian."

Di samping itu, sikap adil dalam pembagian dan muamalah merupakan hal yang dianjurkan.[1288] Jumhur ulama menafsirkan perintah

---

1285 Sesuatu yang *musyaa'* adalah suatu bagian dari benda yang posisinya pada benda itu tidak ditentukan, atau sesuatu yang merupakan milik beberapa orang dan posisi bagian masing-masing mereka dari sesuatu itu tidak ditentukan. *Penj.*

1286 *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 134.

1287 HR Thabrani dalam *al-Mu'jam al-Ausath* dari Ibu Abbas, dari Nabi saw., beliau bersabda,

سَوُّوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ فِي الْعَطِيَّةِ، فَلَوْ كُنْتُ مُفَضِّلًا أَحَدًا لَفَضَّلْتُ النِّسَاءَ

"Samakanlah pemberian kalian terhadap anak-anak kalian. Karena seandainya saya mengutamakan seseorang, saya mengutamakan para wanita."

Di dalam sanad hadits ini terdapat Sa'id bin Yusuf. Dia adalah lemah. Dan Ibnu Adi di dalam *al-Kaamil* menyebutkan bahwa tidak ada hadits yang diriwayatkan Sa'id ini yang lebih mungkar dari hadits ini. (Lihat *at-Talkhiish al-Habiir,* hlm. 260, *Majma'uz Zawaa'id, vol.* IV, hlm. 154).

1288 *Tuhfatul Fuqdhaa', vol.* III, hlm. 274, cet. lama, *al-Miizaan, vol.* II, hlm. 100, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 446, *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 401.

dalam hadits-hadits di atas sebagai perintah kesunnahan.

Sedangkan para ulama dari Mazhab Hambali dan Muhammad dari Mazhab Hanafi mengatakan bahwa orang tua hendaknya membagi pemberian kepada anak-anaknya sesuai dengan kadar pembagian Allah ta'ala dalam warisan, yaitu memberi anak laki-laki dua kali bagian anak perempuan. Karena, Allah ta'ala telah membagi pemberian untuk mereka dengan kadar tersebut, dan yang paling utama untuk diikuti adalah pembagian Allah. Di samping itu, pemberian ketika pemberi masih hidup merupakan salah satu dari dua kondisi pemberian[1289], maka ia dijadikan seperti kondisi pemberian setelah meninggal dunia berupa pembagian warisan, yaitu seorang anak laki-laki mendapatkan dua bagian anak perempuan. Ini juga menunjukkan bahwa pemberian ketika hidup merupakan penyegeraan bagi pemberian yang akan dilakukan setelah meninggal dunia, oleh karena itu hendaknya dilakukan sesuai dengannya.[1290]

1. *HUKUM MENYAMAKAN PEMBERIAN KEPADA ANAK*

Jumhur ulama[1291] mengatakan bahwa tidak wajib bagi orang tua untuk menyamakan pemberian kepada anak-anaknya, namun hal itu disunnahkan saja. Jika orang tua melebihkan pemberiannya untuk sebagian ahli warisnya, maka itu adalah sah namun dimakruhkan. Hal ini karena manusia bebas untuk melakukan apa saja terhadap hartanya, baik untuk diberikan kepada ahli warisnya maupun yang lainnya. Mereka juga mengartikan larangan yang diriwayatkan oleh Imam Muslim dari Nabi saw. sebagai larangan *tanzihi* (larangan karena ketidakpantasan) saja, yaitu ketika beliau bersabda kepada seorang sahabat,

"Senangkah engkau jika bakti mereka kepadamu sama?" Sahabat tersebut menjawab, "Ya, saya senang." Lalu beliau bersabda, "Kalau begitu jangan engkau bedakan pemberianmu kepada mereka."

Dengan demikian, merupakan sikap yang adil menyamakan pemberian kepada para anak.

Di sisi lain, sejumlah ulama—yaitu Ahmad, ats-Tsauri, Thawus, Ishaq dan yang lainnya—dengan tegas mengatakan bahwa orang tua wajib menyamakan pemberiannya atau hibahnya kepada anak-anaknya. Pemberiannya kepada mereka tidak sah jika tidak sama. Hal ini sebagai pengamalan terhadap makna eksplisit dari perintah di dalam hadits-hadits Nabi saw. dalam masalah ini yang berkonsekuensi pada kewajiban. Seperti sabda beliau,

"Bertakwalah kepada Allah."

Lalu sabda beliau,

"Berlaku adillah kepada anak-anak kalian."[1292]

Dan sabda beliau,

"Kalau begitu jangan engkau bedakan pemberianmu pada mereka."

Ketika ada orang yang meminta kesaksian beliau atas pemberiannya untuk salah seorang anaknya saja, beliau bersabda,

"Saya tidak mau menjadi saksi bagi kezaliman."

[1289] Dua kondisi pemberian tersebut adalah pemberian yang dilakukan ketika pemberi masih hidup dan pemberian ketika dia telah meninggal dunia, seperti warisan, *penj.*

[1290] *Al-Mughni, vol.* X, hlm. 604 dan setelahnya, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 367, cet. Fas, *Ghaayatul Muntahaa, vol.* II, hlm. 335.

[1291] *Nailul Authaar, vol.* VI, hlm. 7, *Subulus Salaam, vol.* III, hlm. 89, *Kasysyaaful Qina',* IV, hlm. 342-345.

[1292] Hadits ini diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim dari an-Nu'man bin Basyir. (*Nailul Authaar, vol.* VI, hlm. 6).

Para ulama yang mewajibkan penyamaan pemberian kepada para anak ini berbeda pendapat tentang bentuk kesamaan tersebut. Ada yang mengatakan maksudnya adalah menyamakan kadar pemberian kepada anak laki-laki dan perempuan. Dan ini merupakan makna eksplisit dari hadits yang diriwayatkan Nasa`i, yaitu dengan redaksi,

"Tidakkah engkau menyamakan pemberian kepada mereka."

Dan redaksi dalam riwayat Ibnu Hibban,

"Samakanlah pemberian kalian untuk mereka."

Juga riwayat Ibnu Abbas bahwa Nabi saw. bersabda,

"Samakanlah pemberian kalian kepada anak-anak kalian, karena seandainya saya melebihkan pemberian untuk salah seorang dari mereka niscaya saya melebihkannya untuk anak-anak perempuan."

Sedangkan para ulama dalam Mazhab Hambali mengatakan bahwa bentuk penyamaan dalam pemberian tersebut adalah dengan menjadikan bagian anak laki-laki dua kali lipat bagian anak perempuan, sesuai dengan pembagian dalam warisan.

Diriwayatkan juga dari Ahmad bahwa orang tua boleh membedakan pemberiannya kepada anak-anaknya jika terdapat sebab. Misalnya salah seorang anak membutuhkannya karena menderita sakit yang berkepanjangan, buta, untuk membantu melunasi utangnya, mempunyai anak banyak, sibuk dengan menuntut ilmu atau sejenisnya.[1293]

2. PEMBERIAN UNTUK KEDUA ORANG TUA

Disunnahkan juga menyamakan pemberian untuk kedua orang tua. Juga dibolehkan untuk sewaktu-waktu melebihkan pemberian kepada ibu serta mengkhususkannya dengan pemberian dan penghormatan yang lebih.

Hal ini sesuai dengan hadits riwayat Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah r.a., dia berkata, "Suatu ketika seorang lelaki mendatangi Rasulullah, lalu dia bertanya, 'Wahai Rasulullah, siapakah yang lebih berhak untuk saya temani dengan baik?' Beliau menjawab, 'Ibumu.' Lelaki itu bertanya lagi, 'Kemudian siapa?' Beliau menjawab, 'Ibumu.' Kemudian lelaki itu bertanya lagi, 'Kemudian siapa?' Beliau menjawab, 'Ibumu.' Kemudian dia bertanya lagi, 'Lalu siapa?' Beliau menjawab, 'Ayahmu.'"

[1293] Lembaga Fatwa al-Azhar memberikan fatwa bagi pertanyaan seputar kebolehan membedakan pemberian kepada para ahli waris. Fatwa tersebut mencakup beberapa hal berikut ini.

Pertama: kedua orang tua wajib menyamakan pemberian, hadiah dan infak kepada anak-anak mereka jika mereka mampu melakukannya. Mereka tidak boleh keluar dari hukum asal ini kecuali karena alasan yang akan disebutkan. Hal ini sebagai pengamalan dari hadits-hadits yang telah disebutkan yang memerintahkan orang tua untuk menyamaratakan pemberian kepada anak-anak mereka.

Kedua: jika salah satu dari kedua orang tua memberikan nafkah yang berharga kepada anaknya, yaitu menikahkannya dan membayarkan maharnya, atau membiayai pendidikannya yang mengantarkannya memperoleh pekerjaan yang mencukupi kehidupannya, atau memberikan perlengkapan kehidupan rumah tangga untuk salah satu anak perempuannya, maka dia harus memberikan kepada anak-anaknya yang lain kadar yang sama dengan yang dia berikan kepada anaknya tersebut.

Ketiga: dibolehkan untuk melebihkan pemberian kepada sebagian anak karena alasan yang dibenarkan syara. Di antara alasan-alasan yang dibenarkan syara adalah anak itu menderita penyakit yang membuatnya tidak mampu untuk mencari nafkah, seperti penyakit menahun, buta yang menghalanginya untuk mencari nafkah, dan lumpuh, juga karena ketidakmampuan untuk mencari nafkah dan sibuk menuntut ilmu agama. (*Majalah al-Azhar*, vol. III, tahun ke-14).

3. PEMBERIAN UNTUK PARA SAUDARA LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN

Disunnahkan juga menyamakan pemberian, hibah, dan hadiah kepada para saudara laki-laki dan perempuan dalam momen-momen tertentu, atau momen apa pun, jika kebutuhan mereka adalah sama. Dibolehkan juga untuk mengkhususkan saudara yang lebih tua dengan suatu pemberian. Hal ini sebagaimana sabda Nabi saw.,

"Hak para saudara yang lebih tua atas saudaranya yang lebih muda adalah seperti hak seorang ayah atas anaknya."

Dalam sebuah riwayat, redaksinya berbunyi,

"Posisi saudara tertua adalah seperti ayah."[1294]

[1294] Hadits pertama diriwayatkan al-Baihaqi dari Sa'id ibnul-Ash, dan dia adalah lemah. Dan hadits kedua diriwayatkan oleh al-Baihaqi, ath-Thabrani dan Ibnu Adi dari Kulaib al-Juhani, dan dia adalah lemah juga.

BAB KE-7
AKAD PENITIPAN (WADII'AH)

A. DEFINISI AKAD WADI'AH DAN PENSYARIATANNYA

Secara bahasa *al-wad'* artinya meninggalkan. Dan *al-wadii'ah* secara bahasa artinya adalah sesuatu yang diletakkan di tempat orang lain untuk dijaga.

Adapun dalam definisi syara', kata *wadii'ah* disebutkan untuk penitipan dan untuk benda yang dititipkan. Dan yang lebih rajih, *wadi'ah* adalah akad, hanya saja kata yang lebih benar untuk akad penitipan ini adalah *al-iidaa`* (penitipan), bukan *wadii'ah* (barang titipan).

Definisi akad penitipan menurut sejumlah ulama pensyarah dalam Mazhab Hanafi adalah pemberian kewenangan dari seseorang kepada orang lain untuk menjaga hartanya, baik disampaikan secara terang-terangan dengan ucapan maupun dengan secara tidak langsung (*dilaalah*).[1295] Seperti perkataan orang yang menitipkan barangnya kepada orang lain, "Saya menitipkan benda ini kepadamu[1296]." Lalu orang yang dititipi menerimanya. Ini adalah bentuk penitipan secara terang-terangan. Adapun secara *dilaalah* misalnya seseorang mendatangi orang lain dengan membawa pakaiannya dan meletakkannya di hadapannya sembari berkata, "Ini adalah titipan padamu." Lalu orang yang diserahi pakaian itu diam saja, maka dia menjadi orang yang dititipi secara *dilaalah.*

Para ulama Mazhab Syafi'i dan Maliki mendefinisikan akad *wadi'ah* sebagai pewakilan untuk menjaga sesuatu yang dimiliki penitip atau benda terhormat yang dimiliki khusus oleh penitip, dengan cara tertentu.[1297] Sehingga, sah penitipan khamar yang terhormat[1298], kulit bangkai yang telah disucikan dengan disamak, kotoran binatang, dan anjing yang terdidik untuk berburu. Sedangkan sesuatu yang bukan milik orang tertentu, seperti anjing yang tidak dipelihara, pakaian yang diterbangkan oleh angin dan sebagainya, maka tidak ada kepemilikan khusus pada semua ini, karena ia

---

1295 *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 88, *Haasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 515, *Majma' adh-Dhamanaat,* hlm. 68.

1296 Kata *auda'tuka asy-syai'a* termasuk kata yang mengandung dua makna yang bertentangan. Kata ini bisa diucapkan dengan makna, "Saya menjadikan benda ini sebagai titipan di tempatmu", bisa juga bermakna, "Saya menerimanya darimu sebagai titipan."

1297 *Mughnil Muhtaaj, vol.* III, hlm. 79, *Qalyubi wa Umairah, vol.* III, hlm. 180, *Syarh at-Tahriir,* hlm. 167, *Nihaayatul Muhtaaj, vol.* V, hlm. 87, *Haasyiyah asy-Syarqawi, vol.* II, hlm. 96 dan setelahnya, *Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 419.

1298 *Khamar* yang terhormat adalah yang dimiliki oleh seseorang sebelum masuk Islam lalu dia masuk Islam dan masih memilikinya, atau diwarisi darinya oleh ahli warisnya.

adalah harta yang hilang yang tidak bisa diberlakukan padanya hukum titipan.

Orang yang titip disebut *muwaddi'*, dan orang yang dititipi *muwadda'* atau *wadii'*.

Akad *wadi'ah* ini dimasyrukkan dan dianjurkan berdasarkan firman Allah,

"Sesungguhnya Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya." **(an-Nisaa`: 58)**

"Hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (utangnya)." **(al-Baqarah: 283)**

Dan sabda Nabi saw.,

"Tunaikanlah amanah kepada orang yang menyerahkannya kepadamu dan janganlah engkau mengkhianati orang yang mengkhianatimu."[1299]

Para ulama sepanjang masa juga berijma atas kebolehan akad penitipan ini. Hal ini karena orang-orang memerlukannya, bahkan itu merupakan kebutuhan darurat.[1300]

B. RUKUN AKAD WADI'AH DAN SYARAT-SYARATNYA

Rukun akad *wadi'ah* menurut para ulama Mazhab Hanafi adalah ijab dan qabul, yaitu penitip berkata kepada orang lain, "Saya menitipkan barang ini kepadamu", atau, "Jagalah barang ini untukku", atau, "Ambillah barang ini sebagai titipan padamu", dan sejenisnya, lalu orang kedua menerimanya.[1301]

Sedangkan menurut jumhur ulama, rukun akad *wadi'ah* ada empat[1302], yaitu dua orang yang melakukan akad (orang yang titip dan orang yang dititipi), sesuatu yang dititipkan, dan *sighah* (ijab dan qabul).

Qabul dari orang yang dititipi bisa berupa lafal, misalnya, "Saya menerimanya." Bisa juga suatu tindakan yang menunjukkan hal itu, seperti ada orang meletakkan harta di tempat orang lain, lalu orang lain itu diam saja, maka diamnya orang kedua tersebut menempati posisi qabul, sebagaimana dalam jual beli *mu 'athaah*.[1303]

* Syarat-syarat Rukun

Menurut para ulama Hanafi, dua orang yang melakukan akad *wadi'ah* disyaratkan harus berakal, sehingga tidak sah penitipan anak kecil yang tidak berakal dan orang gila. Sebagaimana tidak sah juga menerima titipan dari orang gila dan anak kecil yang tidak berakal.

Tidak disyaratkan sifat balig dalam hal ini, sehingga sah penitipan dari anak kecil yang dibolehkan untuk berjualan, karena penitipan ini

---

[1299] HR Abu Dawud dan Tirmidzi, dan Tirmidzi berkata, "Ini adalah hadits hasan." Ia juga diriwayatkan oleh Hakim dan dia menshahihkannya, namun Abu Hatim ar-Razi memungkarkannya. Ia diriwayatkan juga oleh para hafizh, seperti al-Baihaqi, Malik, Daruquthni, Ahmad dan Abu Nu'aim dari jalur yang cacat. Riwayat hadits ini yang maudhu' diriwayatkan dari Ubai bin Ka'b yang disebutkan dalam kitab karya Ibnul Jauzi dan Daruquthni. Hadits ini juga diriwayatkan dari Abu Umamah oleh al-Baihaqi dan ath-Thabrani, namun di dalam jalurnya terdapat perawi yang lemah. Ia juga diriwayatkan dari Anas oleh ad-Daruquthni, ath-Thabrani, al-Baihaqi, dan Abu Nu'aim. Ia juga diriwayatkan dari seorang sahabat oleh Ahmad, Abu Dawud dan al-Baihaqi, dan di dalam sanadnya juga terdapat perawi yang majhul selain sahabat. Asy-Syafi'I berkata, "Hadits ini tidak *tsabit*." Penulis *Nailul Authaar* berkata, "Cukup jelas bahwa jalur-jalur hadits ini adalah diakui, di samping itu ada penshahihan dua imam yang diakui terhadapnya, dan dihasankan oleh imam ketiga dari mereka, hal ini menjadikan hadits ini bisa menjadi hujjah." (Lihat *Talkhiish al-Habiir*, hlm. 270, *Nailul Authaar*, vol. V, hlm. 297, *Subulus Salaam*, vol. III, hlm. 68).

[1300] Sumber-sumber sebelumnya, *al-Mughni* karya Ibu Qudamah, vol. VI, hlm. 386, *al-Mabsuuth*, vol. XI, hlm. 109.

[1301] *Badaa'I' ash-Shanaa'I'*, vol. VI, hlm. 307, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 68.

[1302] *Asy-Syarhul Kabiir*, vol. III, hlm. 419, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. III, hlm. 85, *Kasysyaaful Qinaa'*, vol. IV, hlm. 186; *Ghaayatul Muntaha*, vol. II, hlm. 269. Para ulama Mazhab Syafi'i berkata, "Yang lebih shahih dalam *wadi'ah* adalah tidak disyaratkannya qabul dengan lafal, cukup dengan penerimaan atau pengambilan *wadi'ah*, sebagaimana dalam *wakaalah*, bahkan dalam *wadi'ah* itu lebih dari cukup, baik titipan itu berupa benda yang tidak dapat dipindah maupun yang dapat dipindah."

[1303] Jual beli *mu'aathah* adalah jika penjual dan pembeli saling menyerahkan barang tanpa adanya ijab dan qabul, atau dengan adanya ijab saja dari penjual tanpa ada qabul dari pembeli, atau sebaliknya, *penj.*

termasuk yang diperlukan oleh seorang penjual. Sebagaimana sah juga penitipan kepada anak kecil yang telah diperbolehkan melakukan jual beli, karena ia termasuk yang bisa melakukan penjagaan.

Adapun anak kecil yang *mahjuur* (dihalangi untuk membelanjakan harta), maka tidak sah menerima titipan darinya, karena umumnya anak kecil tersebut tidak mampu menjaga harta.[1304]

Menurut jumhur ulama, dalam akad *wadi'ah* disyaratkan pula hal-hal yang disyaratkan dalam *wakaalah*, seperti balig, berakal, dan bisa mengatur pembelanjaan harta.

Dalam akad *wadi'ah*, sesuatu yang dititipkan disyaratkan dapat diterima, sehingga jika seseorang menitipkan budak yang sedang melarikan diri atau burung yang sedang terbang di udara atau harta yang jatuh di dalam laut, maka orang yang dititipi tidak wajib memberikan ganti jika terjadi hal-hal yang tidak diinginkan pada titipan itu.[1305]

C. KONSEKUENSI HUKUM AKAD WADI'AH DAN CARA MENJAGA TITIPAN

1. *KONSEKUENSI HUKUM WADI'AH*

Konsekuensi hukum akad *wadi'ah* adalah kewajiban orang yang dititipi untuk menjaganya demi pemiliknya. Karena, dari pihak pemilik, akad *wadi'ah* adalah permintaan untuk menjaga dan penyerahan sesuatu sebagai amanah. Adapun dari pihak yang dititipi adalah komitmen untuk menjaga, sehingga ia wajib menjaganya. Hal ini berdasarkan sabda Nabi saw.,

اَلْمُسْلِمُوْنَ عَلَى شُرُوْطِهِمْ

"Orang-orang muslim harus menunaikan syarat-syarat yang mereka sepakati."[1306]

2. *DUA ORANG MENITIPKAN SESUATU YANG MEREKA MILIKI BERSAMA PADA SATU ORANG*

Jika dua orang menitipkan sesuatu yang mereka miliki bersama pada satu orang, kemudian salah satunya datang dan meminta bagiannya, maka orang yang dititipi tidak boleh memberikan bagian orang itu kepadanya, hingga rekannya datang.

Namun dua murid Abu Hanifah berkata bahwa orang yang dititipi harus membagi titipan itu dan memberikan kepada masing-masing dari kedua orang itu bagian mereka dan ini bukanlah pembagian pada orang yang tidak hadir. Namun jika sisa bagian yang belum diambil itu rusak atau hilang ketika *maish* bersama

---

[1304] Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol. VI, hlm. 307.

[1305] Haasyiyah Ibni Abidin, vol. IV, hlm. 516.

[1306] Ini merupakan bagian dari hadits,

اَلصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ

"Kesepakatan penyelesaian perkara secara damai dibolehkan antar orang-orang muslim." Hadits ini diriwayatkan dari Abu Hurairah dan Amr bin Auf. Hadits Abu Hurairah diriwayatkan oleh Abu Dawud bahwa Rasulullah bersabda, *"Kesepakatan penyelesaian perkara secara damai dibolehkan"*, dan seterusnya. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dan Hakim. Dan hadits Amr bin Auf diriwayatkan oleh Tirmidzi—dan dia menshahihkannya—dan Ibnu Majah bahwa Rasulullah bersabda,

اَلصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ إِلاَّ صُلْحًا حَرَّمَ حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا

"Kesepakatan penyelesaian perkara secara damai dibolehkan antar orang-orang muslim kecuali kesepakatan yang mengharamkan yang halal dan menghalalkan yang haram." Dan at-Tirmidzi menambahkan,

اَلْمُسْلِمُوْنَ عَلَى شُرُوْطِهِمْ، إِلاَّ شَرْطًا أَحَلَّ حَرَامًا، أَوْ حَرَّمَ حَلاَلاً

"Dan orang-orang muslim harus melaksanakan syarat-syarat yang mereka sepakati, kecuali syarat yang menghalalkan sesuatu yang haram atau mengharamkan yang halal." Dan Tirmidzi berkata, "Ini adalah hadits shahih." Hadits ini secara lengkap diriwayatkan oleh al-Hakim dan dia tidak mengomentarinya. (Lihat *Nashbur Raayyah, vol.* IV, hlm. 112, *Subulus Salaam, vol.* III, hlm. 59).

orang yang dititipi, maka penitip yang tidak hadir ketika pembagian mendapatkan bagiannya dari bagian yang telah diambil oleh rekannya. Dalil mereka berdua adalah bahwa dalam kasus ini, salah satu dari dua orang yang titip itu meminta kepada orang yang dititipi untuk menyerahkan bagiannya, maka dia diperintahkan untuk menyerahkannya kepada orang itu sebagaimana di dalam masalah piutang milik dua orang.

Adapun dalil pendapat Abu Hanifah adalah bahwa kita tidak bisa membenarkan salah satu dari dua orang yang titip itu meminta bagiannya, bahkan kita juga tidak bisa membenarkan dia menyerahkan bagian rekannya yang tidak hadir kala itu. Karena, sesungguhnya dia meminta bagiannya yang sudah dipisahkan dan dibagi, padahal haknya pada barang itu tidak ditentukan posisinya, melainkan ia tersebar di seluruh bagian benda itu. Sehingga jika dia mengambil sebagian dari benda itu, maka bagian yang dia ambil mengandung hak dua orang. Dan bagian masing-masing dari mereka berdua dari benda itu tidak menjadi jelas kecuali dengan adanya pembagian bersama. Sedangkan orang yang dititipi tidak mempunyai kewenangan untuk membaginya karena dia bukan wakil untuk melakukan hal itu.

Hal ini berbeda dengan piutang milik bersama dua orang atau lebih. Karena dalam piutang milik bersama itu, salah seorang pemiliknya meminta orang yang berutang untuk menyerahkan haknya, yaitu untuk melunasi utangnya pada orang itu. Dan hak salah seorang pemilik piutang ini, dari aspek hukum pengadilan, tidaklah dimiliki secara bersama oleh para pemilik piutang. Karena, utang dibayar dengan sesuatu yang serupa dengannya, bukan dengan sosok benda yang diutangkan itu sendiri. Dan sesuatu yang serupa dengan apa yang diutangkan itu adalah milik orang yang berutang, bukan milik bersama para pemilik piutang. Sehingga ketika orang yang berutang itu menyerahkan bagian salah satu pemberi utang, maka dia tidak melakukan suatu tindakan pada harta orang lain, oleh karena itu hal ini dibolehkan.[1307]

3. SATU ORANG TITIP SESUATU PADA DUA ORANG

Jika satu orang menitipkan sesuatu yang bisa dibagi kepada dua orang, maka dua orang itu boleh membaginya antar mereka. Masing-masing mengambil bagiannya untuk dijaga. Hal ini karena pemiliknya rela dengan penjagaan kedua orang itu dan dia tidak rela dengan penjagaan salah seorang dari mereka terhadap barang miliknya itu secara utuh. Jika salah satu dari orang yang dititipi itu menyerahkan bagiannya kepada rekannya, maka dia harus mengganti setengah dari keseluruhan titipan itu jika ia rusak atau hilang. Karena, orang yang titip menginginkan penjagaan mereka bersama terhadap barangnya, bukan penjagaan satu orang saja dari keduanya. Di samping itu, pada dasarnya jika penjagaan dua orang ditujukan pada satu benda yang sama sebelum dibagi, maka penjagaan masing-masingnya adalah untuk setengah benda itu. Sehingga jika salah seorang dari keduanya menyerahkan bagiannya kepada rekannya, sedangkan pemilik benda tidak rela dengan hal itu, maka orang itu harus menjamin gantinya.

Namun kedua murid Abu Hanifah mengatakan bahwa orang itu tidak harus menjamin gantinya. Karena, pemilik barang rela dengan amanah dua orang itu, sehingga masing-masing dari kedua orang itu boleh menyerahkan

---

1307 *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 94 dan setelahnya, *al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 123, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 78.

kepada rekannya dan tidak harus menjamin gantinya, sebagaimana dalam sesuatu yang tidak bisa dibagi.

Imam Abu Hanifah dan kedua muridnya sepakat bahwa jika titipan itu tidak bisa dibagi, maka tidak ada kewajiban untuk menjamin gantinya atas salah satu dari dua orang yang dititipi itu. Karena, barang titipan yang tidak bisa dibagi itu tidak mungkin dijaga kecuali di satu tempat, sehingga secara tidak langsung pemiliknya rela dengan penjagaan salah satu dari keduanya, karena dia tahu bahwa keduanya tidak mungkin terus bersama untuk menjaga barang miliknya itu.[1308]

4. CARA MENJAGA TITIPAN

Para ulama berbeda pendapat tentang cara penjagaan titipan. Para ulama Mazhab Hanafi dan Hambali mengatakan bahwa orang yang dititipi hendaknya menjaga titipan itu sebagaimana dia menjaga hartanya sendiri, yaitu dia menjaganya di tempat yang kualitas penjagaannya sama dengan ketika dia menjaga barangnya sendiri. Penjagaan itu bisa dia lakukan sendiri atau oleh orang yang berada dalam tanggungannya[1309] yang nafkahnya menjadi kewajibannya, seperti istrinya, anaknya, pembantunya dan budaknya. Karena, menjaga titipan tersebut dengan bantuan mereka adalah seperti menjaga hartanya sendiri dengan bantuan mereka juga, maka hal itu serupa dengan ketika dia menjaganya sendiri.

Menurut para ulama Mazhab Hanafi, orang yang dititipi boleh juga menjaga titipan dengan bantuan orang lain yang bukan menjadi tanggungannya, tapi biasanya orang itu menjaga harta orang yang dititipi itu di tempatnya. Orang itu adalah seperti rekan kongsi dalam *syirkah mufaawadhah*[1310] dan *syirkah 'inaan*[1311], bukan orang yang disewa secara *muyawamah.*[1312]

Jika orang yang dititipi menitipkannya lagi di tempat orang selain mereka, lalu titipan itu rusak atau hilang, maka dia harus menggantinya, karena pemiliknya menginginkan penjagaannya bukan penjagaan orang lain. Di samping itu, orang dalam menjaga amanah adalah berbeda-beda. Kecuali jika terjadi kebakaran di rumahnya lalu dia menyerahkannya kepada tetangganya. Atau dia berada di dalam perahu lalu datang angin besar yang membuatnya khawatir perahu itu akan tenggelam, lalu dia melemparkan titipan itu ke perahu lainnya, maka dia boleh melakukan semua itu, karena tindakannya itu merupakan cara yang tidak bisa dihindari dalam kondisi itu, sehingga pemiliknya pun rela dengannya. Jika orang yang dititipi melakukan hal-hal terakhir ini, maka pengakuannya tidak diterima kecuali dengan adanya bukti. Hal ini karena dia mengaku adanya kondisi darurat yang mengakibatkan gugurnya kewajiban memberi ganti setelah adanya sebab yang mewajibkannya untuk mengganti titipan itu.

[1308] *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 96 dan setelahnya, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 78, *al-Kitab ma'a al-Lubaab, vol.* II, hlm. 199.

[1309] Yaitu orang yang tinggal bersamanya dan dia penuhi kebutuhannya; dia mencukupi makanan, minuman dan pakaiannya, siapa pun dia, baik kerabatnya maupun bukan, seperti anaknya atau istrinya sendiri, juga pembantunya dan orang yang dia bayar.

[1310] *Syirkah al-Mufaawadhah* adalah kongsi yang di dalamnya para anggota kongsi mempunyai kesamaan dalam lima hal, yaitu modal, transaksi pada modal, keuntungan, awal dan akhir masa kongsi, adanya jaminan ganti dan kecakapan hukum untuk membelanjakan harta, *Penj.*

[1311] *Syirkah 'inan* adalah kongsi yang di dalamnya tidak ada kesamaan para anggota kongsi dalam lima hal yang ditetapkan untuk *syirkah mufaawadhah, Penj.*

[1312] *Al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 109, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 89, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 77, *Badaa'I ash-Shanaai'I', vol.* VI, hlm. 257, *al-Mughni, vol.* VI, hlm. 385, *al-Kitaab ma'a al-Lubaab, vol.* II, hlm. 197.
Secara *muyaawamah* maksudnya adalah berdasarkan hitungan hari.

Para ulama Mazhab Maliki berkata bahwa orang yang dititipi boleh menjaga barang titipan di tempat orang-orang yang menjadi tanggungannya, seperti istri, anak dan orang yang dia sewa yang telah terbiasa menjaga hartanya di tempat mereka, yaitu mereka pernah tinggal lama di tempatnya dan dia percaya kepada mereka berdasarkan pengalamannya dengan mereka. Berbeda jika orang-orang tersebut tidak terbiasa untuk menjaga hartanya, seperti istri yang baru dia nikahi dan orang yang baru dia sewa[1313].

Para ulama Mazhab Syafi'i mengatakan bahwa orang dititipi harus menjaga sendiri titipan yang ada pada dirinya. Dia tidak boleh menjaganya di tempat istri atau anaknya tanpa seizin orang yang titip kepadanya, atau jika tanpa uzur. Hal ini karena orang yang titip menginginkan penjagaan terhadap barangnya dari orang yang dia titipi, bukan dari orang lain. Jika orang yang dititipi menyalahi cara penjagaan yang diinginkan pemilik barang, maka dia harus menjamin ganti titipan itu, kecuali jika ada uzur seperti sakit atau dia melakukan perjalanan, maka dia tidak wajib menjamin gantinya.[1314]

D. STATUS TITIPAN, SEKADAR AMANAH ATAU HARUS DIJAMIN GANTINYA?

Para ulama mazhab sepakat bahwa *wadi'ah* adalah ibadah yang dianjurkan dan penjagaan terhadapnya mendapatkan pahala. Ia juga merupakan amanah murni, tidak ada jaminan ganti untuknya dari orang yang dititipi. Jaminan ganti untuk barang titipan tidak menjadi wajib atas orang yang dititipi kecuali karena pelanggaran atau ketidakseriusannya dalam menjaganya. Hal ini berdasarkan sabda Rasulullah,

"Tidak ada kewajiban memberikan ganti bagi orang yang mendapat titipan yang tidak berkhianat."[1315]

"Tidak ada kewajiban menjamin ganti atas orang yang diberi amanah."[1316]

Pensyaratan keharusan menjamin ganti atas orang yang diberi amanah adalah batil. Inilah yang difatwakan oleh para ulama dalam Mazhab Hanafi. Konsekuensi dari hal ini adalah orang yang mendapatkan titipan wajib mengembalikan barang titipan yang ada padanya ketika pemiliknya memintanya apabila dia mampu melakukannya. Hal ini berdasarkan firman Allah Ta'ala,

"Sesungguhnya Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya." **(an-Nisaa`: 58)**

Masing-masing pihak dalam akad *wadi'ah* ini boleh membatalkan akad tersebut kapan saja mereka menghendakinya, tanpa perlu ada izin dari pihak yang lain. Karena akad *wadi'ah* adalah akad yang tidak mengikat, sehingga orang yang menitipkan boleh meminta barang mi-

---

[1313] *Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 423, *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 307.

[1314] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* III, hlm. 81, *al-Muhadzdzab, vol.* II, hlm. 361.

[1315] HR Thabrani dan al-Baihaqi dalam *Sunan* keduanya dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari kakeknya dari Nabi saw., beliau bersabda,

لَيْسَ عَلَى الْمُسْتَوْدِعِ غَيْرِ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ، وَلاَ عَلَى الْمُسْتَعِيْرِ غَيْرِ الْمُغِلِّ ضَمَانٌ

"Tidak ada kewajiban menjamin ganti titipan atas orang yang dititipi yang tidak berkhianat. Dan tidak ada kewajiban menjamin ganti pinjaman atas orang yang meminjam."

Al-Hafizh Ibnu Hajjar berkata, "Di dalam isnadnya terdapat dua perawi yang lemah. Ad-Daruquthni berkata, "Riwayat ini diriwayatkan dari perkataan Syuraih, bukan marfu' dari Nabi saw.." Ad-Daruquthni juga meriwayatkannya dari jalur lain yang juga lemah dengan redaksi, "Kecuali kewajiban menjamin gantinya atas orang yang dipercaya untuk mendapatkan amanat." Lihat *Nashbur Raayyah, vol.* IV, hlm. 115, *at-Talkhiish al-Habiir,* hlm. 270, *Nailul Authaar, vol.* V, hlm. 296.

[1316] HR Daruquthni dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya. Dan di dalam isnadnya terdapat kelemahan. (*Nailul Aithaar, vol.* V, hlm. 296).

liknya yang dia titipkan kapan saja dia menginginkannya, dan orang yang mendapatkan titipan juga boleh mengembalikannya kapan saja sesuai kehendaknya.

Lalu apabila pemilik barang meminta kepada orang yang dia titipi untuk mengembalikan barang, namun orang yang dititipi itu berkata, "Engkau tidak menitipkan apa-apa padaku", namun setelah itu dia berkata, "Barang milikmu yang engkau titipkan padaku hilang", maka dalam kondisi ini dia harus menggantinya, karena titipan itu sudah keluar dari batasan amanah. Dan jika dia berkata, "Tidak ada barang milikmu padaku", namun kemudian dia berkata, "Barang yang engkau titipkan padaku hilang", maka perkataan yang diterima adalah perkataannya yang disertai dengan sumpah.

Dengan demikian, orang yang dititipi wajib menyerahkan titipan yang ada padanya kepada pemiliknya langsung, karena Allah Ta'ala memerintahkan untuk menunaikan amanat kepada pemiliknya. Lalu jika dia mengembalikannya ke tempat tinggal pemiliknya, dan tidak menyerahkan langsung kepada orangnya, atau dia menyerahkannya kepada orang yang menjadi tanggungan pemiliknya, maka dia wajib menjamin ganti untuk barang tersebut. Karena, pemiliknya tidak menginginkan penjagaan orang yang dia tanggung terhadap barangnya itu, sehingga dia menitipkannya para orang lain.

Hal ini berbeda dengan pinjaman dan sewaan. Seandainya seseorang mengembalikan barang yang dia pinjam atau benda yang dia sewa ke rumah pemiliknya atau kepada orang yang menjadi tanggungannya, maka dia tidak wajib menjamin ganti untuk barang itu, karena apa yang dia lakukan merupakan kebiasaan orang-orang dalam mengembalikan pinjaman dan sejenisnya. Kecuali jika barang pinjaman itu sesuatu yang berharga, seperti mutiara dan sejenisnya, maka dia harus menjamin gantinya karena kebiasaan yang berlaku dalam pengembalian pinjaman barang berharga tidak demikian.

Konsekuensi dari hal ini juga adalah bahwa perkataan yang diterima secara mutlak adalah perkataan orang yang dititipi yang disertai dengan sumpahnya dalam hal terjadinya kerusakan atau hilangnya barang titipan serta pengakuannya bahwa barang itu telah dikembalikan. Adapun perinciannya adalah sebagai berikut.[1317]

Jika terjadi perselisihan antara orang yang titip dengan orang yang mendapatkan titipan, yaitu orang yang mendapatkan titipan berkata, "Barangmu rusak di tempatku", atau, "Saya sudah mengembalikannya kepadamu", sedangkan pemilik barang mengingkari hal itu, dan dia berkata, "Tidak, engkaulah yang telah merusaknya", maka yang diterima adalah perkataan orang yang dititipi. Hal ini karena dia hanyalah orang yang mendapat amanah untuk menjaga barang titipan. Namun pengakuannya itu harus disertai dengan sumpahnya, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Apabila pemilik barang mendatangkan bukti bahwa barangnya dirusak atau dihilangkan oleh orang yang dia titipi, maka orang yang dititipi harus menggantinya. Demikian juga jika dia meminta orang yang dititipi untuk bersumpah namun orang yang dititipi menolak.

Jika pemilik barang mendatangkan bukti bahwa orang yang dia titipi merusak barangnya, namun orang yang dititipi juga mendatangkan bukti bahwa barang itu rusak sendiri, maka bukti orang yang titip lebih diutamakan, kare-

[1317] *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. VI, hlm. 210, *Takmilah Fathil Qadiir*, vol. VII, hlm. 89, *al-Kitaab ma'al Lubaab*, vol. II, hlm. 196, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 68, 87 dan 89, *Haasyiyah Ibni Abidin*, vol. IV, hlm. 516, *Mughnil Muhtaaj*, vol. III, hlm. 81, *Qalyubi wa 'Umairah*, vol. III, hlm. 182, *al-Mughni*, vol. VI, hlm. 382.

na ia lebih kuat. Alasannya karena di dalamnya terdapat pembuktian kerusakan, ditambah satu hal lainnya, yaitu adanya pelanggaran dari orang yang dititipi. Namun jika orang yang dititipi mendatangkan bukti yang menunjukkan bahwa sebelumnya pemilik barang telah mengakui rusaknya titipan itu, maka buktinya pun diterima, dan pembuktiannya ini merupakan penyanggah bagi bukti pemilik barang.

E. BEBERAPA KONDISI YANG MEMBUAT TITIPAN HARUS DIJAMIN GANTINYA

Kondisi titipan berubah dari sekadar amanah menjadi harus dijamin gantinya karena beberapa kondisi.[1318]

1. *ORANG YANG DITITIPI TIDAK MENJAGA BARANG TITIPAN*

Dengan adanya akad, orang yang dititipi harus menjaga barang titipan itu. Sehingga jika dia membiarkannya tanpa penjagaan sampai barang itu rusak, maka dia harus menggantinya dengan cara memberikan jaminan akan menggantinya. Misalnya dia melihat pencuri mengambil barang titipan yang ada padanya dan dia membiarkannya, padahal dia mampu untuk mencegahnya, maka dia harus menggantinya. Hal ini karena dia tidak melakukan penjagaan yang harus dia lakukan karena adanya akad.

2. *ORANG YANG DITITIPI MENITIPKAN LAGI BARANG TITIPAN KEPADA SELAIN ORANG YANG MENJADI TANGGUNGANNYA DAN KEPADA ORANG YANG BIASANYA TIDAK MENJAGA SENDIRI HARTA ORANG YANG DITITIPI TERSEBUT*

Jika orang yang dititipi mengeluarkan benda titipan dari penjagaannya dan dia menitipkannya kepada orang lain tanpa adanya uzur, maka dia pun harus menjamin gantinya. Karena pemilik barang hanya menginginkan penjagaannya, bukan penjagaan orang lain. Terkecuali jika ada uzur, maka dia tidak harus menjamin gantinya, seperti jika terjadi kebakaran di rumahnya, atau dia berada di dalam sebuah perahu, kemudian dia khawatir perahu itu akan tenggelam, lalu dia menyerahkannya kepada orang lain. Penyerahannya kepada orang lain dalam kondisi terakhir ini adalah sebuah cara untuk menjaga barang titipan itu, sehingga hal itu secara tidak langsung adalah berdasarkan izin dari pemiliknya.[1319]

Jika dia menitipkannya kepada orang lain tanpa adanya uzur, lalu titipan itu rusak atau hilang ketika berada di tangan orang kedua, maka menurut Abu Hanifah dan para ulama Mazhab Hambali[1320] yang wajib menjamin adalah orang pertama yang dititipi, bukan orang kedua. Karena, orang yang kedua telah berbuat baik kepada pemilik barang dengan menjaga titipan itu dari berbagai sebab kerusakan. Allah berfirman,

"Tidak ada alasan apa pun untuk menyalahkan orang-orang yang berbuat baik." **(at-Taubah: 91)**

Adapun orang pertama yang dititipi maka kondisinya telah dikhususkan dari ayat ini.

Dua murid Abu Hanifah mengatakan bahwa dalam hal ini pemilik barang boleh memilih antara meminta ganti dari orang pertama atau dari orang kedua. Jika orang pertama telah menggantinya, maka dia tidak boleh meminta ganti lagi dari orang kedua. Karena, dia kembali mendapatkan barang titipannya itu ketika

---

1318 *Badaa'i' ash-Shanaa'i', vol.* VI, hlm. 211 dan setelahnya, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 91 dan setelahnya, *Al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 113, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 68

1319 *Badaa'i' ash-Shanaa'i', vol.* VI, hlm. 208, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 91, *al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 125, 132, *Hasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 516.

1320 *Al-Qawaa'id* karya Ibnu Rajab, hlm. 217.

menerima gantinya tersebut. Apabila orang kedua memberikan gantinya, maka pemilik barang boleh meminta juga dari orang pertama, karena orang pertama ini telah menipunya dengan kesediaan untuk dititipi, sehingga dia pun harus memberikan ganti rugi karena penipuan itu. Alasan kebolehan memilih bagi pemilik barang adalah karena dia mendapati penyebab keharusan untuk menjamin ganti barangnya pada kedua orang itu, sehingga dia boleh memilih dari salah satunya. Orang pertama harus memberikan ganti karena dia menyerahkan barang titipan yang ada padanya kepada orang lain tanpa seizin pemiliknya. Adapun orang kedua harus memberikan ganti karena dia telah menerima harta orang lain tanpa seizin pemiliknya.

Jika orang kedua itu mengkonsumsi barang titipan itu hingga habis, maka para ulama Mazhab Hanafi sepakat bahwa pemiliknya juga mempunyai pilihan dalam hal ini. Dia boleh memilih antara meminta ganti dari orang pertama yang dia titipi atau dari orang yang kedua tersebut. Hanya saja dalam kondisi ini, jika orang pertama telah memberikan gantinya, maka pemilik masih boleh meminta ganti lagi dari orang kedua. Sedangkan jika orang kedua memberikan gantinya, maka pemilik tidak boleh meminta lagi dari orang pertama. Alasannya adalah karena sebab kewajiban memberikan ganti tersebut ada pada orang kedua secara hakiki, yaitu dia mengkonsumsi barang titipan itu. Dan sebab tersebut tidak ada pada orang pertama, kecuali hanya penyerahan kepada orang kedua agar dia menjaga barang titipan tersebut.[1321]

Dalam hal ini, kaidah yang berlaku menurut jumhur ulama Mazhab Hanafi adalah bahwa jika *wadi'ah* menjadi harus dijamin gantinya, kemudian sebab yang membuatnya harus diganti itu hilang—seperti orang pertama yang dititipi mengambil kembali titipan tersebut dari orang kedua, lalu dia menjaganya sendiri atau sejenisnya, seperti yang akan dijelaskan—maka dia pun menjadi terbebas dari kewajiban menjamin gantinya. Karena dengan kembalinya dia kepada kondisi semula, maka dia terhitung sebagai orang yang dititipi. Dan jika barang titipan rusak bukan disebabkan oleh orang yang dititipi, maka dia tidak wajib memberikan gantinya.[1322] Ini berbeda dengan orang yang menyewa dan meminjam. Dalam kedua akad terakhir ini jika penyewa atau peminjam menyalahi syarat yang disepakati, kemudian mereka berdua meninggalkan tindakan yang menyalahi kesepakatan itu, maka kewajiban menjamin gantinya masih tetap ada.

Sedangkan kaidah yang berlaku menurut Zufar, asy-Syafi'I dan para imam yang lain, ketika status *wadi'ah* menjadi harus dijamin gantinya karena digunakan oleh orang yang dititipi atau karena tindakan lainnya seperti akan dijelaskan nanti, kemudian orang yang dititipi itu meninggalkan pelanggaran itu, maka dia tidak terbebas dari kewajiban menjamin ganti tersebut. Karena ketika titipan menjadi harus dijamin gantinya, maka akad *wadi'ah* pun tidak berlaku lagi disebabkan perubahan karakteristiknya. Sehingga, ia tidak bisa kembali menjadi akad *wadi'ah* seperti semula kecuali jika akad itu diperbarui lagi. Namun dalam kasus ini akad tersebut tidak diperbaharui lagi, maka seakan-akan orang yang dititipi telah mengingkari adanya titipan kemudian dia mengakuinya.[1323]

1321 Lihat referensi-referensi Mazhab Hanafi yang telah disebutkan sebelumnya.

1322 *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 212, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 92, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 73, 76 dan setelahnya.

1323 *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 90

3. *MENGGUNAKAN BARANG TITIPAN*

Jika orang yang dititipi mengambil manfaat dari barang yang dititipkan kepadanya, seperti menunggangi tunggangan atau memakai pakaian yang dititipkan kepadanya, maka dia pun harus menjamin gantinya. Namun jika dia tidak mengambil manfaat sama sekali dari benda yang dititipkan kepadanya, maka jumhur ulama Mazhab Hanafi mengatakan—sebagaimana kita ketahui dari kaidah mereka—bahwa dia tidak wajib menjamin gantinya. Karena, dia menjaga benda yang dititipkan kepadanya atas izin pemiliknya, sehingga titipan itu seperti ketika belum dipakai[1324].

Para ulama Mazhab Maliki, Syafi'i dan Hambali, berkata, "Jika benda yang dititipkan rusak setelah dia pakai, maka dia harus menggantinya walaupun kerusakan itu disebabkan karena sebab lain. Karena dengan adanya pelanggaran darinya—yaitu penggunaannya—, maka status *wadi'ah* menjadi hilang dan sifatnya sebagai amanah pun batal. Sehingga kondisinya adalah seperti dia mengingkari adanya titipan itu kemudian mengakuinya. Dengan demikian, tanggung jawabnya untuk memberi ganti tidak hilang kecuali dengan mengembalikan titipan itu kepada si pemiliknya sebagaimana telah ditetapkan."[1325]

4. *BEPERGIAN DENGAN MEMBAWA BARANG TITIPAN*

Abu Hanifah mengatakan bahwa orang yang dititipi boleh bepergian dengan membawa benda yang dititipkan kepadanya jika jalan yang ditempuhnya aman dan tidak dilarang oleh pemilik barang tersebut yaitu ketika akad *wadi'ah* itu bersifat mutlak. Karena perintah untuk menjaga barang titipan adalah mutlak tanpa adanya pembatasan tempat, sehingga tidak boleh ada pembatasan kecuali dengan dalil. Berdasarkan hal ini, jika orang yang dititipi bepergian dengan membawa barang titipan, lalu barangnya rusak atau hilang, maka dia tidak wajib menggantinya.

Dua murid Abu Hanifah mengatakan bahwa jika diperlukan angkutan dan biaya untuk membawa barang titipan itu, maka orang yang dititipi tidak perlu membawanya jika dia bepergian. Karena dengan membawanya akan merugikan pemiliknya. Juga karena orang yang dititipi bisa jadi meninggal dunia dalam perjalanan, sehingga pemilik barang itu perlu mengambilnya dengan angkutan dan biaya yang tidak sedikit, maka dia pun rugi karenanya. Berbeda jika tidak diperlukan angkutan dan biaya untuk membawa barang titipan itu.[1326]

Para ulama Mazhab Maliki berkata bahwa orang yang dititipi tidak boleh membawa barang titipan jika bepergian, kecuali jika barang itu dititipkan kepadanya ketika dia sedang dalam perjalanan. Dengan demikian, jika orang yang dititipi ingin bepergian maka hendaknya dia menitipkannya kepada orang yang dapat dipercaya dari penduduk setempat. Dan dia pun tidak wajib menjamin ganti bagi titipan itu, baik dia mampu menyerahkannya kepada penguasa muslim maupun tidak.[1327]

Para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali berkata bahwa orang yang mendapatkan barang titipan tidak boleh membawanya jika bepergian. Jika dia ingin bepergian, maka dia harus menyerahkannya kepada pemiliknya atau wakilnya,

[1324] *Badaa'i' ash-Shanaa'i', vol.* VI, hlm 211, *al-Mabsuuth, vol.* 11, hlm. 123.

[1325] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* III, hlm. 88, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 362, *Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* IV, hlm. 420, 427, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 374, *al-Mughni, vol.* VI, hlm. 401.

[1326] *Badaa'i' ash-Shanaa'i', vol.* VI, hlm. 209, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 93, *Haasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 521, *al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 122, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 69.

[1327] *Bidaayatul Mujtahid, vol.* II, hlm. 307, *Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 421, 423.

jika dia mampu melakukannya. Jika dia tidak mampu melakukannya, misalnya karena dia tidak menemukan pemiliknya, maka dia harus menyerahkannya kepada penguasa. Karena orang yang mendapat titipan adalah orang yang secara sukarela menjaga titipan yang ada padanya, sehingga dia tidak wajib untuk terus menerus menjaganya. Dan penguasa menempati posisi pemilik titipan tersebut ketika pemiliknya tidak ada.

Jika orang yang dititipi itu bepergian dengan membawa barang titipan, maka dia harus menjamin gantinya, karena dia membuat barang tersebut mempunyai kemungkinan hilang. Dan kualitas penjagaan di perjalanan adalah lebih rendah daripada ketika tidak dalam perjalanan, baik perjalanan yang ditempuh itu aman maupun tidak.[1328] Rasulullah pernah bersabda,

"Sesungguhnya orang yang melakukan perjalanan dan hartanya berada dalam ancaman kerusakan kecuali yang dijaga oleh Allah."[1329]

5. PENGINGKARAN TERHADAP ADANYA TITIPAN

Jika pemilik barang meminta kembali barangnya dari orang yang dia titipi, namun orang itu mengingkari adanya titipan, atau dia bersikeras untuk tetap membawa barang tersebut sedangkan dia mampu untuk menyerahkannya, maka dia harus menjamin gantinya. Hal ini karena ketika pemilik telah memintanya untuk mengembalikan titipan itu, berarti dia telah melepaskannya dari penjagaan terhadap barangnya. Sehingga setelah itu, statusnya dalam memegang barang itu adalah sebagai orang yang merampas dan menghalangi pemiliknya untuk mengambilnya. Oleh karena itu, dia harus menggantinya jika pemiliknya mendatangkan bukti tentang adanya titipan itu, atau dia tidak mau bersumpah, atau juga jika dia mengakui adanya titipan itu. Jika orang yang dititipi awalnya mengingkari adanya titipan itu, kemudian dia mengakuinya, maka dia tetap wajib menjamin gantinya karena akad *wadi'ah* telah hilang sebelumnya.

Jika orang yang dititipi mengingkari adanya titipan, namun kemudian dia mendatangkan bukti tentang kerusakan barang titipan itu, maka ada tiga kemungkinan dalam hal ini.

- Jika dia mendatangkan bukti yang menunjukkan bahwa kerusakan itu setelah pengingkarannya atau tanpa ada batasan waktu, maka bukti yang dia datangkan tidak berguna bagi dia, karena ketika itu akad *wadi'ah* telah batal dengan adanya pengingkaran. Atau jika pengajuan bukti itu ketika dia mengingkarinya, maka dia pun harus menjamin gantinya.
- Jika dia mendatangkan bukti yang menunjukkan bahwa titipan itu rusak atau hilang

[1328] *Mughnil Muhtaaj, vol.* III, hlm. 82 dan setelahnya, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 361, *al-Qaamuus al-Muhiith, vol.* I, hlm. 183.

[1329] HR as-Silafi dalam *Akhbar Abil A'la al-Ma'arri* dari Abu Hurairah, dia berkata, "Rasulullah bersabda,

لَوْ عَلِمَ النَّاسُ رَحْمَةَ اللهِ بِالْمُسَافِرِ، لَأَصْبَحَ النَّاسُ وَهُمْ عَلَى سَفَرٍ، إِنَّ الْمُسَافِرَ وَرَحْلَهُ عَلَى قَلَتٍ إِلاَّ مَا وَقَى اللهُ

'Seandainya orang-orang tahu rahmat Allah kepada orang yang melakukan perjalanan, niscaya orang-orang ketika pagi hari sudah melakukan perjalanan. Sesungguhnya orang yang melakukan perjalanan dan barang yang dia bawa berada dalam ancaman kerusakan, kecuali yang dijaga oleh Allah.'"

Al-Khalil berkata, "*Al-Qalat* adalah kerusakan."

Ibnu Hajjar berkata, "Hadits ini juga disambungkan sanadnya oleh Abu Manshur ad-Dailami dalam *Musnad al-Firdaus* dari jalur ini, selain dari jalan al-Ma'arri. Juga disebutkan oleh al-Qadi an-Nahrawi dalam kita *al-Jaliis wal Anlis* setelah dia menyebutkan hadits tersebut secara marfu' dari Nabi saw.. Akan tetapi, dia tidak menyebutkan sanadnya. Namun an-Nawawi dalam *Syarah al-Muhadzdzab* mengingkarinya dan berkata, 'Itu bukanlah hadits dari Nabi saw., melainkan perkataan seseorang dari kalangan Salaf. Ada yang mengatakan yang mengatakannya adalah Ali bin Abi Thalib." (Lihat *At-Talkhiish al-Habiir,* hlm. 271, *Kasyful Khafa* karya al-Ajluni, hlm. 255).

sebelum pengingkarannya, maka pembuktiannya itu diterima dan dia tidak wajib menggantinya. Karena, kerusakan sebelum pengingkaran mengakibatkan berakhirnya akad.

- Jika dia menyatakan bahwa rusaknya atau hilangnya titipan itu sebelum pengingkarannya namun dia tidak memiliki bukti dan dia meminta sumpah dari orang yang titip, maka penguasa meminta orang yang titip itu untuk bersumpah dengan berkata, "Demi Allah, saya tidak tahu bahwa barang titipan itu rusak sebelum pengingkarannya." Jika dia bersumpah, maka penguasa memutuskan bahwa orang yang dititipi harus memberi gantinya. Namun jika pemilik barang tidak mau bersumpah, maka penguasa memutuskan bahwa orang yang dititipi tidak harus menggantinya[1330].

6. PENCAMPURAN BARANG TITIPAN DENGAN BARANG YANG LAIN

Jika orang yang dititipi mencampur titipan yang ada padanya dengan barang miliknya, maka apabila keduanya bisa dibedakan dan dipisahkan, maka dia tidak mempunyai tanggungan apa-apa. Dia hanya perlu untuk memisahkannya kembali.

Namun jika keduanya tidak bisa dibedakan dan tidak bisa dipisahkan, maka—menurut Abu Hanifah—dia harus memberikan ganti dengan nilai yang umum berlaku untuk titipan tersebut, karena secara tidak langsung pencampuran itu merusak barang titipan.

Demikian juga jika ada dua titipan, misalnya kepingan-kepingan uang dirham, lalu orang yang dititipi mencampurnya, maka dia harus mengganti masing-masing titipan itu dengan nilai yang umum untuknya. Demikian juga untuk semua benda yang umumnya ditakar dan ditimbang, jika ia dicampur dengan barang sejenis yang tidak bisa dibedakan, maka—menurut Abu Hanifah —dia harus mengganti masing-masingnya dengan harga yang umum. Seperti mencampur titipan berupa gandum dengan titipan orang lain yang juga berupa gandum atau jelai dengan jelai. Atau antara barang yang bukan sejenis tapi tidak bisa dipisahkan, misalnya antara gandum dengan jelai.

Dalil Abu Hanifah dalam hal ini adalah ketika orang yang dititipi mencampur dua titipan yang tidak bisa dibedakan atau tidak bisa dipisahkan, maka pemilik masing-masing barang itu tidak bisa memanfaatkan campuran itu, sehingga pencampuran tersebut adalah tindakan yang merusak setiap titipan. Oleh karena itu, dia harus mengganti masing-masing titipan itu.

Berkenaan dengan permasalahan percampuran titipan ini, kedua murid Abu Hanifah mengatakan bahwa pemilik barang boleh memilih satu dari tiga hal, yaitu dia boleh meminta kepada orang yang dititipi untuk mengganti barangnya sesuai dengan kadarnya, atau mengambil setengah dari campuran itu, atau kedua pemilik barang itu menjualnya dan mengambil hasil penjualannya. Dalil kedua murid Abu Hanifah ini adalah bahwa wujud titipan itu sebenarnya masih utuh seperti sedia kala, namun pemiliknya tidak mampu untuk mendapatkannya seperti sedia kala karena pencampuran tersebut.[1331]

[1330] *Al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 116 dan setelahnya, *Badaa'I' ash-Shanaa'I',* vol. VI, hlm. 212, *Takmilah Fathil Qadiir,* vol. VII, hlm. 93, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 84 dan setelahnya.

[1331] *Al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 110, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 92, *Badaa'I' ash-Shanaai', vol.* VI, hlm. 213, *Haasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 519, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 83 dan setelahnya.

Jika orang yang dititipi meninggal dunia dan dia tidak menjelaskan titipan yang ada padanya, maka apabila titipan itu diketahui dan masih ada, maka ia dikembalikan kepada pemiliknya, karena itu adalah sosok dari hartanya. Dan Rasulullah bersabda,

"Barangsiapa mendapati sosok harta bendanya pada orang lain, maka dia lebih berhak terhadapnya."[1332]

Namun jika titipan itu tidak diketahui sosoknya, maka dia harus diganti. Dan ia menjadi utang yang pelunasannya diambil dari harta warisan orang yang dititipi tersebut. Karena ketika dia meninggal dunia tanpa menjelaskan adanya titipan tersebut, secara tidak langsung dia telah merusaknya.

Berdasarkan hal di atas, maka amanat menjadi harus dijamin karena kematian tanpa adanya penjelasan, kecuali dalam tiga kondisi.

- Jika pengurus wakaf meninggal dunia tanpa menjelaskan keuntungan-keuntungan dari wakaf.
- Jika qadhi meninggal dunia tanpa menjelaskan harta anak-anak yatim yang dia titipkan pada orang lain atau pada dirinya sendiri.
- Jika seorang penguasa meninggal dunia tanpa menjelaskan di mana dia menitipkan barang-barang hasil rampasan perang dan sejenisnya.[1333]

Para imam lainnya juga berpendapat seperti pendapat Abu Hanifah, yaitu apabila barang titipan yang dicampur tidak bisa dipisahkan, atau sangat sulit untuk dipisahkan, seperti beberapa kepingan dirham dengan sejumlah kepingan dirham yang lain, lemak dengan lemak, minyak dengan minyak dan mentega dengan yang lainnya, baik dicampur dengan benda yang sama, lebih rendah, maupun lebih bagus, dengan jenis yang sama atau dengan jenis yang berbeda, maka dalam semua kondisi ini orang yang dititipi harus menggantinya. Karena orang yang menitipkan tidak rela dengan pencampuran itu.

Hanya saja para ulama Mazhab Maliki mengatakan bahwa jika pencampuran itu dengan sesuatu yang sama, seperti antara gandum dengan gandum atau dinar dengan dinar yang sama kadarnya, maka dia tidak perlu menggantinya apabila pencampuran itu ditujukan untuk melindungi, menjaga, dan memudahkannya. Namun jika bukan karena tujuan itu, maka dia harus menggantinya. Selain itu, jika benda yang dititipkan dapat dipisahkan dari campurannya, misalnya jika sejumlah dirham dicampur dengan sejumlah dinar, atau dinar yang kualitasnya bagus dicampur dengan dinar yang kualitasnya rendah, maka orang yang dititipi tidak harus menggantinya sama sekali. Kecuali jika pencampuran itu mengakibatkan berkurangnya nilai barang titipan itu. Dalam kon-

---

[1332] HR Ahmad, Abu Dawud dan Nasa`I dari al-Hasan, dari Samurah, dia berkata, "Rasulullah bersabda,

مَنْ وَجَدَ عَيْنَ مَالِهِ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ، وَيَتْبَعُ الْبَيِّعُ مَنْ بَاعَهُ

'Barangsiapa mendapati sosok harta bendanya pada orang lain, maka dia lebih berhak terhadapnya. Dan orang yang telah membeli barang itu hendaknya mengambil uang yang telah dia bayarkan dari orang yang menjualnya kepadanya.'"

Dalam redaksi lain berbunyi,

إِذَا سُرِقَ مِنَ الرَّجُلِ مَتَاعٌ، أَوْ ضَاعَ مِنْهُ، فَوَجَدَهُ بِيَدِ رَجُلٍ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ، وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْبَائِعِ بِالثَّمَنِ

"Jika seseorang kecurian suatu benda atau benda itu hilang darinya, lalu dia mendapatinya pada orang lain dalam bentuknya semula, maka dia lebih berhak terhadapnya. Dan orang yang telah membeli benda itu mengambil kembali uang yang dia bayarkan kepada orang yang telah menjual benda itu kepadanya." (HR Ahmad dan Ibnu Majah). (Lihat *Nailul Authaar, vol.* V, hlm. 240).

[1333] *Al-Asybaah wan Nazhaa`ir* karya Ibnu Nujaim, vol. II, hlm. 67, *Fathul Qadiir, vol.* V, hlm. 27.

disi terakhir ini, menurut para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali, orang yang dititipi juga harus menggantinya.[1334]

7. TERJADINYA PELANGGARAN DARI ORANG YANG DITITIPI TERHADAP SYARAT YANG DITETAPKAN OLEH PEMILIK BARANG

Jika pemilik barang mensyaratkan kepada orang yang dia titipi untuk menjaga barangnya di tempat tertentu, seperti di dalam tempat tinggal, rumah atau kotak, lalu orang yang dititipi memindahkannya ke tempat yang lain tanpa adanya uzur, maka para ulama Mazhab Hanafi dan para imam yang lain mengatakan bahwa apabila dia memindahkannya ke tempat yang kualitas penjagaannya lebih rendah dari tempat semula, maka dia harus menjamin gantinya. Namun jika dia memindahkannya ke tempat lain yang sama kualitas penjagaannya, atau bahkan lebih bagus, maka dia tidak wajib menjamin gantinya.

Adapun jika pemilik barang meminta orang yang dia titipi untuk menjaga barangnya di suatu tempat tertentu dan melarangnya untuk menjaganya di tempat lain, misalnya dia berkata kepada orang yang dititipi, "Simpanlah di rumah ini dan jangan kau simpan di rumah itu", maka dalam hal ini para ulama Mazhab Hanafi, Maliki dan Syafi'I mengatakan bahwa jika dia memindahkannya ke rumah kedua dan kualitas penjagaannya sama dengan yang pertama, atau lebih baik, maka dia tidak harus menjamin gantinya. Karena dalam kondisi ini pembatasan tempat penjagaan tidak berfaedah sama sekali[1335]. Namun jika dia memindahkannya ke negeri yang lain, maka menurut para ulama Mazhab Maliki dia harus menjamin gantinya.

Menurut pendapat yang lebih kuat dalam Mazhab Hambali, dalam semua kondisi di atas orang yang dititipi tetap harus menjamin ganti titipan itu, baik dia memindahkannya ke tempat yang kualitas penjagannya sama, lebih rendah maupun lebih bagus. Karena dia telah menyalahi keinginan pemilik barang bukan untuk suatu faedah dan maslahat. Padahal dia tidak boleh menyalahi keinginan pemilik dalam penentuan tempat penjagaan barang tanpa adanya keperluan darurat.

Akan tetapi, apabila dia khawatir terhadap keselamatan barang titipan itu jika dibiarkan di tempatnya, maka dia harus memindahkannya. Jika dia membiarkannya di tempat semula lalu rusak atau hilang, maka dia wajib menggantinya. Karena larangan pemiliknya untuk memindahkannya dari tempat semula adalah bertujuan untuk menjaganya. Sedangkan dalam keadaan terakhir ini, penjagaan terhadap barang itu terealisasi dengan memindahkannya, sehingga dalam kondisi ini seakan pemiliknya tidak melarangnya untuk memindahkannya.[1336]

Jika pemilik barang berkata kepada orang yang dititipi, "Jangan kau serahkan barang ini kepada istrimu", namun kemudian orang yang dititipi menyerahkannya kepada istrinya dan titipan itu rusak atau hilang, maka menurut para ulama Mazhab Hanafi dia tidak wajib menggantinya, karena tidak apa-apa baginya untuk menyerahkannya kepada istrinya. Alasannya adalah karena jika dia keluar rumah, maka penjagaan terhadap rumah dan seisinya dise-

---

1334 *Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 420, *Mughnil Muhtaaj, vol.* III, hlm. 89, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 361, *al-Mughni, vol.* VI, hlm. 383, 387.

1335 *Al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 121, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 97, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 69 dan setelahnya, *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 210, *Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 423, *Haasyiyah asy-Syarqawi, vol.* II, hlm. 99, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 359 dan setelahnya, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* III, hlm. 84-86.

1336 *Al-Mughni, vol.* VI, hlm. 387 dan setelahnya.

rahkan kepada istrinya, sehingga tidak mungkin bagi suami menjaganya dengan terus mengikuti syarat ini walaupun syarat itu bermanfaat.[1337]

Dengan ini maka menjadi jelas sebab-sebab wajibnya orang yang dititipi menjamin ganti benda yang dititipkan kepadanya.

Menurut para ulama Mazhab Maliki, ada enam sebab yang membuat orang yang dititipi harus menjamin ganti titipan.[1338]

- Menitipkan titipan itu pada orang lain tanpa adanya uzur. Hal ini walaupun orang pertama yang dititipi itu telah memintanya kembali kemudian titipan itu hilang di tangannya.
- Memindahkan titipan dari satu negeri ke negeri yang lain. Ini berbeda dengan memindahkannya dari satu rumah ke rumah yang lain.
- Mencampur titipan dengan benda lain yang tidak sejenis tapi tidak bisa dipisahkan. Misalnya mencampur gandum dengan jelai. Apabila dia mencampurnya dengan sesuatu yang dapat dipisahkan, maka dia tidak wajib mengganti titipan itu.
- Menggunakan barang titipan. Jika seseorang memakai baju atau menunggangi binatang yang dititipkan kepadanya, lalu rusak atau mati ketika dia menggunakannya, maka dia wajib memberikan gantinya. Demikian juga jika ia meminjam dinar atau dirham, atau benda yang biasanya ditakar atau ditimbang yang dititipkan kepadanya, lalu benda-benda itu rusak atau hilang ketika dia menggunakannya, maka dia wajib menggantinya.
- Mengakibatkan titipan itu hilang dan merusaknya, yaitu dengan membuangnya atau memberitahu pencuri tentang benda yang dititipkan kepadanya.
- Menyalahi cara penitipan yang diminta oleh pemilik barang. Misalnya, pemilik barang memerintahkannya untuk tidak mengunci tempat penyimpanan titipan itu, lalu dia menguncinya, maka dia wajib menjamin gantinya.

Para ulama dalam Mazhab Syafi'i[1339] juga mempunyai pendapat yang dekat dengan pendapat para ulama Mazhab Maliki dalam sebab-sebab yang membuat orang yang dititipi wajib menjamin ganti titipan. Keenam hal itu adalah sebagai berikut.

- Menitipkan barang titipan pada orang lain tanpa seizin pemiliknya dan tanpa uzur.
- Meletakkannya di tempat yang tidak umum digunakan untuk menjaga benda titipan itu.
- Memindahkannya ke suatu tempat yang kualitas penjagaannya tidak memadai untuk benda sejenis itu.
- Tidak melakukan penjagaan terhadap titipan yang wajib dia lakukan, seperti tidak memberikan makan kepada seekor ternak titipan lalu mati.
- Beralih dari cara penjagaan yang diperintahkan yang mengakibatkan rusaknya atau hilangnya titipan itu.
- Menggunakannya. Seperti memakai baju atau menunggangi binatang yang dititipkan kepadanya bukan untuk kepentingan pemiliknya. Dalam kondisi ini, dia wajib menjamin gantinya karena dia telah melakukan pelanggaran, sebagaimana dia wajib menjamin ganti bagi titipan itu karena semua jenis pelanggaran terhadapnya. Maka ketika titipan itu harus dijamin gan-

[1337] *Al-Kitaab ma'al Lubaab, vol.* II, hlm. 200.

[1338] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm.374.

[1339] *Tuhfatuth Thullaab,* hlm. 167.

tinya karena penggunaan terhadapnya atau karena hal lain, kemudian dia tidak menggunakannya lagi, maka dia pun tidak terbebas dari kewajiban itu, kecuali jika pemiliknya kembali menjadikan benda itu sebagai amanah padanya dengan akad *wadi'ah* yang baru.

Para ulama Mazhab Hambali berkata[1340] bahwa orang yang dititipi wajib menjamin ganti titipan yang ada padanya karena hal-hal berikut ini.

- Menitipkannya pada orang lain bukan karena uzur.
- Mengabaikan penjagaan terhadapnya atau memberitahu pencuri tentang benda itu.
- Menyalahi cara penjagaan yang disepakati walaupun kualitas penjagaannya sama.
- Mencampurnya dengan benda lain yang membuat keduanya tidak bisa dipisahkan..
- Menggunakannya. Ketika dia berkhianat dengan memakainya, maka benda itu tidak kembali menjadi titipan tanpa adanya akad *wadi'ah* yang baru.

* **Hukum-hukum lain dalam *wadi'ah*.**

Ibnu Juzzay dari Mazhab Maliki menyebutkan sejumlah hukum cabang dalam akad *wadi'ah*. Hukum-hukum tersebut sebagai berikut[1341].

- Memperjualbelikan barang titipan.

  Barang siapa memperjualbelikan barang titipan yang ada padanya, maka keuntungan yang diperolehnya adalah halal baginya. Sedangkan Abu Hanifah berkata, "Keuntungan itu adalah sedekah." Dan sejumlah ulama mengatakan, "Keuntungan itu adalah untuk pemilik barang."

- Mengutangkan titipan.

  Barangsiapa mengutangkan titipan, jika titipan itu adalah benda, maka itu dimakruhkan.SedangkanAsyhubmembolehkan hal itu jika dia memiliki harta untuk melunasinya. Jika titipan tersebut adalah barang dagangan, maka tidak boleh dipinjamkan. Dan jika titipan itu adalah benda yang umumnya ditakar atau ditimbang, seperti bahan makanan, maka terdapat dua pendapat yang bercabang dari masalah: apakah bahan makanan itu masuk dalam kategori uang atau barang dagangan?

- Perselisihan tentang barang titipan.

  Jika pemilik meminta barangnya kepada orang yang dititipi, namun orang yang dititipi mengatakan bahwa titipan itu rusak atau hilang, yang diterima adalah perkataan orang yang dititipi yang disertai dengan sumpahnya. Demikian juga jika dia mengatakan bahwa dia telah mengembalikannya. Kecuali jika dia menerima titipan dengan adanya bukti, maka perkataannya bahwa dia telah mengembalikannya tidak diterima kecuali dengan adanya bukti juga. Ibnu al-Qasim, Abu Hanifah dan asy-Syafi'i berkata, "Yang diterima adalah perkataan orang yang dititipi, walaupun ketika dia menerima titipan itu terdapat bukti."

- Meminta upah dalam menjaga titipan.

  Orang yang dititipi tidak boleh meminta upah dari penjagaannya terhadap barang titipan. Kecuali jika barang yang dititipkan itu mengambil tempat tersendiri di rumahnya, maka dia boleh menyewakan tempat tersebut. Jika penjagaan terhadap benda itu perlu kunci atau gembok, maka itu adalah tanggungan pemiliknya.

1340 *Ghaayatul Muntaha, vol.* II, hlm. 269-272, *al-Ifshaah,* hlm. 268 dan setelahnya.

1341 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 374 dan setelahnya.

- Membalas pengingkaran terhadap titipan yang sama.

  Jika A titip sesuatu kepada B, lalu B berkhianat dan mengingkari titipan yang ada padanya, kemudian setelah beberapa waktu B menitipkan barang yang jenis dan kadarnya sama kepada A, maka apakah A boleh membalas B dengan mengingkari adanya titipan tersebut? Pendapat yang masyhur dalam Mazhab Maliki adalah hal itu dilarang. Dalam Mazhab Maliki juga ada yang berpendapat bahwa hal itu dimakruhkan. Dan ada juga yang berpendapat bahwa itu dibolehkan.

F. BERAKHIRNYA AKAD WADII'AH

Akad *wadi'ah* berakhir dengan beberapa hal berikut ini.

- Barang titipan diambil atau dikembalikan kepada pemiliknya. Jika pemilik barang mengambil barang yang dia titipkan atau orang yang dititipi menyerahkannya kepada pemiliknya, maka akad *wadi'ah* pun berakhir. Karena akad *wadi'ah* adalah akad tidak mengikat yang berakhir dengan diambilnya barang titipan oleh pemiliknya, atau diserahkan oleh orang yang dititipi kepada pemiliknya.
- Kematian orang yang titip atau orang yang dititipi. Akad *wadi'ah* ini berakhir dengan kematian salah satu pihak pelaku akad, karena akad tersebut berlangsung antara dua pihak yang melakukan akad.
- Gilanya atau tidak sadarnya salah satu pihak pelaku akad. Hal ini mengakibatkan berakhirnya akad *wadi'ah* karena hilangnya kecakapan untuk membelanjakan harta.
- Orang yang titip dilarang membelanjakan harta (*mahjur*) karena kedunguan, atau orang yang dititipi dilarang membelanjakan harta karena bangkrut. Hal ini adalah dalam rangka menjaga kemaslahatan keduanya.
- Berpindahnya kepemilikan benda yang dititipkan kepada orang lain. Akad *wadi'ah* ini berakhir dengan berpindahnya kepemilikan benda yang dititipkan kepada orang lain, baik dengan jual beli, hibah maupun yang lainnya.

BAB KE-8
AKAD PINJAM-MEMINJAM (*I'AARAH*)

A. DEFINISI DAN PENSYARI'ATAN AKAD PINJAM-MEMINJAM

Kata *al-'aariyyah* dengan huruf *ya* ditasydîd dan terkadang tidak ditasydid. *Al-'aariyyah* dengan *ya* ditasydid lebih fasih dan lebih terkenal. *Al-'aariyyah* sendiri adalah nama untuk sesuatu yang dipinjamkan, atau untuk akad pinjam-meminjam.

Kata *'aariyyah* terambil dari kata *'aara* yang artinya pergi dan datang. Ada juga yang mengatakan bahwa *'aariyyah* terambil dari kata *atta'aawur,* yang artinya *tadaawul* atau saling bergantian.

Al-Jauhari mengatakan, "Tampaknya ia berasal dari kata *al-'aar* (aib), karena meminjam adalah tindakan tercela dan aib." Namun ia dibantah dengan kenyataan bahwa Rasulullah telah melakukannya. Seandainya itu adalah tercela dan aib, tentu beliau tidak akan melakukannya.[1342]

As-Sarkhasi dan para ulama Mazhab Maliki mendefinisikan *i'aarah* sebagai pemberian kepemilikan terhadap manfaat tanpa imbalan. Dinamakan *i'aarah* karena ia tanpa imbalan.[1343]

Adapun pada ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali[1344], mereka mendefinisikan *i'aarah* sebagai pemberian izin kepada orang lain untuk mengambil manfaat dari suatu benda yang dimiliki tanpa adanya imbalan. Ia berbeda dengan hibah karena akad pinjam-meminjam ini berlaku pada manfaat saja. Adapun akad hibah maka ia berlaku pada sosok benda itu secara langsung.

Perbedaan antara kedua definisi *'aariyah* di atas adalah bahwa definisi pertama menunjukkan pemberian kepemilikan manfaat, sehingga peminjam boleh meminjamkan kembali apa yang dia pinjam kepada orang lain. Sedangkan definisi kedua hanya menunjukkan adanya kebolehan untuk mengambil manfaat, sehingga peminjam tidak boleh meminjamkan apa yang dia pinjam atau menyewakannya kepada orang lain.

[1342] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 263, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 99 dan setelahnya, dan *Haasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 524.

[1343] *Al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 133, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 373.

[1344] *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 264, *Kasysyaaful Qina', vol.* IV, hlm. 67.

Pinjam-meminjam merupakan kebaikan yang dianjurkan berdasarkan firman Allah ta'-ala,

"Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa." **(al-Ma`idah: 2)**.

Jumhur *mufassirin* menafsirkan kata *"barang berguna"* dalam firman Allah surah al-Maa'uun ayat 7, *"Dan enggan (menolong dengan) barang berguna"*, dengan sesuatu yang biasanya dipinjam antar tetangga, seperti ember, kapak, jarum dan sejenisnya.[1345]

Di dalam *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim* disebutkan bahwa Nabi saw. pernah meminjam seekor kuda dari Abu Thalhah lalu beliau menungganginya.[1346]

Dalam sebuah riwayat di dalam *Sunan Abu Dawud* dengan sanad yang *jayyid*, disebutkan juga bahwa Nabi saw. meminjam baju perang dari Shafwan bin Umayyah pada peperangan Hunain. Lalu Shafwan bertanya, "Apakah engkau merampasnya wahai Muhammad?" Rasulullah menjawab, *"Tidak, tapi ini adalah pinjaman yang saya jamin gantinya."*[1347]

B. RUKUN DAN SYARAT-SYARAT AKAD PINJAM-MEMINJAM

Menurut para ulama Mazhab Hanafi, rukun akad pinjam-meminjam adalah ijab dari pemilik barang. Adapun qabul dari peminjam, maka ia bukanlah rukun menurut jumhur ulama berdasarkan dalil *istihsan*.

Namun berdasarkan qiyas, qabul dari peminjam merupakan rukun, seperti menurut Zufar. Hal ini sebagaimana dalam hibah. Sehingga jika A bersumpah untuk tidak meminjamkan sesuatu kepada B, lalu ternyata A meminjamkan sesuatu kepada B namun B tidak menerimanya, maka—menurut jumhur ulama Mazhab Hanafi—A telah melanggar sumpahnya, sedangkan menurut Zufar ia tidak melanggar sumpahnya, sebagaimana dalam hibah.

Ijab dari pemberi pinjaman adalah dengan berkata, "Saya meminjamkan barang ini kepadamu", atau, *"Manahtuka haadza ats-tsauba aw hadzihi ad-daar* (Saya pinjamkan baju ini atau rumah ini kepadamu)", dengan menggunakan kata *manaha*. Atau, *"Ath'amtuka hadzihi al-ardh* (Saya memberimu makan dengan sebidang tanah ini)", dengan menggunakan kata *ath'ama*.

[1345] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 264, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 392 dan setelahnya, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 203.

[1346] HR Ahmad, Bukhari dan Muslim dari Anas. Dia berkata, "Pada suatu malam di Madinah terdengar suara yang menakutkan. Lalu Nabi saw. meminjam seekor kuda milik Abu Thalhah yang bernama al-Mandub untuk mendatangi tempat suara itu. Ketika Rasulullah kembali dari tempat itu, beliau bersaba, *'Kami tidak melihat apa-apa, dan kami mendapati kuda ini adalah laut.'* Maksudnya kuda ini langkahnya panjang." (Lihat *Nailul Authaar, vol.* V, hlm. 299).

[1347] HR Abu Dawud, an-Nasa`I, Ahmad dan dishahihkan oleh al-Hakim dari Shafwan bin Umayyah bahwa Nabi saw. meminjam darinya beberapa baju perang. Lalu Shafwan berkata, "Apakah engkau merampasnya wahai Muhammad?" Nabi saw. menjawab, *"Tidak, tapi ini adalah pinjaman yang dijamin gantinya."* Lalu ternyata beberapa baju perang itu ada yang hilang. Lalu Nabi saw. mengatakan kepada Shafwan bahwa baju-baju yang hilang itu akan diganti. Namun Shafwan berkata, "Sekarang saya lebih menginginkan Islam daripada baju perang itu." Terdapat penguat yang shahih bagi hadits ini yang diriwayatkan dari Ibnu Abbas yang redaksinya, *"Tidak, tapi pinjaman yang akan dikembalikan."*

Riwayat ini juga dikeluarkan oleh Daruquthni dan al-Baihaqi dari Ishaq bin Abdil Wahid, namun statusnya adalah *matruuk al-hadiits*. Riwayat ini juga diriwayatkan oleh Hakim dari Jabir. Dan disebutkan bahwa yang dipinjam adalah seratus baju perang dan perlengkapannya. Dalam riwayat Abu Dawud, baju perang yang dipinjam ketika itu adalah antara tiga puluh hingga empat puluh buah. Dan hadits ini mempunyai jalur-jalur lain yang mursal di dalam kitab *Sunan Abu Dawud* dan *Sunan Nasa`i*. (Lihat *Jaami'ul Ushuul, vol.* IX, hlm. 109, *Nashbur Raayyah, vol.* IV, hlm. 116, *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 252, *Naail al-Authaar, vol.* V, hlm. 299, *Subulus Salaam, vol.* III, hlm. 69). Perbedaan antara lafal *madhmuunah* dengan lafal *muaddaah* adalah bahwa maksud *madhmuunah* adalah diganti dengan nilai jika rusak. Dan *mu`adaah* adalah pinjaman yang harus dikembalikan kepada pemiliknya dengan wujud bendanya secara utuh. Jika rusak, maka tidak diganti dengan nilai.

Dalam contoh-contoh di atas lafal peminjaman adalah jelas. Adapun *minhah*, ia adalah pemberian namun untuk jangka waktu terbatas agar orang yang diberi mengambil manfaat dari sesuatu yang dipinjamkan lalu dikembalikan lagi. Dan ini adalah semakna dengan pinjaman.

Adapun *ith'am* (memberi makan) yang objeknya adalah tanah, maka maksudnya adalah meminjamkannya kepada orang lain untuk menanaminya sehingga dia dapat makan dari hasilnya dan biasanya tidak ada imbalan untuk pemilik tanah. Ini juga semakna dengan peminjaman.[1348]

Para ulama Mazhab Syafi'i dalam pendapat yang lebih shahih mensyaratkan adanya lafal, "Saya meminjamkan kepadamu", dari pemilik barang, atau, "Pinjamkanlah kepadaku", dari peminjam, dan sejenisnya di dalam *sighah* akad, karena pemanfaatan harta orang lain adalah berdasarkan pada izin pemiliknya.[1349]

Rukun akad peminjaman menurut jumhur[1350] adalah empat, yaitu pemberi pinjaman (*mu'iir*), peminjam (*musta'iir*), barang yang dipinjamkan, dan *sighah*. *Sighah* adalah semua yang menunjukkan pemberian manfaat, baik berupa perkataan maupun perbuatan.

Menurut para ahli fiqih, dalam akad pinjam-meminjam disyaratkan beberapa hal berikut ini.

- Berakal bagi pemberi pinjaman. Maka tidak sah peminjaman dari orang gila dan anak kecil yang tidak berakal. Menurut para ulama Mazhab Hanafi, tidak disyaratkan balig dalam akad ini. Dan menurut mazhab lainnya, disyaratkan bagi pemberi pinjaman adalah orang yang mempunyai kewenangan untuk menyumbang secara sukarela tanpa paksaan. Karena memberikan pinjaman adalah menyumbang secara sukarela dengan mengizinkan orang lain mengambil manfaat dari sesuatu yang dia miliki, sehingga hal itu tidak boleh dilakukan oleh orang yang tidak sah untuk menyumbang seperti anak kecil, orang dungu, dan orang yang bangkrut, juga orang yang dipaksa[1351].
- Adanya penerimaan atau pengambilan barang dari peminjam. Karena pinjam-meminjam adalah akad sukarela, sehingga hukumnya tidak berlaku kecuali dengan adanya penerimaan atau pengambilan barang seperti hibah.
- Pemanfaatan benda yang dipinjamkan tidak dengan mengonsumsinya, kalau tidak demikian maka pinjam-meminjam itu tidak sah.[1352]

Para ulama telah menetapkan bahwa pinjam-meminjam sah pada semua benda yang dapat dimanfaatkan dengan tetap utuhnya sosok benda itu dan manfaatnya boleh untuk diambil, seperti rumah, tanah, pakaian, hewan tunggangan dan semua yang dikenali dengan sosoknya. Tetapi, tidak boleh meminjamkan para budak wanita untuk digauli. Juga dimakruhkan meminjamkan budak wanita untuk membantu, kecuali jika untuk kerabat *dzawil arham* yang merupakan mahramnya, karena bisa jadi orang yang dipinjami itu akan berkhalwat dengan si budak lalu menggaulinya.[1353] Dan

[1348] *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. VI, hlm. 214.
[1349] *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm 266.
[1350] *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 373, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 264, *Ghaayatul Muntaha*, vol. II, hlm. 227, *Kasysyaaf al-Qinaa'*, vol. IV, hlm. 67.
[1351] Referensi-referensi sebelumnya.
[1352] *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. I, hlm. 363, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 373.
[1353] *Al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 363, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 373.

diharamkan meminjamkan senjata dan kuda untuk orang kafir harbi (yang memerangi umat Islam), juga mushhaf Al-Qur`an dan sejenisnya kepada orang kafir serta binatang buruan kepada orang yang sedang berihram.[1354]

C. KONSEKUENSI HUKUM AKAD PINJAM-MEMINJAM

1. *ASAL KONSEKUENSI HUKUM PINJAM-MEMINJAM*

Kata *'aariyah* (pinjam-meminjam) dalam kebiasaan orang-orang digunakan untuk dua makna, yaitu makna hakiki dan makna majazi. Yang akan menjadi objek pembahasan kita di sini adalah makna hakikinya, yaitu peminjaman terhadap benda-benda yang bisa dimanfaatkan dengan tetap utuhnya sosok benda itu.

Konsekuensi hukumnya, menurut para ulama Mazhab Maliki dan jumhur ulama Mazhab Hanafi, adalah peminjam memiliki manfaat benda yang dia pinjam tanpa memberi imbalan, atau dia memiliki sesuatu yang bisa dikategorikan sebagai manfaat secara tradisi dan kebiasaan.[1355]

Al-Kurkhi, para ulama Mazhab Syafi'i dan para ulama Mazhab Hambali mengatakan bahwa konsekuensi dari akad pinjam-meminjam adalah peminjam boleh memanfaatkan benda yang dia pinjam. Maka *'aariyah* adalah akad *ibaahah* (kebolehan)[1356]. Dan *i'aarah* menurut mereka adalah membolehkan peminjam untuk memanfaatkan benda yang dia pinjam yang mempunyai nilai harta.

Konsekuensi perbedaan kedua kelompok di atas dalam mendefinisikan akad pinjam-meminjam adalah bahwa menurut kelompok pertama, peminjam boleh meminjamkan kembali barang pinjaman kepada orang lain, walaupun tidak ada izin dari pemiliknya. Hal ini jika tidak ada perbedaan dalam pemakaian terhadap pinjaman itudi antara orang-orang. Hanya saja para ulama Mazhab Maliki mengatakan bahwa jika pemilik barang melarang peminjam meminjamkannya kembali kepada orang lain, maka dia tidak boleh melakukannya.

Dalil para ulama Mazhab Hanafi adalah bahwa pemilik barang telah memberikan kuasa penuh kepada peminjam untuk mendapatkan manfaat dari barang yang dia pinjamkan. Pemberian kekuasaan penuh tersebut adalah sebuah bentuk pemberian kepemilikan, bukan kebolehan untuk mengambil manfaat saja, sebagaimana dalam benda-benda. Dan, konsekuensi dari pemberian kepemilikan adalah peminjam mempunyai kebebasan untuk melakukan apa pun dalam mengambil manfaat dari benda yang dia pinjam, baik oleh dirinya sendiri maupun oleh orang lain.

Akan tetapi, menurut kelompok pertama, peminjam tidak boleh meminjamkan kembali barang pinjaman itu. Karena akad pinjam-meminjam adalah kebolehan untuk mengambil manfaat saja, sehingga peminjam tidak mempunyai kewenangan untuk memberikan kebolehan itu kepada orang lain. Contohnya adalah kebolehan untuk memakan makanan. Dalam hal ini seorang tamu tidak mempunyai kewenangan untuk mengizinkan orang lain untuk memakan makanan yang disajikan kepadanya. Dalil lain dari kelompok pertama ini adalah kesepakatan ulama bahwa akad pinjam-meminjam boleh berlangsung tanpa adanya batas waktu. Maka seandainya konsekuensi dari akad ini

[1354] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 266.

[1355] *Al-Mabsuuth,* vol. XI, hlm. 133, *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 214, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 98, 156, *Haasyiyah Ibnu Abidin,* vol. IV, hlm. 524, *Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 433.

[1356] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 264, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 364, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 209.

adalah pemberian kepemilikan terhadap manfaat, tentu tidak akan boleh tanpa adanya batas waktu seperti penyewaan.

Kedua kelompok di atas sepakat bahwa peminjam tidak memiliki kewenangan untuk menyewakan benda yang dipinjamkan kepadanya. Adapun sebabnya, menurut kelompok kedua, adalah karena akad pinjam-meminjam merupakan pemberian izin kepada orang lain untuk mengambil manfaat saja, bukan memiliki manfaat itu. Adapun menurut kelompok pertama, sebabnya adalah bahwa peminjam tidak mempunyai kewenangan untuk menyewakan barang pinjaman, karena akad sewa-menyewa merupakan akad yang mengikat, sedangkan akad pinjam-meminjam adalah akad sukarela yang tidak mengikat. Dengan demikian, seorang peminjam tidak bisa memiliki kewenangan seperti pada akad yang mengikat melalui akad yang tidak mengikat ini. Karena jika tidak demikian, maka hal itu dapat mengubah karakteristik akad pinjam-meminjam. Peminjam juga tidak memiliki kewenangan untuk menggadaikan barang pinjaman, karena suatu hal tidak mencakup sesuatu yang posisinya berada di atasnya.[1357]

Adapun penyebutan akad pinjam-meminjam secara majaz, yaitu peminjaman sesuatu yang dapat ditakar, ditimbang dan dihitung dengan perkiraan (*al-ma'duud al-mutaqaarib*), seperti buah kelapa, telur dan semua yang tidak bisa diambil manfaatnya kecuali dengan dikonsumsi, seperti dirham dan dinar, maka ini pada hakikatnya adalah pemberian utang, sehingga ia harus diganti dengan benda yang sama atau nilainya. Akan tetapi, penamaannya dengan pinjaman adalah majaz, karena tidak mungkin benda-benda itu dimanfaatkan tanpa mengonsumsinya. Juga tidak ada cara untuk mengonsumsinya kecuali dengan melakukan tindakan terhadap benda. Ini berbeda dengan akad pinjam-meminjam yang sebenarnya. Dalam akad pinjam-meminjam yang sebenarnya, objek akadnya adalah manfaatnya bukan pada bendanya, baik kita katakan bahwa akad ini berarti pemberian kepemilikan manfaat suatu benda maupun kita katakan bahwa ia adalah pemberian izin kepada orang lain untuk mengambil manfaat dari suatu benda.[1358]

a. Hak-Hak Pemanfaatan Benda Pinjaman

Jumhur ulama, selain Mazhab Hanafi, mengatakan bahwa peminjam boleh memanfaatkan benda pinjaman sesuai dengan izin pemiliknya. Sedangkan para ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa hak-hak yang diberikan kepada peminjam dalam akad ini berbeda-beda sesuai dengan bentuk akad itu, apakah ia bersifat mutlak atau dibatasi.

b. Akad Pinjam-meminjam yang Mutlak

Akad pinjam-meminjam yang mutlak adalah jika seseorang meminjam sesuatu tanpa menjelaskan apakah dia menggunakannya sendiri atau untuk orang lain ketika akad. Dia juga tidak menjelaskan bagaimana penggunaannya. Misalnya, seseorang meminjamkan tunggangannya kepada orang lain tanpa menyebutkan tempat dan batas waktunya. Juga tanpa menentukan apakah untuk ditunggangi atau untuk mengangkut barang.

Konsekuensi dari akad pinjam-meminjam yang mutlak ini adalah peminjam menempati posisi pemilik barang, sehingga semua yang dilakukan pemilik terhadap barang itu dalam rangka mengambil manfaat darinya juga boleh dilakukan oleh peminjam untuk mengambil

---

[1357] Adapun titipan, maka ia tidak boleh disewakan, digadaikan, dititipkan dan dipinjamkan kepada orang lain lagi oleh orang yang dititipi. (*ad-Durrul Mukhtaar, vol.* IV, hlm. 525).

[1358] *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. VI, hlm. 215, *al-Mabsuuth*, vol. XI, hlm. 145, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 108, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 55, *al-Kitaab ma'al Lubaab, vol.* II, hlm. 203.

manfaat darinya. Maka dalam contoh kasus di atas, peminjam boleh menggunakan binatang tunggangan itu kapan dan di mana saja. Dia juga boleh menungganginya atau mengangkut barang dengannya. Dia juga boleh menunggangkan orang lain pada binatang itu. Karena pada dasarnya sesuatu yang mutlak diberlakukan sesuai dengan kemutlakannya. Dan dalam hal ini pemilik benda telah memberikan kepemilikan manfaat benda itu secara mutlak kepada peminjam.

Hanya saja, peminjam tidak boleh menggunakannya di atas kebiasaan umum. Dia tidak boleh menggunakan ternak pinjaman sepanjang siang dan malam jika pada umumnya ia tidak digunakan sepanjang waktu tersebut. Jika dia melakukan hal itu, lalu ternak itu sakit atau mati, dia harus menggantinya. Karena akad yang mutlak secara tidak langsung dibatasi oleh kebiasaan dan tradisi yang berlaku, sebagaimana ia dibatasi secara jelas melalui nash. Hal ini seperti yang berlaku dalam akad *ijaarah* (penyewaan).[1359]

c. Akad Pinjam-meminjam yang Dibatasi

Adapun akad pinjam-meminjam yang dibatasi adalah dibatasi waktu dan penggunaannya secara bersamaan atau salah satunya. Konsekuensinya adalah peminjam harus memperhatikan batasan itu semampunya. Karena pada dasarnya sesuatu yang dibatasi harus dipertimbangkan batasannya, kecuali jika memang tidak mampu untuk mengikuti batasan itu karena tidak adanya faedah dan sejenisnya. Sehingga, batasan itu pun diabaikan, karena dalam kondisi ini pembatasan itu sama saja dengan kesia-siaan.[1360]

Penjelasannya adalah sebagai berikut.

- Jika pemilik barang membatasi penggunaan pinjaman itu untuk peminjam saja, maka jika penggunaan benda itu berbeda-beda untuk setiap orang, seperti mengendarai tunggangan dan memakai pakaian, maka pinjaman itu adalah khusus untuk digunakan peminjam. Dia tidak boleh menunggangkan orang lain pada binatang itu atau memakaikan baju itu kepada orang lain.
- Jika penggunaan benda itu tidak berbeda-beda di antara orang-orang, seperti menempati rumah, maka dia boleh menempatkan orang lain di dalam rumah yang dia pinjam. Karena, objek yang dimiliki melalui akad itu adalah menempati, dan umumnya tidak ada perbedaan dalam menempati rumah. Dalam kondisi ini pembatasan untuk dirinya saja yang boleh menempati rumah itu tidaklah berfaedah, sehingga dia boleh mengabaikan batasan itu. Kecuali jika yang menempatinya adalah tukang besi, tukang jahit dan sejenisnya yang membuat bangunan menjadi tidak kokoh jika mereka melakukan profesinya di dalam rumah. Dalam kondisi ini, peminjam tidak boleh membuat orang-orang tersebut tinggal di dalamnya. Dia sendiri juga tidak boleh melakukan pekerjaan itu di dalamnya, karena peminjam biasanya tidak rela jika rumahnya untuk pekerjaan tersebut.
- Jika pemilik barang menentukan waktu atau tempat penggunaan, lalu peminjam melanggarnya, maka dia harus menjamin ganti rugi atas pinjaman itu. Karena dalam kondisi ini pengkhususan kedua unsur tersebut mempunyai faedah.

[1359] *Al-Mabsuuth*, vol. XI, hlm. 144, *Badaa'I' ash-Shanaa'I'*, vol. VI, hlm. 215, *Takmilah Fathil Qadiir*, vol. VII, hlm. 107, *Haasyiyah Ibni Abidin*, vol. IV, hlm. 527, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 57 dan setelahnya.

[1360] *Badaa'I' ash-Shanaa'I'*, vol. VI, hlm. 215-216, *Takmilah Fathil Qadiir*, vol. VII, hlm. 107 dan setelahnya, *Haasyiyah Ibnu Abidin*, vol. IV, hlm. 527, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 60 dan setelahnya.

- Jika peminjam menjelaskan tentang kadar bawaan dan jenis barang yang akan dibawa, maka apabila dia mengangkut barang itu dan menambah kadarnya, dia harus memberi jaminan ganti sesuai dengan kadar tambahan itu. Jika dia menungganginya dan membonceng orang lain, lalu binatang itu binasa, maka apabila binatang itu termasuk yang mampu membawa keduanya, maka dia harus mengganti setengah nilainya. Karena dalam hal ini dia tidak menyalahi kecuali dalam kadar setengahnya. Jika binatang itu termasuk yang tidak mampu membawa semuanya, maka dia harus mengganti nilai binatang itu secara utuh, karena dia telah membuatnya binasa. Seandainya dia menggunakan binatang itu untuk mengangkut barang yang berbeda dari jenis yang telah ditentukan dalam akad, maka jika benda itu beratnya sama, atau lebih ringan, dia tidak harus menjamin ganti binatang itu. Namun apabila lebih berat, dia harus menjamin gantinya.
- Jika barang yang diangkut sama beratnya dengan benda yang disebutkan dalam akad, yaitu dia meminjamnya untuk mengangkut seratus rithl kapas, namun ternyata dia menggunakannya untuk mengangkut seratus rithl besi, dia pun harus memberikan jaminan gantinya. Karena berat besi terkumpul pada satu tempat di atas punggung tunggangan, sedangkan berat kapas terbagi di seluruh punggung dan badannya. Hal ini membuat resiko dari mengangkut besi lebih besar. Dan kerelaan terhadap risiko yang lebih ringan bukanlah kerelaan terhadap risiko yang lebih besar.
- Jika barang yang diangkut lebih berat dari yang disampaikan dalam akad, dan jika benda itu sejenis, maka dia harus menjamin ganti rugi sesuai dengan kadar tambahan. Jika benda itu tidak sejenis dengan benda yang dijelaskan dalam akad, maka dia harus menjamin ganti rugi untuk seluruh nilai binatang itu.
- Jika pemilik barang dan peminjam berbeda dalam masa peminjaman, kadar bawaan yang diangkut atau tempat penggunaan pinjaman, maka yang diterima adalah perkataan pemilik barang.[1361] Karena pemilik barang yang telah memberi izin kepada peminjam untuk memanfaatkan barangnya, sehingga perkataannya yang diterima dalam penentuan bentuk pemanfaatan. Dan orang yang meminjam mengklaim bahwa aspek pemanfaatan itu sesuai dengan yang dia inginkan, sedangkan pemilik mengingkarinya, sehingga perkataannya diterima jika disertai dengan sumpahnya.

2. SIFAT KONSEKUENSI HUKUM AKAD PINJAM-MEMINJAM

Para ulama Mazhab Hanafi, Syafi'I dan Hambali mengatakan bahwa kepemilikan peminjam terhadap barang pinjaman tidaklah mengikat. Karena ia merupakan kepemilikan yang diperoleh tanpa pemberian imbalan, sehingga ia tidak mengikat sebagaimana kepemilikan karena hibah. Dengan demikian, pemilik barang pinjaman boleh mengambil kembali barangnya kapan saja, sebagaimana peminjam boleh mengembalikannya kapan saja dia mau, baik itu pinjaman yang bersifat mutlak maupun terbatas dengan waktu. Hal ini selama pemiliknya tidak mengizinkan kepada peminjam untuk menggunakannya untuk sesuatu yang

[1361] *Al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 143.

membuatnya rusak jika dikembalikan dalam kondisi itu, atau jika pinjaman itu bersifat mengikat.

Pinjaman yang bersifat mengikat seperti seseorang yang meminjamkan tanah kepada orang lain untuk tempat menguburkan jenazah orang yang terhormat. Dalam kasus ini, pemberi pinjaman tanah itu tidak boleh mengambil kembali tanah tersebut dan peminjam pun tidak boleh mengembalikannya. Maka peminjaman dalam hal ini adalah mengikat kedua belah pihak hingga wujud jenazah itu tidak tampak lagi atau telah menjadi tanah.[1362] Contoh lainnya adalah jika seseorang meminjam tempat tinggal untuk ditempati seorang wanita dalam masa iddah. Dalam kasus ini juga, pemberi pinjaman tidak boleh mengambil kembali tempat tinggalnya itu hingga habis masa iddah perempuan tersebut.

Dalil mereka bahwa pinjam-meminjam adalah akad yang *jaa`iz* (tidak mengikat) adalah sabda Nabi saw.,

"Minhah[1363] adalah dikembalikan dan pinjaman adalah diberikan [kepada pemiliknya]."[1364]

Para ulama Mazhab Maliki dalam pendapat mereka yang terkenal mengatakan bahwa pemberi pinjaman tidak boleh menarik kembali barang yang dia pinjamkan sebelum peminjam mengambil manfaat darinya. Jika pinjaman itu sampai waktu tertentu, maka pemilik barang tidak boleh mengambil barang yang dia pinjamkan kecuali sampai waktu itu. Jika tidak ditentukan jangka waktunya, maka pemberi pinjaman harus mengikuti jangka waktu yang umum untuk peminjaman benda semacam itu. Ad-Dardir dalam *asy-Syarhul Kabiir* berkata, "Pendapat yang kuat adalah bahwa dalam peminjaman yang mutlak, pemilik barang boleh mengambil barang yang dia pinjamkan kapan saja dia mau."[1365]

Dengan ini tampak jelas bahwa menurut para ulama Mazhab Maliki, dalam akad pinjaman yang mutlak pemilik barang boleh mengambil barang yang dia pinjamkan kapan saja dia mau. Namun mereka melarangnya dalam akad pinjaman yang terikat dengan syarat, kerja, waktu, kebiasaan atau tradisi.

Adapun penyebab perbedaan kedua kelompok di atas adalah adanya keserupaan di dalam akad pinjaman dengan akad-akad yang mengikat dan akad-akad yang tidak mengikat.

* Mengambil Kembali Tanah yang Dipinjamkan yang Digunakan Oleh Peminjam untuk Tempat Mendirikan Bangunan, Menanami Pohon atau Pertanian

Para ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa jika pinjaman itu mutlak, maka pemberi pinjaman, yaitu pemilik tanah, boleh mengambil kembali tanah yang dia pinjamkan kapan

---

1362 *Badaa`i' ash-Shanaa`i', vol.* VI, hlm. 216, *al-Kitaab ma'al Lubaab, vol.* II, hlm. 202, *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 270, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 363, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 211, *Tuhfah ath-Thullaab,* hlm. 166.

1363 *Minhah* adalah sesuatu yang dipinjamkan kepada orang lain untuk diambil apa yang dihasilkan olehnya, misalnya meminjamkan kambing untuk diambil susunya, pohon untuk diambil buahnya atau tanah untuk ditanami, *Penj.*

1364 Diriwayatkan dari tiga sahabat, yaitu Abu Umamah, Anas dan Ibnu Abbas. Riwayat dari Abu Umamah diriwayatkan oleh Abu Dawud dan at-Tirmidzi, yang di dalam redaksinya disebutkan,

الْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ، وَالْمِنْحَةُ مَرْدُودَةٌ، وَالدَّيْنُ مَقْضِيٌّ، وَالزَّعِيمُ غَارِمٌ

"Pinjaman harus dikembalikan [kepada pemiliknya], minhah dikembalikan kepada pemberinya, utang dilunasi, dan penjamin adalah orang yang berutang."

At-Tirmidzi berkata, "Ini adalah hadits hasan." Hadits ini dishahihkan oleh Ibnu Hibban. Di samping itu, hadits ini juga diriwayatkan juga oleh Ahmad, Abu Dawud ath-Thayalisi, Abu Ya'la, ad-Daruquthni, Ibnu Abi Syaibah dan Abdurrazzaq. Riwayat Anas diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam kitab *Musnad asy-Syamiyiin.* Adapun riwayat Ibnu Abbas diriwayatkan oleh Ibnu Adi dalam *al-Kaamil.* (Lihat *Nashbur Raayyah, vol.* IV, hlm. 57, *at-Talkhiish al-Habiir,* hlm. 250, *Jaami'ul Ushuul, vol.* IX, hlm. 110).

1365 *Bidaayatul Mujtahid, vol.* II, hlm. 308, *Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 439.

saja sesuai kehendaknya. Karena akad pinjaman tidaklah mengikat. Dan peminjam pun dipaksa untuk mencabut pohon yang dia tanam dan meruntuhkan bangunan yang dia buat di atas tanah pinjaman itu. Karena membiarkan pohon dan bangunan itu tetap berdiri di atasnya dapat merugikan pemilik tanah. Dalam hal ini pemberi pinjaman tidak harus memberi ganti sedikit pun dari nilai pohon atau bangunan itu, karena dia sama sekali tidak menipu peminjam ketika menetapkan bahwa akad itu mutlak. Peminjam sendirilah yang tertipu oleh dirinya sendiri, karena dia telah mengartikan kemutlakan itu sebagai pinjaman untuk selamanya, maka dia adalah orang yang tertipu oleh dirinya sendiri, bukan tertipu oleh orang lain.

Jika akad pinjaman itu dibatasi dalam jangka waktu tertentu, maka pemberi pinjaman juga boleh meminta kembali barang yang dipinjamkan berdasarkan hadits yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu hadits,

"Minhah itu dikembalikan [kepada pemiliknya] dan pinjaman diberikan [kepada pemiliknya]." **(HR Abu Dawud dan Tirmidzi)**

Akan tetapi, dimakruhkan atas pemilik mengambil sesuatu yang dia pinjamkan sebelum habis waktu yang telah disepakati, karena itu merupakan pelanggaran terhadap janji. Dalam kondisi ini, pemberi pinjaman tidak boleh memaksa peminjam untuk menghancurkan bangunan yang dia buat dan mencabut pohon yang dia tanam di atas tanah itu. Ketika pemberi pinjaman ingin mengambil kembali barangnya, maka peminjam mempunyai pilihan. Pilihan tersebut adalah sebagai berikut.

- Dia boleh meminta ganti rugi kepada pemberi pinjaman untuk pohon dan bangunan yang dia buat. Karena, pemberi pinjaman, yaitu pemilik tanah, telah menipunya dengan menentukan masa peminjaman, kemudian dia membatalkannya sebelum masa peminjaman itu selesai.
- Dia juga boleh mengambil pohon dan bangunan yang dia buat, jika pencabutan pohon dan peruntuhan bangunan itu tidak merusak tanah pemberi pinjaman. Jika hal itu dapat merusak tanah tersebut, maka hak memilih ada di tangan pemberi pinjaman. Dia boleh mengambil pohon dan bangunan itu dengan mengganti nilainya, dan dia juga boleh membiarkan pencabutan dan peruntuhan itu. Dan inilah yang disebutkan oleh al-Hakim asy-Syahid dalam kitab *Mukhtashar*-nya.

Sedangkan menurut al-Qaduri, pemberi pinjaman harus memberikan ganti rugi kepada peminjam karena bangunannya yang diruntuhkan dan pohonnya yang dicabut. Hal ini karena peminjam telah ditipu oleh pemberi pinjaman, yaitu pemberi pinjaman telah menentukan jangka waktu peminjaman, sehingga secara zhahir dia harus memenuhi janjinya. Dan orang yang ditipu boleh menuntut ganti rugi kepada orang yang menipunya untuk menghindarkan dirinya dari kerugian.

Jika seseorang meminjam sebidang tanah untuk pertanian, maka pemilik tanah (pemberi pinjaman) tidak boleh mengambil kembali tanah itu kecuali setelah panen, baik jangka waktu peminjaman ditentukan maupun tidak. Karena dalam pertanian, pada umumnya masa panennya diketahui. Dan membiarkan tanaman peminjam hingga waktu panen dengan menyewakan tanah itu kepadanya dengan bayaran yang umum adalah untuk menjaga hak pemberi pinjaman dan peminjam. Hal ini berbeda dengan penanaman pohon, karena pohon tidak diketahui kapan masa berakhirnya, sehingga ia boleh dicabut untuk menghindari terjadinya kerugian pada pemilik tanah.[1366]

[1366] *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. VI, hlm. 217, *Takmilah Fathil Qadiir*, vol. VII, hlm. 109 dan setelahnya, *Haasyiyah Ibni Abidin*, vol. IV, hlm. 527, *al-Mabsuuth*, vol. XI, hlm. 141 dan setelahnya, *al-Kitaab ma'al Lubaab*, vol. II, hlm. 203

Para ulama Mazhab Maliki berkata bahwa pendapat yang rajih adalah pemberi pinjaman boleh mengambil barang yang dia pinjamkan kapan saja dia mau. Adapun jika peminjaman itu terikat dengan syarat, kebiasaan atau tradisi, maka dia tidak boleh mengambilnya sebelum berakhirnya masa peminjaman. Berdasarkan hal ini, jika pemilik tanah meminjamkan tanahnya tersebut untuk dibuat bangunan di atasnya atau ditanami pohon, lalu peminjam mendirikan bangunan atau menanam pohon di atasnya, dan jika tidak ada batasan waktu terhadap peminjaman itu, maka pemberi pinjaman boleh menghentikan akad peminjaman tersebut. Sedangkan bangunan serta pohon itu menjadi milik pemberi pinjaman jika dia membayar biaya yang dikeluarkan peminjam untuk bangunan atau pohonnya itu.

Dalam akad pinjam-meminjam yang dibatasi seperti ini, pemberi pinjaman tidak boleh mengambil kembali tanahnya jika peminjam telah membuat bangunan atau telah menanam pohon di atasnya sebelum berakhirnya masa peminjaman. Hal ini selama pemberi pinjaman tidak mengganti biaya yang dikeluarkan oleh peminjam untuk bangunan dan pohonnya itu. Jika waktu yang disepakati atau waktu yang umum untuk bangunan atau pohon itu berakhir, maka pemilik tanah (pemberi pinjaman) mempunyai dua pilihan. Dia boleh memerintahkan kepada peminjam untuk menghancurkan bangunannya dan mencabut pohonnya lalu meratakan tanahnya seperti sedia kala. Dia juga boleh untuk membayar nilai bangunan dan pohon itu setelah diruntuhkan atau dicabut jika keduanya mempunyai nilai setelah itu sesudah dikurangi upah untuk orang yang menghancurkan dan meratakan tanahnya, apabila peminjam tidak melakukannya sendiri atau tidak dilakukan oleh pembantunya.[1367]

Para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa jika tanah itu dipinjamkan untuk dibuat bangunan atau ditanami pohon di atasnya dengan masa peminjaman yang tidak ditentukan, maka peminjam boleh memanfaatkannya selama pemberi pinjaman belum mengambilnya. Jika pemberi pinjaman mengambilnya setelah peminjam membuat bangunan atau menanam pohon di atasnya, dan jika ketika akad pemberi pinjaman telah mensyaratkan kepadanya untuk mencabutnya, maka dia harus mencabutnya sebagai pelaksanaan dari syarat itu. Namun jika peminjam tidak mau mencabutnya, maka pemilik tanah boleh mencabutnya. Peminjam juga harus meratakan tanah yang telah digali jika hal itu disyaratkan. Jika tidak disyaratkan, maka dia tidak harus meratakannya, karena ketika pemilik tanah mensyaratkan dicabutnya pohon itu, maka dia telah rela dengan apa yang akan terjadi pada tanahnya jika pohon itu dicabut. Di samping itu, karena pencabutan itu telah diizinkan, sehingga dia tidak harus mengganti kerusakan yang terjadi pada tanah itu.

Jika pemberi pinjaman (pemilik tanah) tidak mensyaratkan pencabutan pohon itu, maka peminjam boleh mencabutnya, tanpa ada keharusan pemilik tanah untuk membayar ganti dari nilai kekurangan yang terjadi pada pohon itu.

Menurut pendapat yang lebih kuat dalam Mazhab Syafi'i, peminjam harus meratakan kembali tanah yang dia pakai. Dan kemungkinan peminjam juga harus meratakan kembali tanah yang dia pakai itu menurut Mazhab Hambali, karena pencabutan itu berlangsung atas kehendaknya sendiri. Jika dia tidak ingin melakukannya, maka dia dipaksa untuk melakukannya. Oleh karena itu, dia harus meratakan kembali tanah pinjaman yang dia gali sebagaimana jika

[1367] *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 309, *Haasyiyah ad-Dasuuqi, vol.* III, hlm. 439, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 373.

dia merusak tanah yang tidak dia pinjam. Akan tetapi, al-Qadhi—seorang ulama dari Mazhab Hambali—menyebutkan bahwa dalam kondisi ini peminjam tidak harus meratakan tanah itu, karena pemberi pinjaman telah rela dengan adanya kerusakan tanahnya. Hal ini mengingat dia telah meminjamkannya dan dia tahu bahwa peminjam boleh mencabut pohon yang dia tanam. Dan ini merupakan pendapat yang lebih shahih menurut mereka.

Jika peminjam tidak mau mencabut pohonnya, maka pemilik tanah boleh memilih antara membiarkannya dengan mengambil bayaran sewa dari peminjam dengan kadar yang umum berlaku, atau mencabutnya dan memberi ganti terhadap kadar kekurangan yang terjadi pada pohon itu setelah dicabut.

Jika tanah itu dipinjamkan itu untuk dibuat bangunan, ditanami pohon atau yang lainnya dengan ditentukan waktunya, maka pemilik tanah (pemberi pinjaman) juga boleh mengambil kembali tanahnya itu. Ketika dia mengambil kembali tanahnya atau masa pinjaman telah selesai, maka diterapkan padanya hukum-hukum yang berlaku dalam akad peminjaman yang mutlak dari sisi apakah bangunan itu harus dihancurkan dan pohon itu harus dicabut atau tidak, dan konsekuensinya.

Jika seseorang meminjamkan sebidang tanahnya kepada orang lain untuk pertanian, maka dia boleh membatalkan peminjaman itu selama tanah itu belun ditanami oleh peminjamnya. Namun jika telah ditanami, maka dia tidak boleh membatalkannya hingga waktu panen. Jika dia membatalkan peminjaman sebelum masa panen, maka peminjam wajib membayar sewa tanah itu dengan bayaran yang umum sejak waktu pembatalan peminjaman hingga waktu panen.[1368]

Kesimpulan. Menurut para ulama Mazhab Syafi'i, Hambali dan Hanafi, pemberi pinjaman tanah untuk dibuat bangunan di atasnya atau ditanami pohon boleh membatalkan pinjaman tersebut, baik ia bersifat mutlak maupun dibatasi dengan waktu. Namun dalam hal peminjaman tanah untuk pertanian, maka efek dari pembatalan itu terbatas pada adanya hak pemilik tanah untuk meminta bayaran sewa tanah itu dengan nilai yang umum sejak waktu pembatalan hingga waktu panen.

Sedangkan menurut para ulama Mazhab Maliki, pemberi pinjaman boleh membatalkan akad peminjaman yang mutlak. Namun dia tidak boleh membatalkan peminjaman yang dibatasi dengan waktu sebelum habis masanya, sehingga akad peminjaman ini adalah mengikat hingga habisnya masa yang disepakati.

D. STATUS PINJAMAN, HARUS DIJAMIN GANTINYA ATAU SEKADAR AMANAH?

Para ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa pinjaman adalah amanah di tangan peminjam, baik ketika dipakai maupun tidak. Peminjam tidak harus memberikan jaminan gantinya dalam semua kondisi, kecuali jika kerusakan terjadi karena pelanggarannya atau ketidakseriusannya dalam menjaganya. Hal ini karena tidak ada sebab dari peminjam yang membuatnya harus menjamin ganti pinjaman itu, sehingga dia pun tidak wajib memjamin gantinya seperti titipan dan penyewaan. Dan seseorang tidak wajib mengganti barang pinjaman yang rusak jika kerusakan itu bukan karena perbuatannya. Ketika peminjam tidak melakukan sesuatu yang mengharuskannya menjamin ganti titipan itu, berarti dia telah menjaga harta orang lain, dan penjagaan ini adalah

[1368] *Al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 364, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 271-273, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 212 dan setelahnya.

suatu kebaikan darinya untuk pemilik barang. Allah berfirman,

"Tidak ada balasan untuk kebaikan kecuali kebaikan (pula)." **(ar-Rahman: 60)**[1369]

Para ulama Mazhab Maliki[1370] mengatakan bahwa peminjam harus mengganti pinjaman yang bisa disembunyikan, seperti pakaian, perhiasan, dan perahu yang sedang berjalan di atas air, jika ia rusak atau hilang. Hal ini jika tidak ada bukti yang menunjukkan bahwa hilangnya atau rusaknya barang pinjaman itu bukan karena ulah peminjam. Dan, peminjam tidak wajib menjamin ganti untuk sesuatu yang tidak bisa disembunyikan, seperti binatang dan bangunan, serta jika ada bukti bahwa pinjaman itu sudah rusak terlebih dahulu.

Dalil mereka adalah penggabungan dan kompromisasi terhadap dua hadits. Hadits yang pertama adalah bahwa Nabi saw. bersabda kepada Shafwan bin Umayyah, *"Itu adalah pinjaman yang dijamin gantinya dan akan dikembalikan."* Dalam sebuah riwayat, redaksinya adalah, *"Itu adalah pinjaman yang akan dikembalikan."* Hadits yang kedua adalah sabda beliau, *"Peminjam yang tidak berkhianat tidak wajib menjamin ganti bagi pinjaman itu. Orang yang dititipi yang tidak berkhianat juga tidak harus menjamin ganti titipan itu."* Jadi, keharusan menjamin ganti pinjaman dalam hadits pertama adalah untuk benda-benda yang bisa disembunyikan, sedangkan hadits yang kedua adalah untuk sesuatu yang tidak bisa disembunyikan. Salah satu bagian dari pendapat ini dekat dengan Mazhab Hanafi bahwa pinjaman adalah amanah.[1371]

Menurut pendapat yang *ashah* dalam Mazhab Syafi'i, pinjaman harus diganti nilainya oleh peminjam pada hari kerusakan jika ia rusak karena pemakaian yang tidak diizinkan, walaupun pemakaian itu tidak berlebihan. Hal ini berdasarkan hadits riwayat Shafwan, *"Itu adalah pinjaman yang dijamin gantinya."* Di samping itu, karena barang pinjaman itu adalah harta yang harus dikembalikan kepada pemiliknya, sehingga peminjam harus menggantinya jika ia rusak, seperti barang dagangan yang diambil untuk dibeli. Adapun jika ia rusak karena pemakaian yang diizinkan, maka tidak ada kewajiban memberikan ganti atas peminjam,[1372] karena ia rusak akibat sesuatu yang diizinkan.

Jadi, jika seekor tunggangan menjadi sakit atau mati karena beratnya angkutan yang diizinkan untuk dibawa dengannya, atau jika terjadi kerusakan yang parah pada baju pinjaman karena dipakai untuk keperluan yang diizinkan, atau jika sapi yang diizinkan untuk dipakai menyiram tanaman jatuh di tempat pengambilan air, maka dalam semua kondisi ini peminjam tidak harus mengganti pinjaman tersebut.[1373]

1369 *Al-Mabsuuth, vol.* XI, hlm. 135, *Badaa'i' ash-Shanaa'i', vol.* VI, hlm. 217, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VII, hlm. 103, *Majma' adh-Dhamaanaat* karya al-Baghdadi, hlm. 55, *al-Kitaab ma'al Lubaab, vol.* II, hlm. 202.

1370 *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 308, *Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 436, *al-Qawaanin al-Fiqhiyyah*, hlm. 373, dan kedua hadits di atas telah di-*takhrij* sebelumnya.

1371 Konsekuensi hukum akad pinjam-meminjam dalam Mazhab Maliki terangkum dalam empat hal. [1] Adanya jaminan ganti dari peminjam. [2] Hak peminjam dalam memanfaatkan pinjaman adalah sesuai dengan yang diizinkan pemilik. [3] Konsisten terhadap jangka waktu yang ditentukan atau seperti ditentukan, seperti peminjaman hewan tunggangan hingga tempat tertentu. Dalam kondisi ini pemiliknya tidak boleh mengambilnya sebelum batas waktu atau tempat yang disepakati. [4] Jika peminjam berkata, "Akad ini adalah pinjam-meminjam", namun pemilik barang berkata, "Akad ini adalah penyewaan", maka yang diterima adalah perkataan pemilik barang disertai dengan sumpahnya. (*al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 373).

1372 Al-Baghdadi, dalam *Majma' adh-Dhamanaat*, hlm. 55, mengatakan, "Objek perbedaan antara Mazhab Hanafi dan Syafi'i seputar kewajiban mengganti bagi peminjam adalah jika barang pinjaman itu rusak karena pemanfaatan yang tidak diizinkan. Adapun jika rusak karena pemanfaatan yang diizinkan, maka para ulama berijma bahwa peminjam tidak harus menggantinya."

1373 *Al-Majmuu'*, vol. 14, glm. 204 dan setelahnya, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 363, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 267, 274, *al-Asybaah wan Nazhaa'ir lis Suyuthi*, hlm. 150, *al-Iqnaa' wa Hasyiyah al-Bujairami 'alaih*, vol. III, hlm. 136, 139, *Matn Abi Syujaa' ma'a Hasyiyah al-Bajuri, vol.* II, hlm. 10, *Tuhfah ath-Thullaab*, hlm. 166, *Kifaayah al-Akhyaar*, vol. I, hlm. 555.

Peminjam juga tidak harus mengganti sesuatu yang dia pinjam untuk dia gadaikan dengan seizin pemberi pinjaman, jika pinjaman itu rusak di tempat penerima gadai. Namun ketika meminjam, disyaratkan atas peminjam untuk menyebutkan kepada pemilik barang tentang jenis, kadar, sifat dan utang yang dia ambil dari penggadaian itu.

Menurut para ulama Mazhab Syafi'i, peminjam adalah orang yang harus menjamin ganti benda yang dia pinjam selama dia menggunakannya untuk sesuatu yang tidak diizinkan. Sehingga, dia wajib menggantinya jika rusak atau hilang, baik itu karena pelanggaran maupun bukan, baik karena keteledorannya dalam menjaganya maupun tidak. An-Nawawi dalam *al-Minhaaj* berkata, "Jika barang yang dipinjamkan rusak ketika masih bersama peminjam karena digunakan untuk sesuatu yang tidak diizinkan, maka dia harus menggantinya walaupun bukan karena keteledorannya dalam menjaganya. Hal ini berdasarkan sabda Nabi saw. yang telah disebutkan, yaitu, '*Tetapi ia adalah pinjaman yang harus dijamin.*' Di samping itu, karena pinjaman itu adalah harta yang wajib dikembalikan kepada pemiliknya, sehingga dia harus diganti jika rusak seperti orang yang sedang menawar barang dagangan. Dan menurut pendapat yang lebih shahih, barang pinjaman harus diganti dengan nilainya di saat dia rusak, bukan dengan nilainya yang tertinggi, juga bukan dengan nilainya ketika peminjam mengambilnya."

Para ulama Mazhab Hambali dalam pendapatnya yang kuat[1374] menyatakan bahwa peminjam harus mengganti barang pinjaman secara mutlak jika ia rusak atau hilang, baik itu karena pelanggarannya maupun tidak. Ganti tersebut adalah berupa nilainya ketika barang itu rusak atau hilang. Dalilnya adalah riwayat Shafwan bin Umayyah yang telah disinggung sebelumnya, yaitu bahwa Nabi saw. meminjam baju perang darinya pada peperangan Hunain. Lalu Shafwan berkata kepada beliau seperti yang diriwayatkan Ahmad dan Abu Dawud, "Apakah engkau meng-*ghashab*-nya wahai Muhammad?" Maka beliau menjawab, *"Bukan, tapi ini adalah pinjaman yang dijamin gantinya."* Dan hadits ini merupakan pemberitahuan tentang karakteristik pinjaman dan konsekuensinya. Hadits ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Abu Hurairah. Hal ini juga berdasarkan sabda Nabi saw.,

"Orang yang mengambil sesuatu bertanggung jawab atas apa yang dia ambil hingga dia menyerahkannya kembali kepada pemiliknya."[1375]

Di samping itu, karena barang itu adalah milik orang lain yang diambil oleh peminjam untuk kepentingan dirinya, bukan sebagai jaminan seperti gadai, juga bukan karena dia berhak terhadapnya, di samping tidak adanya izin baginya untuk merusaknya. Sehingga, barang itu pun harus dijamin gantinya oleh peminjam, seperti barang yang di-*ghashab*.

[1374] *Kasysyaaf al-Qinaa'*, *vol.* IV, hlm. 76 dan setelahnya, *al-Mughni*, *vol.* V, hlm. 203, *al-Qawaa'id* karya Ibnu Rajab, hlm. 59.

[1375] HR Ahmad dan para penyusun kitab *as-Sunan*. Hadits ini dishahihkan oleh Hakim dari al-Hasan bin Samurah bin Jundab, dia berkata,

"Orang yang mengambil sesuatu dari orang lain bertanggung jawab atas apa yang dia ambil hingga dia mengembalikannya."

Abu Dawud dan Tirmidzi menambahkan bahwa Qatadah berkata, "Namun kemudian al-Hasan lupa, dan dia berkata, 'Peminjam adalah orang yang memegang amanah darimu yang tidak harus menjamin gantinya.'" Maksud al-Hasan adalah peminjam dalam akad pinjam-meminjam. Dan ini diriwayatkan oleh ath-Thabrani, Hakim dan Ibnu Abi Syaibah. (Lihat *Jaami'ul Ushuul*, *vol.* IX, hlm. 110, *Nashbur Raayyah*, *vol.* IV, hlm. 167, *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 253, *al-Maqaashid al-Hasanah*, hlm. 290, *Nailul Authaar*, *vol.* V, hlm. 298, *Subulus Salaam*, *vol.* III, hlm. 67).

Para ulama Mazhab Hambali menambahkan bahwa jika seseorang meminjam barang wakaf, seperti kitab dan pakaian perang yang diwakafkan untuk para mujahid, lalu barang-barang itu rusak bukan karena kesalahannya, maka dia tidak wajib menggantinya. Hal ini karena mempelajari ilmu dan mengajarkannya serta berjihad termasuk kemaslahatan umum.

Kesimpulan. Menurut para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali, peminjam merupakan pihak yang harus menjamin ganti sesuatu yang dia pinjam. Namun menurut para ulama Mazhab Hanafi dan Maliki, peminjam adalah pemegang amanah. Perincian akan hal ini telah dipaparkan berdasarkan pendapat Mazhab Maliki dan Syafi'i.

Peminjam terbebas dari kewajiban menjamin ganti sesuatu yang dia pinjam setelah dia menyerahkannya kepada orang-orang yang pada umumnya menerimanya atas nama pemiliknya, seperti istrinya, penjaga barang-barangnya dan wakil umum yang menerima hak-hak atas nama *muwakkil*-nya.

1. *PEMBERI PINJAMAN MENSYARATKAN ADANYA JAMINAN GANTI*

Para ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa jika pemberi pinjaman mensyaratkan adanya jaminan ganti untuk barang yang dia pinjamkan, maka pensyaratan itu tidak sah. Inilah yang difatwakan dalam Mazhab Hanafi. Hal ini seperti akad titipan. Ini juga seperti pensyaratan tidak adanya jaminan dalam gadai. Karena, pensyaratan adanya jaminan ganti dalam akad pinjaman dan titipan merupakan perubahan terhadap konsekuensi hukum dari akad-akad tersebut.[1376]

Para ulama Mazhab Maliki berkata bahwa jika pemilik barang mensyaratkan adanya jaminan ganti dari peminjam dalam kondisi ketika jaminan ganti tidak diwajibkan, maka peminjam tidak perlu memberikannya namun cukup memberikan bayaran sewa yang umum untuk pemakaian barang itu. Karena, syarat adanya jaminan ganti itu mengeluarkan akad peminjaman dari statusnya menjadi akad sewa-menyewa yang tidak sah. Jika pemiliknya tidak rela untuk meminjamkannya tanpa adanya jaminan ganti, maka ganti itu adalah pembayaran yang tidak diketahui dasarnya, sehingga statusnya harus dialihkan kepada akad yang diketahui.[1377]

Para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa jika peminjam mensyaratkan agar peminjaman itu sekadar amanah atau tanpa jaminan ganti, maka jaminan itu tidak gugur dan syarat itu pun tidak berlaku ketika terjadi pelanggaran darinya. Karena semua akad yang mengharuskan adanya jaminan ganti tidak bisa diubah oleh syarat yang ditetapkan, seperti barang yang diterima dalam jual beli yang sah atau yang tidak sah.[1378]

2. PERUBAHAN STATUS PINJAMAN DARI SEKADAR AMANAH MENJADI HARUS DIJAMIN GANTINYA

Status pinjaman menurut para ulama Mazhab Hanafi berubah dari sekadar amanah menjadi harus dijamin gantinya karena sebab-sebab berubahnya status titipan. Di antara sebab-sebab itu adalah[1379] sebagai berikut.

- Membuatnya hilang dan merusaknya. Misalnya, membuangnya atau memberitahu pencuri tentang titipan itu. Atau juga me-

[1376] *Hasyiyah Ibni Abidin, vol.* IV, hlm. 516, 525, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 55.
[1377] *Hasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 436, *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 309.
[1378] *Al-Mughni, vol.* V, hlm. 204.
[1379] *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 218 dan setelahnya.

rusaknya secara tidak langsung, misalnya tidak memberikannya kepada pemilik setelah diminta atau setelah berakhirnya masa pinjaman.

- Tidak menjaganya ketika sedang memakainya, atau menyewakannya.
- Menggunakannya untuk sesuatu yang tidak disepakati atau untuk sesuatu yang tidak umum untuk benda itu.
- Menyalahi kesepakatan dalam menjaganya. Misalnya, pemiliknya memintanya untuk selalu memperhatikannya, lalu ternyata dia mengabaikannya maka dia pun harus menjamin gantinya. Jika setelah itu dia kembali menjaganya sesuai dengan cara yang diminta oleh pemilik barang, maka ketika itu dia tidak terbebas dari kewajiban menjamin gantinya. Hal ini berbeda dengan titipan menurut para ulama Hanafi, karena dalam hal ini orang yang dititipi terbebas dari kewajiban menjamin ganti titipan itu, karena tujuan dari penitipan itu adalah menjaga titipan untuk kepentingan pemiliknya. Dan, penjagaan terhadap titipan itu pun kembali terealisasi seperti sediakala setelah adanya tindakan yang menyalahi itu.

Terdapat perbedaan lain antara pinjaman dan titipan, yaitu jika peminjam mengembalikan pinjamannya ke rumah pemiliknya, seperti jika dia mengembalikan binatang tunggangan yang dia pinjam ke kandang pemiliknya, maka dia terbebas dari kewajiban menjamin gantinya. Ini berbeda dengan titipan, karena kebiasaan yang berlaku dalam pengembalian pinjaman adalah mengembalikannya ke rumah pemiliknya atau kepada orang-orang yang menjadi tanggungannya. Kebiasaan ini tidak berlaku dalam titipan. Dan masalah pinjaman dikhususkan dari keumuman ayat,

"Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya." **(an-Nisaa`: 58)**

Sedangkan untuk akad titipan maka ia tetap seperti makna eksplisit dari nash, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Adapun benda yang di-*ghashab* maka ia seperti titipan yang harus dikembalikan kepada pemiliknya langsung. Namun jika pinjaman itu adalah sesuatu yang berharga, lalu peminjam mengembalikannya ke rumah pemiliknya, tanpa menyerahkannya langsung kepada pemiliknya, maka dia harus menjamin gantinya. Karena pada umumnya benda-benda yang berharga tidak dikembalikan kecuali kepada pemiliknya langsung.

Demikian juga jika terjadi perselisihan antara pemberi pinjaman dengan peminjam, maka yang diterima adalah perkataan pemilik barang (pemberi pinjaman) sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Ini berbeda dengan akad titipan, karena dalam akad titipan jika terjadi perselisihan maka yang diterima adalah perkataan orang yang dititipi.[1380]

3. BIAYA PENGEMBALIAN BARANG PINJAMAN

Biaya pengembalian pinjaman ditanggung oleh peminjam, karena dia wajib untuk mengembalikannya dan dia menerimanya untuk mengambil manfaat darinya. Biaya itu sendiri dibutuhkan untuk mengembalikan pinjaman, sehingga peminjamlah yang harus menanggungnya.

Demikian juga biaya pengembalian barang yang di-*ghashab* (diambil tanpa izin pemiliknya). Biaya ini ditanggung oleh orang yang meng-*ghashab*. Karena mengembalikan barang itu adalah wajib baginya untuk menghindarkan terjadinya kerugian pada pemiliknya.

[1380] Lihat *Badaa'I' ash-Shanaa'I'*, vol. VI, hlm. 211 dan setelahnya, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 57.

Sedangkan biaya pengembalian sesuatu yang disewakan adalah ditanggung oleh orang yang menyewakan. Karena kewajiban orang yang menyewa hanyalah membuat benda itu bisa diambil kembali dan memberi jalan kepada pemiliknya untuk mengambilnya, bukan mengembalikannya.[1381]

Perbedaan akad-akad di atas adalah bahwa tujuan orang yang menyewakan dan orang yang meng-*ghashab*, demikian juga penerima gadai, adalah untuk mendapatkan sesuatu, berbeda dengan orang yang meminjam yang menerima pinjaman untuk sekadar mendapatkan manfaat dari pinjaman tersebut.

Biaya pengembalian titipan juga ditanggung oleh orang yang menitipkan. Karena orang yang dititipi hanya wajib mengembalikan barang titipan ketika pemilik barang memintanya untuk menyerahkannya. Hal ini berdasarkan firman Allah Ta'ala,

"Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya." **(an-Nisaa`: 58).**

E. PERSELISIHAN ANTARA PEMILIK BARANG DAN PEMINJAM

Terkadang terjadi perselisihan antara pemilik barang dan peminjam dalam beberapa hal, maka siapakah yang diterima perkataannya? Berikut ini beberapa bentuk perselisihan yang terjadi antara pemilik barang dan peminjam.

1. PERSELISIHAN DALAM ASAL AKAD ATAU SIFATNYA

Jika pihak kedua mengaku bahwa dia menerima barang itu sebagai pinjaman sedangkan pemilik barang mengatakan bahwa itu adalah akad penyewaan, atau pihak kedua mengaku bahwa itu adalah akad pinjam-meminjam sedangkan pemiliknya mengatakan bahwa pihak kedua meng-*ghashab*-nya, maka yang diterima adalah perkataan pemilik barang dengan disertai sumpahnya. Ini berdasarkan pendapat Mazhab Syafi'i. Karena pada asalnya tidak ada izin bagi orang lain untuk mengambil manfaat dari barang seseorang. Maka pemiliknya pun harus disumpah tentang pernyataannya itu dan dia berhak mendapatkan bayaran sewa yang umum berlaku untuk barang tersebut.

2. PERSELISIHAN DALAM KERUSAKAN PINJAMAN

Jika barang yang dipinjamkan rusak, lalu peminjam mengatakan bahwa barang itu rusak karena pemakaian yang diizinkan, sedangkan pemberi pinjaman mengingkarinya, dan berkata, "Barang itu rusak karena dipakai untuk hal-hal yang tidak diizinkan", maka para ulama sepakat bahwa yang diterima adalah perkataan peminjam yang disertai sumpahnya. Karena sulit baginya untuk membuktikan kebenaran perkataannya dengan bukti, berdasarkan pendapat para ulama yang mengatakan bahwa peminjam harus menjamin ganti pinjaman itu. Di samping itu, berdasarkan pendapat para ulama yang mengatakan bahwa peminjam adalah pemegang amanah, maka perkataan orang yang diserahi amanah adalah diterima.

3. PERSELISIHAN DALAM PENGEMBALIAN BARANG

Jika peminjam menyatakan bahwa dia telah mengembalikan barang yang dia pinjam kepada pemiliknya, namun pemiliknya mengingkarinya, maka pemiliknya tersebut harus bersumpah untuk perkataannya itu dan perkataannya pun diterima dengan adanya sumpahnya itu. Hal ini karena pada asalnya adalah ti-

[1381] *Al-Kitaab ma'al Lubaab, vol.* II, hlm. 204, *ad-Durrul Mukhtaar wa Raddul Muhtaar, vol.* IV, hlm. 527 dan setelahnya.

dak adanya pengembalian. Dan dalam kasus ini peminjam adalah orang yang mengklaim, sehingga dia harus mendatangkan bukti. Sedangkan pemberi pinjaman adalah orang yang mengingkari klaim itu sehingga dia harus bersumpah.[1382]

F. BERAKHIRNYA AKAD PEMINJAMAN

Akad peminjaman berakhir karena beberapa hal berikut ini.

1. Pemberi pinjaman meminta agar pinjamannya dikembalikan. Hal ini karena akad peminjaman tidaklah mengikat, sehingga ia berakhir dengan pembatalan (*fasakh*).
2. Peminjam mengembalikan barang yang dia pinjam. Jika peminjam mengembalikan barang yang dia pinjam, maka akad peminjaman pun berakhir, baik setelah berakhirnya masa peminjaman maupun sebelumnya.
3. Salah satu pihak pelaku akad gila atau tidak sadarkan diri. Hal ini dikarenakan hilangnya kecakapan untuk memberi secara sukarela yang dibutuhkan untuk melakukan akad dan selama berlangsungnya akad.
4. Kematian salah satu pihak pelaku akad, pemberi pinjaman atau peminjam. Hal ini karena peminjaman adalah pemberian izin kepada orang lain untuk mengambil manfaat dari barang pinjaman. Dengan adanya kematian, maka izin dan orang yang diizinkan tidak ada lagi.
5. *Al-Hajr* (pelarangan untuk membelanjakan harta) terhadap salah satu pihak pelaku akad karena kedunguan (*safah*). Karena dengan adanya *hajr* ini, maka orang yang *mahjur* kehilangan kelayakan menyumbangkan harta secara sukarela, sehingga akad pinjaman pun menjadi batal.
6. *Al-hajr* yang disebabkan kebangkrutan pemberi pinjaman. Hal ini karena dengan kebangkrutannya, maka dia tidak boleh mengabaikan manfaat dari harta bendanya dan tidak mengambilnya. Ini adalah untuk kepentingan para pemberi utangnya.

[1382] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 273 dan setelahnya, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm 366 dan setelahnya, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 217-219, *Haasyiyah ash-Shaawi 'ala asy-Syarh ash-Shaghiir, vol.* III, hlm. 579.

BAB KE-9
AKAD PEWAKILAN (*WAKAALAH*)

A. DEFINISI, RUKUN DAN PENSYARIATAN AKAD WAKAALAH

1. DEFINISI WAKAALAH

Secara bahasa arti *wakaalah* atau *wikaalah* (dengan *waw* difathah dan dikasrah) adalah melindungi. Hal ini sebagaimana firman Allah,

"Dan mereka menjawab, 'Cukuplah Allah (menjadi penolong) bagi kami dan Dia sebaik-baik Pelindung.'" **(Ali Imran: 173)**

Yaitu *al-Haafizh* (Pelindung atau Penjaga).

Dan firman-Nya,

"Tidak ada tuhan selain Dia, maka jadikanlah Dia sebagai Pelindung." **(al-Muzzammil: 9)**

Al-Farra` berkata, "Maksud dari wakiila dalam ayat ini adalah yang melindungi."

Wakaalah juga artinya penyerahan. Misalnya, *wakkala amrahu ila fulaan* (dia menyerahkan urusannya kepada si fulan).

Misalnya juga ucapan, *"Tawakkaltu 'alallah* (Saya berserah diri kepada Allah)."

Seperti juga dalam firman Allah,

"Dan hanya kepada Allah saja hendaknya orang-orang yang beriman bertawakal." **(Ibrahim: 12)**

Dan Allah berfirman ketika mengabarkan tentang Nabi Hud a.s.,

"Sesungguhnya Aku bertawakkal kepada Allah, Tuhanku dan Tuhanmu." **(Hud: 56)**

Maksudnya, "Saya bertumpu kepada Allah dan saya menyerahkan urusan saya kepada-Nya."

Dalam definisi syara, *wakaalah* menurut para ulama Mazhab Hanafi[1383] adalah tindakan seseorang menempatkan orang lain di tempatnya untuk melakukan tindakan hukum yang tidak mengikat dan diketahui. Atau penyerahan tindakan hukum dan penjagaan terhadap sesuatu kepada orang lain yang menjadi wakil. Tindakan hukum ini mencakup pembelanjaan terhadap harta, seperti jual beli, juga hal-hal lain yang secara syara bisa diwakilkan seperti juga memberi izin kepada orang lain untuk masuk rumah.

Para ulama Mazhab Syafi'i mengatakan bahwa *wakaalah* adalah penyerahan kewenangan

---

[1383] *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. 3, *Bada'i` ash-Shanaa'I*, Vol . VI, hlm. 19, *Raddul Muhtaar, vol.* 4, hlm. 417, *Tabyiin al-Haqaa`iq, vol.* IV, hlm. 254.

terhadap sesuatu yang boleh dilakukan sendiri dan bisa diwakilkan kepada orang lain, untuk dilakukan oleh wakil tersebut selama pemilik kewenangan asli masih hidup.[1384] Pembatasan dengan ketika masih hidup ini adalah untuk membedakannya dengan wasiat.

2. RUKUN AKAD WAKAALAH

Menurut para ulama Mazhab Hanafi, rukun *wakaalah* adalah ijab dan qabul.

Ijab adalah dari *muwakkil* dan disebut juga *al-ashiil*. Ijab ini misalnya dengan berkata kepada orang lain, "Saya mewakilkan kepadamu untuk melakukan hal ini", atau, "Lakukanlah ini", atau, "Saya mengizinkanmu untuk melakukan ini", dan sejenisnya.

Qabul dari wakil adalah dengan ucapan, "Saya menerimanya", dan sejenisnya.[1385] Qabul juga terlaksana dengan semua perbuatan yang menunjukkan adanya qabul tersebut. Ia tidak disyaratkan harus berupa perkataan, karena *wakaalah* adalah pemberian izin dan penghapusan larangan dari orang lain untuk melakukan sesuatu, sehingga ia menyerupai pemberian izin kepada orang lain untuk memakan makanan si pemberi izin.[1386]

Para ulama sepakat bahwa qabul dalam *wakaalah* bisa dilakukan segera setelah adanya ijab, bisa juga dengan tidak segera. Karena penerimaan para wakil Rasulullah terhadap *wakaalah* dari beliau adalah dengan perbuatan mereka dan mereka tidak langsung melaksanakannya setelah adanya pewakilan tersebut. Jika tidak ada ijab dan qabul, maka akad itu tidak berlangsung. Seandainya seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk mengambil piutangnya dari orang, lalu orang itu tidak mau menerima pewakilan itu, namun kemudian setelah itu dia pergi ke tempat orang yang berutang dan mengambil piutang itu atas nama *muwakkil*-nya, maka orang yang berutang itu tidak terbebas dari kewajiban membayar utang. Hal ini karena akad *wakaalah* ini berlaku dengan adanya ijab dan qabul. Dan masing-masing dari pelaku akad tidak bisa melangsungkan konsekuensi dari akad tersebut jika ada penolakan dari salah satunya sebelum adanya ijab atau qabul, sebagaimana dalam jual beli dan sejenisnya.

Menurut jumhur ulama, *wakaalah* mempunyai empat rukun, yaitu orang yang mewakilkan (*muwakkil*), orang yang mewakili (*wakiil*), sesuatu yang diwakilkan (*al-muwakkal fiih*), dan *sighah* (ucapan atau perbuatan yang menunjukkan ijab dan qabul).

Menurut para ulama Mazhab Hambali[1387], *wakaalah ad-dauriyyah*[1388] adalah sah. *Wakaalah dauriyyah* adalah jika seseorang berkata, "Saya mewakilkan hal ini kepadamu. Dan setiap kali saya mengeluarkanmu dari pewakilan ini maka saat itu juga saya mewakilkannya kepadamu atau engkau adalah wakilku", atau, "Saya mewakilkan hal ini kepadamu, dan setiap kali kamu keluar dari pewakilan ini maka saat itu juga saya mewakilkannya kepadamu atau engkau adalah wakilku." Di samping itu, sah juga pembatalan pewakilan kepada seorang wakil dengan kata-kata, "Setiap kali saya mewakilkan kepadamu", atau, "Setiap kali engkau kembali menjadi wakilku, maka saat itu juga saya telah membatalkanmu sebagai wakilku."

1384 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 217.

1385 *Badaa'I' ash-Shanaa'I'*, vol. VI, hlm. 20.

1386 *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 222, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 84.

1387 *Ghaayatul Muntaha*, vol. II, hlm. 156.

1388 Menurut para ahli Ilmu Mantik, *daur* adalah tergantungnya sesuatu pada sesuatu yang menjadi pijakannya. Dinamakan *wakaalah dauriyyah* karena ia tergantung dengan dikeluarkannya wakil dari akad *wakaalah* itu.

a. Mengaitkan *Wakaalah* Dengan Syarat atau Batas Waktu

Menurut para ulama Mazhab Hanafi dan Hambali, *wakaalah* bisa bersifat mutlak dan bisa juga dibatasi dengan syarat atau ketentuan-ketentuan tertentu. Misalnya seseorang berkata, "Jika Zaid datang, maka engkau wakilku dalam menjual buku ini."

Dalam hal ini, tindakan dari wakil tidak sah sebelum terealisasinya syarat yang ditetapkan. Terkadang *wakaalah* juga dibatasi dengan waktu yang akan datang. Misalnya *muwakkil* berkata, "Saya mewakilkan kepadamu untuk menjual buku ini besok." Maka orang kedua itu tidak menjadi wakil sebelum esok hari.

Dalil mereka bagi kebolehan pembatasan ini adalah bahwa pewakilan merupakan akad yang membuat pihak lain boleh secara mutlak untuk melakukan sesuatu yang diwakilkan. Dan hal-hal yang mutlak adalah juga hal-hal yang bisa dibatasi dengan syarat dan waktu, seperti talak. Di samping itu, pewakilan adalah izin untuk melakukan suatu tindakan, maka ia mirip dengan wasiat.[1389]

Imam Syafi'I dalam pendapat yang *ashah* pada mazhabnya berkata, "Tidak sah membatasi *wakaalah* dengan syarat berupa sifat atau waktu. Misalnya seseorang berkata, 'Jika Zaid datang', atau, 'Jika tiba awal bulan depan, maka saya mewakilkan hal ini kepadamu.' Dalil pendapat ini adalah bahwa pewakilan merupakan akad yang di dalamnya ketidakjelasan bisa berpengaruh bagi keabsahannya. Sehingga tidak sah pembatasan terhadapnya dengan syarat-syarat, sebagaimana dalam akad jual beli dan penyewaan. Pewakilan berbeda dengan wasiat karena di dalam wasiat ketidakjelasan tidak berpengaruh, sehingga ketidakjelasan syarat tidak mempengaruhi keabsahannya dan hal itu pun dibolehkan.

Adapun dalam *wakaalah,* maka ketidakjelasan dapat mempengaruhi keabsahannya, sehingga ketidakjelasan syarat juga dapat berpengaruh bagi keabsahannya, maka pembatasan dengan syarat tidak bisa diterima. Akan tetapi, jika wakil melakukan tindakan dalam *wakaalah* yang dibatasi dengan syarat, maka tindakannya itu sah karena adanya izin dari *muwakkil* walaupun akad *wakaalah* itu rusak. Jadi, jika dia adalah wakil dengan upah, maka nominal upah yang disebutkan menjadi batal dan dia hanya wajib mendapatkan upah yang berlaku umum. Hal ini karena dia bekerja dalam lingkup akad yang rusak yang tidak dia lakukan jika tanpa bayaran, sehingga *muwakkil* wajib memberinya upah yang umum berlaku, seperti melakukan pekerjaan dalam akad sewa yang rusak."[1390]

Jika *muwakkil* telah menetapkan akad *wakaalah* itu dan dia mensyaratkan sebuah syarat bagi wakil dalam melaksanakan apa yang diwakilkan, maka para ulama sepakat bahwa hal itu dibolehkan. Misalnya *muwakkil* berkata, "Saya mewakilkan kepadamu untuk membeli sesuatu, tapi jangan membelinya kecuali setelah satu bulan."

b. Pembatasan Waktu Wakaalah

Para ahli fiqih sepakat tentang sahnya pembatasan *wakaalah* dalam jangka waktu tertentu, seperti satu bulan atau satu tahun, karena akad *wakaalah* dilakukan sesuai dengan kebutuhan.

c. Wakaalah dengan Upah

Wakaalah sah dengan upah dan tanpa upah, karena Nabi saw. pernah mengutus beberapa orang untuk mengambil sedekah dari umat

---

[1389] *Badaa'i' ash-Shanaa'i', vol.* VI, hlm. 20, *Ghaayatul Muntahi, vol.* II, hlm. 147.
[1390] *Mughni al- Muhtaaj, vol.* II, hlm. 223, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 350.

Islam dan beliau memberi mereka bonus.[1391] Karena itulah, keponakan-keponakan beliau berkata kepada beliau, "Andai engkau utus kami untuk mengumpulkan sedekah-sedekah itu tentu kami akan memberikannya kepadamu sebagaimana orang-orang itu, dan kami pun mendapatkan apa yang mereka dapatkan." Maksudnya adalah mereka bisa mendapatkan bonus sebagaimana orang-orang yang diutus Nabi saw. tersebut.

Di samping itu, *wakaalah* merupakan akad yang tidak mengikat *(jaa`iz)* yang tidak harus dilakukan oleh orang yang menjadi wakil, sehingga dia boleh mengambil upah dalam melakukan apa yang diwakilkan kepadanya. Hal ini berbeda dengan kesaksian yang wajib dilakukan oleh saksi.

Jika *wakaalah* itu tanpa upah, maka ia adalah kebaikan dari wakil. Jika *wakaalah* dengan upah, maka status hukumnya adalah akad *ijaarah* (penyewaan orang). Sehingga wakil berhak mendapatkan bayaran dari *muwakkil* ketika menyerahkan kembali sesuatu yang diwakilkan jika memang dapat diserahkan, seperti pakaian yang dia jahit. Maka ketika wakil menyerahkan hasil jahitannya, dia pun berhak mendapatkan bayaran.

Jika pewakilan itu adalah dalam penjualan, pembelian atau haji, maka dia berhak mendapatkan bayaran jika dia telah melakukannya, walaupun pembayaran untuk barang yang dijual belum diterima.[1392]

Dalam akad *wakaalah* dengan upah, *muwakkil* boleh mensyaratkan kepada wakil untuk tidak berhenti dari akad tersebut kecuali setelah jangka waktu tertentu. Jika wakil tidak menjalankan syarat itu, maka dia tidak mendapatkan upah.

d. Keumuman dan Pengkhususan Wakaalah

Menurut para ulama Mazhab Hanafi dan Maliki[1393], *wakaalah* umum adalah sah, karena *wakaalah* boleh diberlakukan pada semua tindakan yang kewenangannya dimiliki oleh *muwakkil* dan dalam semua hal yang bisa diwakilkan, seperti pembelanjaan harta dan sebagainya.

Imam Syafi'i dan Ahmad[1394] mengatakan bahwa *wakaalah* umum tidak sah karena di dalamnya terdapat ketidakjelasan yang berat.

Adapun *wakaalah* khusus, maka para ahli fiqih sepakat akan kebolehannya. Dan, *wakaalah* khusus inilah yang umumnya berlaku.

3. PENSYARIATAN WAKAALAH

Wakaalah dibolehkan berdasarkan Al-Qur`an, sunnah, dan ijma.

Dalil dari Al-Qur`an adalah firman Allah ta'ala ketika menceritakan tentang Ashhabul Kahfi,

"Maka suruhlah salah seorang di antara kamu pergi ke kota dengan membawa uang pe-

[1391] Ibnu Hajar berkata, "Hal ini adalah masyhur. Di dalam *Shahih Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari Abu Hurairah bahwa Nabi saw. mengutus para pemungut pajak. Di dalam *Shahihain* juga disebutkan bahwa Nabi saw. mengutus Abu Hamid as-Sa'idi, atau Nabi saw. menugaskan seorang lelaki dari Azd yang dipanggil Ibnu al-Lutbiyyah. Di dalam *Shahihain* juga terdapat riwayat dari Umar bahwa dia menugaskan Ibnu as-Sa'di untuk mengambil sedekah. Di dalam *Sunan Abi Dawud* juga diriwayatkan bahwa Nabi saw. mengutus Abu Mas'ud sebagai pengumpul sedekah dan zakat. Di dalam *Musnad Ahmad* juga terdapat riwayat bahwa Nabi saw. mengutus Abu Jahm bin Hudzaifah untuk memberikan sedekah. Di dalam *al-Mustadrak* juga terdapat riwayat bahwa Nabi saw. mengutus Qais bin Sa'ad untuk mengumpulkan sedekah orang-orang. Di dalam *al-Mustadrak* juga terdapat riwayat Ubadah bin Shamit bahwa Nabi saw. mengutusnya untuk mengambil sedekah dari orang-orang. Beliau juga mengutus al-Walid bin Uqbah ke Bani Mushthalaq sebagai pengambil sedekah dari orang-orang di sana." (Lihat *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 176, 251, 257).

[1392] *Al-Mughni, vol.* V, hlm. 85 dan setelahnya, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. 2, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 329.

[1393] *Takmilah Raddil Muhtaar, vol.* VII, hlm. 357, *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 302.

[1394] *Tuhfah al-Muhtaaj, vol.* V, hlm. 308, *Kasysyaaf al-Qinaa', vol.* III, hlm. 471, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 221.

rakmu ini, dan hendaklah dia lihat manakah makanan yang lebih baik, dan bawalah sebagian makanan itu untukmu." **(al-Kahfi: 19).**

Ini adalah *wakaalah* dalam membeli.

Allah berfirman,

"Maka kirimlah seorang juru damai (hakam) dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai dari keluarga perempuan." **(an-Nisaa`: 35).**

"Pergilah kamu dengan membawa bajuku ini." **(Yusuf: 93).**

Dan firman Allah ketika mengisahkan tentang Nabi Yusuf, ketika berkata,

"Jadikanlah aku bendaharawan negari (Mesir)." **(Yusuf: 55).**

Dan firman Allah,

"Sesungguhnya zakat-zakat itu, hanyalah untuk orang-orang fakir, orang miskin, amil zakat." **(at-Taubah: 60).**

Maksud amil atau pengurus-pengurus zakat dalam ayat ini adalah para pengumpul zakat yang diutus penguasa untuk mengumpulkan zakat. Allah telah membolehkan pengumpulan zakat dari orang-orang, dan itu seperti menggantikan orang-orang yang berhak mendapatkannya untuk mengumpulkannya dari para pemberi zakat.

Dan firman Allah,

"Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang juru damai (hakam) dari keluarga laki-laki dan seorang juru damai dari keluarga perempuan." **(an-Nisaa`: 35).**

Dan kedua *hakam* dalam ayat di atas merupakan dua wakil dari sepasang suami-istri.

Adapun dalil dari sunnah, maka terdapat banyak hadits tentang disyariatkannya *wakaalah ini.* Di antaranya adalah yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim bahwa Rasulullah mengutus para petugas untuk mengumpulkan zakat. Juga riwayat lain bahwa Rasulullah mewakilkan kepada Amr bin Umayyah adh-Dhamari dalam pernikahan Ummu Habibah bintu Abi Sufyan.[1395] Juga riwayat tentang pewakilan beliau kepada Abu Rafi' untuk menerima pernikahan Maimunah bintil-Hârits dengan beliau.[1396] Juga pewakilan beliau kepada Hakim bin Hizam untuk membelikan hewan kurban. Juga pewakilan beliau terhadap Urwah al-Bariqi dalam membeli kambing.[1397] Juga hadits riwayat Bukhari tentang pewakilan dengan memberikan onta sebagai pelunas utang seseorang, serta sabda beliau,

---

1395 HR Abu Dawud, vol. I, hlm. 468. Al-Baihaqi berkata dalam *Ma'rifah as-Sunan wal Atsaar*, "Kami meriwayatkan dari Abu Ja'far Muhammad bin Ali bahwa dia menyebutkan hal itu." Namun Imam Baihaqi tidak menyebutkan sanadnya dalam kitab tersebut, demikian pula ketika menyebutkan riwayat tersebut dalam *Khilaafiyaat*, dia tidak menyebutkan sanadnya. Dan dia meriwayatkannya di dalam *Sunan* dari jalur Ibnu Ishaf, dari Abu Ja'far, dia berkata, "Rasulullah mengutus Amr bin Umayyah adh-Dhamari ke Najasyi, lalu dia menikahkannya dengan Ummu Habibah, kemudian dia memberikan darinya empat ratus Dinar." (Lihat *at-Talkhiish al-Habiir*, hlm. 251 dan setelahnya).

1396 HR Malik, asy-Syafi'I dari Malik, juga oleh Ahmad, Tirmidzi, Nasa`I dan Ibnu Hibban dari Sulaiman bin Yasar bahwa Nabi saw. me-ngutus Abu Rafi', maula beliau, dan seorang lelaki dari Anshar, lalu keduanya menikahkan Nabi saw. dengan Maimunah bintul Harits. Ketika itu Rasulullah di Madinah sebelum pergi menunaikan haji. Ibnu Taimiyah dalam *Muntaqa al-Akhbaar* berkata, "Ini adalah dalil bahwa pernikahan Rasulullah dengan Maimunah bintul-Harits sebelum beliau berihram namun hal itu tidak diketahui oleh Ibnu Abbas." (Lihat *at-Talkhiis al-Habiir*: 252 dan *Nailul Authaar, vol.* V, hlm. 269).

1397 Pewakilan terhadap Hakim bin Hizam adalah shahih. Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan Tirmidzi dari Habib bin Abi Tsabit dari Hakim bin Hizam, dan di dalamnya disebutkan bahwa Rasulullah bersabda kepadanya, *"Berkurbanlah dengan kambing dan bersedekahlah dengan dinar itu."* Kisah pewakilan beliau terhadap Urwah al-Bariqi juga shahih. Ia diriwayatkan oleh Ahmad, al-Bukhari, Abu Dawud, Tirmidzi, Ibnu Majah dan Daruquthni dari Syabib bin Ghargadah as-Sulami al-Kufi dari Urwah bin Abil Ja'd al-Bariqi. Di dalamnya disebutkan bahwa Nabi saw. berdoa untuknya agar mendapatkan keberkahan dalam jual belinya. Dan setelah itu seandainya dia membeli debu, pasti dia mendapatkan untung. (Lihat *Jaami'ul Ushuul, vol.* XII, hlm. 289, *Nashbur Raayyah, vol.* IV, hlm. 90, *at-Talkhish al-Habiir*, hlm. 251, *Nailul Authaar, vol.* V, hlm. 270).

"Sesungguhnya sebaik-baik kalian adalah yang paling baik dalam melunasi utang."

Adapun dalil dari ijma, maka para imam telah sepakat tentang kebolehan *wakaalah*, di samping adanya kebutuhan orang-orang terhadapnya, karena seseorang terkadang tidak mampu melaksanakan semua keperluannya[1398]. Oleh karena itu, *wakaalah* ini dibolehkan karena ia merupakan salah satu bentuk tolong-menolong dalam kebaikan dan ketakwaan.

Hikmah disyariatkannya *wakaalah* sudah jelas, yaitu menjaga maslahat, memenuhi kebutuhan, dan menghilangkan kesulitan dari orang-orang. Hal ini karena kemampuan, kompetensi, dan pengalaman terkadang dimiliki oleh sebagian orang saja, sedangkan orang yang lain tidak memilikinya. Akibatnya, tidak jarang seseorang berada di pihak yang benar namun tidak mampu untuk menyampaikan argumen dan penjelasan, sedangkan lawannya yang dalam posisi bersalah lebih mampu dan lebih mengetahui berbagai argumen. Namun orang pertama tadi perlu untuk mewakilkan perkaranya kepada orang lain demi membela dirinya dan menjelaskan kebenarannya.

- **Hukum *wakaalah*.**

Hukum asal *wakaalah* adalah dibolehkan. Namun terkadang ia disunnahkan jika ia merupakan bantuan untuk sesuatu yang disunnahkan. Terkadang juga ia menjadi makruh jika ia merupakan bantuan terhadap sesuatu yang dimakruhkan. Hukumnya juga menjadi haram jika merupakan bantuan untuk perbuatan yang haram. Dan, hukumnya adalah wajib jika ia untuk menghindarkan kerugian dari *muwakkil*.

B. SYARAT-SYARAT AKAD WAKAALAH

Untuk sahnya *wakaalah* maka disyaratkan beberapa hal pada *sighah*, kedua pihak pelaku, dan objek akad.

Kedua pihak pelaku akad adalah orang yang mewakilkan (*al-muwakkil*) dan orang yang menjadi wakil (*al-wakiil*). Para ulama sepakat bahwa *muwakkil* boleh tidak hadir di majelis transaksi yang diwakilkan, juga *muwakkil* dibolehkan seorang wanita atau orang yang sedang sakit. *Muwakkil* juga boleh hadir di majelis transaksi yang diwakilkan dalam keadaan sehat, berbeda dengan pendapat Abu Hanifah.

Adapun wakil adalah semua orang yang boleh melakukan tindakan hukum untuk dirinya sendiri pada suatu urusan, dimana dia juga boleh menjadi wakil orang lain dalam urusan tersebut. Akan tetapi, ia tidak boleh mewakili seseorang untuk melawan musuhnya.

Menurut para ulama Mazhab Maliki, tidak boleh mewakilkan kepada orang kafir untuk melakukan penjualan, pembelian atau akad *salam* (pesan). Hal ini agar dia tidak melakukan hal yang diharamkan. Juga tidak boleh mewakilkan kepadanya untuk menerima pembayaran dari orang-orang muslim, agar dia tidak merasa posisinya lebih tinggi dari mereka.

1. SYARAT-SYARAT SIGHAH

Menurut para ulama Mazhab Syafi'i, terdapat dua syarat untuk *sighah*.

- Akad *wakaalah* berlangsung dengan lafal yang menunjukkan adanya keridhaan terhadap pewakilan itu, baik secara terang-terangan maupun secara sindiran (tidak terang-terangan). Misalnya, "Saya mewakilkan kepadamu untuk menjual rumahku", atau, "Saya menempatkanmu pada posisiku untuk menjual rumahku." Dalam qabul tidak disyaratkan adanya ucapan, melainkan cukup dengan perbuatan, seperti meng-

[1398] *Al-Mughni, vol.* V, hlm. 79, *Takmilah Fathil Qadiir,* Vol.VI, hlm. 3, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 217, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 348, *al-Mabsuuth, vol.* XIX, hlm. 2 dan setelahnya.

izinkan tamu untuk makan makanan yang dihidangkan.

- Menurut para ulama Syafi'i, disyaratkan akad *wakaalah* tidak dikaitkan dengan syarat, yaitu seperti ucapan seseorang, "Jika si fulan datang dari perjalanan, maka engkau menjadi wakilku untuk melakukan hal ini." Akan tetapi, boleh mengaitkannya dengan sesuatu jika sesuatu tersebut terjadi setelah *wakaalah* itu terlaksana, seperti, "Saya mewakilkan kepadamu untuk menjual rumahku dengan syarat penjualan itu telah terlaksana ketika kedatangan si fulan." Juga sah membatasi *wakaalah* dengan waktu seperti pembatasan pewakilan itu selama satu bulan atau satu tahun.

2. SYARAT MUWAKKIL

Syarat *muwakkil* adalah pemilik kewenangan untuk melakukan tindakan terhadap sesuatu yang dia wakilkan dan semua konsekuensi hukum tindakan itu berlaku padanya. De-ngan ini tidak sah pewakilan dari orang gila, orang yang tidak sadar, dan anak kecil yang belum *mumayyiz*. Karena, mereka tidak memiliki sifat berakal yang merupakan salah satu syarat kecakapan hukum (*al-ahliyyah*). Di samping itu, semua konsekuensi hukum dari tindakan yang mereka lakukan tidak berlaku pada mereka.

Di samping itu, tidak sah juga pewakilan dari anak kecil yang sudah *mumayyiz* untuk suatu tindakan yang kewenangannya tidak dia miliki sendiri, seperti cerai, hibah, sedekah dan tindakan-tindakan hukum sejenisnya yang hanya dapat menimbulkan kerugian. Adapun tindakan-tindakan hukum yang mendatangkan manfaat murni, seperti menerima sumbangan, maka anak kecil yang *mumayyiz* boleh mewakilkannya kepada orang lain.

Sedangkan tindakan-tindakan hukum yang bisa menimbulkan keuntungan dan kerugian, seperti transaksi jual beli dan penyewaan, maka jika anak yang *mumayyiz* itu sudah mendapat izin untuk melakukan jual beli, maka sah baginya untuk mewakilkan kepada orang lain, karena ia bisa melakukannya sendiri. Jika dia tidak boleh melakukan tindakan hukum, maka pewakilan itu berlaku tapi tergantung dengan adanya kebolehan dari walinya, juga tergantung izin dari walinya untuk melakukan jual beli.[1399]

Imam Syafi'I berkata, "Tidak sah pewakilan dari anak kecil secara mutlak, karena ia tidak sah untuk melakukan sendiri semua tindakan hukum." Ini juga merupakan pendapat para ulama Mazhab Maliki dan Hambali.[1400]

Sedangkan Abu Hanifah hanya mensyaratkan pewakilan itu berlangsung pada sesuatu yang kewenangannya bisa dimiliki oleh wakil. Berdasarkan hal ini, maka menurut Abu Hanifah boleh pewakilan muslim kepada seorang kafir dzimmi untuk membeli khamar dan babi.

Juga tidak sah pewakilan dari orang yang *mahjur 'alaih* (tidak boleh melakukan tindakan hukum) karena ketidakcakapannya dalam mengatur dan menggunakan harta. Hal ini karena dia tidak mempunyai kewenangan untuk melakukannya sendiri.

Wanita dan orang yang sedang berihram haji atau umrah, menurut mayoritas ulama Hanafi, tidak sah mewakilkan akad nikah kepada orang lain, karena keduanya tidak boleh melakukannya sendiri kala itu. Seorang ayah yang fasik juga tidak sah untuk mewakilkan pernikahan anak perempuannya kepada orang lain, karena dia tidak memiliki kewenangan untuk melakukannya sendiri.

1399 *Badaa'i' ash-Shanaa'i',* vol. VI, hlm. 20, *Takmilah Fathil Qadiir,* vol. VI, hlm. 12, 134.

1400 *Mughnil al-Muhtaaj,* vol. II, hlm. 217, *al-Muhadzdzab,* vol. I, hlm. 349, *al-Fiqh 'ala al-Madhaahib al-'Arba'ah,* vol. III, hlm. 236 dan setelahnya.

Namun menurut para ulama Mazhab Syafi'i, hal ini dikecualikan dengan orang buta. Orang buta menurut para ulama Mazhab Syafi'i tidak boleh melakukan transaksi jual beli dan sejenisnya yang keabsahannya bertumpu pada penglihatan langsung. Namun dia sah untuk mewakilkannya kepada orang lain karena darurat.

3. SYARAT-SYARAT WAKIL

Disyaratkan wakil adalah orang yang berakal. Maksudnya, dia mengetahui transaksi dengan baik, yaitu mengetahui bahwa menjual berarti *saalib* (menghilangkan kepemilikan terhadap barang) dan membeli adalah *jaalib* (mendapatkan kepemilikan terhadap barang). Juga bisa membedakan antara *ghaban al-yasiir* (perbedaan harga yang ringan dari harga yang umum) dengan *al-ghaban al-faahisy* (perbedaan harga yang parah). Sehingga tidak sah mewakilkan kepada orang gila dan anak kecil yang tidak *mumayyiz*. Adapun anak kecil yang *mumayyiz*, maka menurut para ulama Mazhab Hanafi, sah untuk mewakilkan sesuatu kepadanya, baik ia dibolehkan untuk melakukan jual beli sendiri maupun *mahjuur* (dihalangi untuk membelanjakan hartanya sendiri).

Syarat berakal ini ditetapkan karena wakil menempati posisi *muwakkil* dalam menyampaikan maksudnya, sehingga wakil harus orang yang mampu menyampaikan maksud. Dan, kemampuan untuk menyampaikan maksud ini tidak bisa terwujud kecuali dengan adanya sifat berakal dan *mumayyiz*. Hal ini seperti yang dilakukan Ibnu Ummi Salamah ketika masih kecil yang menikahkan ibunya kepada Nabi saw..

Para ulama Mazhab Syafi'i, Maliki dan Hambali mengatakan bahwa tidak sah pewakilan kepada anak kecil, orang gila dan orang yang tidak sadar, karena masing-masing mereka tidak mukallaf. Mereka tidak boleh melakukan tindakan hukum sendiri, sehingga mereka juga tidak boleh menjadi wakil.

Namun para ulama Mazhab Syafi'i dalam pendapat yang shahih berpendapat bolehnya mewakilkan kepada anak kecil yang *mumayyiz* untuk mengizinkan orang lain masuk rumah, menyampaikan hadiah, menunaikan haji, menyumbang, menyembelih kurban, dan membagikan zakat.

Juga tidak sah mewakilkan kepada orang yang dungu untuk membelanjakan harta. Juga tidak sah mewakilkan kepada orang yang sedang berihram haji atau umrah, juga wanita, untuk melangsungkan akad nikah menurut jumhur ulama selain Mazhab Hanafi. Karena, orang yang berihram dan wanita tidak sah melangsungkan akad nikah. Dan menurut para ulama Mazhab Syafi'i, tidak sah mewakilkan kepada orang buta untuk melakukan suatu tindakan hukum yang menuntut adanya penglihatan.

Menurut Mazhab Hanafi, juga disyaratkan wakil benar-benar bermaksud melakukan akad itu atau tidak main-main, dan dia mengetahui pewakilan itu walaupun secara umum. Jika seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk menjual bukunya, lalu wakilnya itu menjualnya sebelum mengetahui adanya pewakilan tersebut, maka penjualan itu tidak sah, hingga *muwakkil* membolehkannya atau setelah wakil mengetahui adanya pewakilan itu.

Wakil bisa mengetahui adanya pewakilan itu dengan mendengar langsung dari *muwakkil*, dengan pengiriman utusan atau informasi dari dua orang atau dari satu orang yang *adil*[1401], atau yang tidak *adil* tapi dipercaya oleh wakil.[1402]

[1401] *Adil* di sini maksudnya adalah selalu menjaga dirinya dari perbuatan-perbuatan yang dilarang agama, juga dari perbuatan-perbuatan yang dicela dalam masyarakat, *Penj.*

[1402] *Badaa'i' ash-Shanaa'i', vol.* VI, hlm. 20 dan setelahnya, *al-Mabsuuth, vol.* 19, hlm. 158, *Raddul Muhtaar, vol.* IV, hlm. 417, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 218.

Wakilnya ditentukan, baik dengan penisbatan atau dengan isyarat. Jika seseorang mewakilkan kepada salah satu dari dua orang tanpa menentukannya, maka pewakilan itu tidak sah karena tidak adanya kejelasan. Dan hendaknya wakil juga mengetahui *muwakkil*-nya, baik dengan disebutkan salah satu ciri-cirinya maupun karena *muwakkil* sudah terkenal.[1403]

Para ulama Mazhab Maliki mensyaratkan tiga syarat untuk *muwakkil* dan wakil, yaitu merdeka, cakap membelanjakan harta, dan balig. Maka tidak boleh pewakilan antara para budak dan orang-orang merdeka, antara orang-orang yang dungu dan *mahjuur*, antara anak-anak atau antara anak-anak dan orang yang balig. Para ulama Mazhab Syafi'i mensyaratkan wakil adalah orang yang *adil* jika dia mewakili hakim atau mewakili wali dalam penjualan harta orang yang ada di bawah perwaliannya.

4. SYARAT-SYARAT OBJEK YANG DIWAKILKAN (MUWAKKAL FIIH)

Muwakkal fiih bukan hal-hal yang kepemilikannya terbuka untuk umum, tanpa adanya batasan kepemilikan. Karena seseorang tidak boleh mewakilkan kepada orang lain untuk mencari kayu di hutan, mencari rumput di padang terbuka, mengambil air di tempat umum, dan menggali barang tambang, seperti tembaga, timah dan logam mulia. Jika terjadi pewakilan dalam hal-hal ini, maka apa yang dihasilkan adalah milik wakil, sedangkan *muwakkil* tidak mendapatkan apa-apa. Syarat ini adalah menurut para ulama Mazhab Hanafi. Sedangkan menurut jumhur ulama dan juga merupakan pendapat yang lebih kuat dalam Mazhab Syafi'i, dibolehkan pewakilan dalam hal-hal di atas. Dan, hasilnya dibagi di antara mereka sesuai dengan upah masing-masing, tanpa adanya pembedaan, karena masing-masing mendapatkan manfaat yang bermacam-macam.[1404] Alasan mereka ini adalah karena memiliki sesuatu yang awalnya milik umum merupakan salah satu sebab terjadinya kepemilikan, sehingga ia seperti jual beli, maka sah pewakilan di dalamnya.

Muwakkal fiih adalah milik *muwakkil*. Tidak terbayangkan orang yang tidak memiliki kewenangan terhadap suatu perkara melimpahkan suatu tindakan hukum terhadap perkara tersebut kepada orang lain. Dan, syarat ini disepakati oleh seluruh ulama.

Muwakkal fiih tersebut diketahui sebagian aspeknya, maksudnya ketidakjelasan dan ketidakpastian di dalamnya tidak berat. Ini merupakan syarat yang ditetapkan oleh pada ulama Mazhab Syafi'i.

Muwakkal fiih bukan berupa perintah untuk mengutang dari orang lain. Jika seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk mengutang kepada orang lain, lalu wakil berkata kepada orang yang akan mengutangi, "Utangi saya uang sekian", lalu orang itu mengutanginya, maka utang tersebut adalah untuk wakil bukan untuk *muwakkil*. Pewakilan dalam hal ini hanya sah jika dilakukan dengan cara pengutusan, yaitu wakil berkata, "Fulan mengutus saya untuk utang uang sekian kepada Anda."

Muwakkal fiih secara syara bisa diwakili oleh orang lain, yaitu semua urusan keuangan dan yang lainnya yang bisa diwakili oleh orang lain. Maka tidak sah pewakilan dalam ibadah badani murni, seperti shalat, puasa dan bersuci dari hadas. Karena tujuan dari ibadah badani murni adalah menguji hamba dengan membebankan sesuatu kepadanya, dan ini tidak bisa tercapai dengan diwakili oleh orang lain.

[1403] *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. VI, hlm. 20 dan setelahnya, *ad-Daasuuqii*, vol. III, hlm. 378, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 219, *Kasysyaaf al-Qinaa'*, vol. IV, hlm. 450.

[1404] *Al-Fataawaa al-Hindiyyah*, vol. III, hlm. 440, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 221, *Raudhah ath-Thaalibiin*, vol. IV, hlm. 291, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 81.

Juga tidak sah pewakilan dalam sumpah, karena tujuan sumpah adalah menampakkan kejujuran orang yang bersumpah. Di samping itu, sumpah adalah berlandaskan pada pengagungan, pemuliaan, dan penghambaan kepada Allah, dan ini merupakan sesuatu yang bersifat syar'i. Juga tidak boleh pewakilan dalam bersetubuh, karena tujuan darinya adalah menjaga kehormatan dan melahirkan anak yang dinisbatkan kepada pelakunya.

Menurut jumhur ulama, dibolehkan *wakaalah* dalam ibadah-ibadah yang mempunyai keterkaitan dengan harta, baik berupa penerimaan, pemberian maupun penyerahan kepada orang yang berhak, seperti zakat, kafarat, nazar, sedekah, haji dan umrah ketika tidak mampu dan setelah meninggal dunia, menyembelih *hady*, menambal kekurangan dalam ihram haji atau umrah, juga menyembelih kurban dan sejenisnya.[1405] Kebolehan ini dikarenakan tujuan dari ibadah-ibadah ini adalah menyampaikannya kepada pihak yang berhak menerimanya. Sedangkan para ulama dalam Mazhab Maliki menyatakan tidak boleh pewakilan dalam haji. Karena tujuan dari haji adalah memperbaiki jiwa manusia (*tahdziib an-nafs)* dan mengagungkan syiar-syiar Allah.[1406] Adapun pengeluaran harta dalam ibadah haji bukanlah sesuatu yang asli melainkan muncul belakangan (*'aaridh*).

5. HAL-HAL YANG BOLEH DIWAKILKAN DAN YANG TIDAK BOLEH DIWAKILKAN

Para fuqaha berbeda pendapat dalam beberapa hal yang boleh diwakilkan. Hal ini membuat kami perlu membagi pembahasan tentang hal-hal yang boleh diwakilkan dan yang tidak boleh menjadi dua bagian.

Pertama, pewakilan dalam hak-hak Allah, yaitu semua hukuman had menurut pendapat para ulama Hanafi, dan menurut para ulama lainnya adalah semua hukuman hudud selain had *qadzf*.

Kedua, pewakilan dalam hak-hak hamba.

a. Pewakilan dalam Hak-hak Allah[1407]

Pewakilan dalam hak-hak Allah ada dua jenis, yaitu pewakilan dalam pemastiannya dan pewakilan dalam pelaksanaannya.

1). Pewakilan dalam Pemastian Hudud

Para ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa jika hukuman hudud itu ketika diajukan kepada hakim tidak memerlukan adanya pengajuan tuntutan, seperti zina dan minum khamar, maka tidak sah pewakilan dalam penetapannya. Karena ia menjadi tetap di depan hakim dengan adanya bukti atau pengakuan, tanpa memerlukan pengajuan tuntutan dari pemilik hak. Sehingga untuk pemastiannya cukup dengan kesaksian *hisbah* tanpa perlu pengajuan tuntutan. Dengan ini dapat disimpulkan bahwa pewakilan dalam penetapan hak Allah atas seseorang adalah dibolehkan, dengan syarat bukan hudud yang di dalamnya tidak disyaratkan adanya pengajuan tuntutan, seperti hukuman had zina dan minum khamar.

Jika had tersebut memerlukan adanya pengajuan tuntutan, seperti had pencurian dan

---

1405 *Takmilah Ibni Abidin, vol.* VII, hlm. 271, *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 297, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 219, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 83, *asy-Syarhul Kabiir ma'a Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 377 dan setelahnya, *Raudhah ath-Thaalibiin, vol.* IV, hlm. 294.

1406 Para ulama Mazhab Syafi'i telah membuat kaidah seputar hal-hal yang boleh diwakilkan dan yang tidak. Mereka mengatakan bahwa *wakaalah* sah dalam segala sesuatu kecuali dalam sesuatu yang mutlak tidak diketahui. Misalnya, pewakilan dalam segala sesuatu baik yang besar maupun yang kecil. Juga tidak boleh dalam hukuman had dan qishash, atau penerimaan harta ribawi atau penerimaan modal yang diserahkan. Juga tidak boleh dalam persetubuhan, kesaksian, sumpah—seperti *ilaa'* atau *li'aan*—, pengakuan adanya hak orang lain pada wakil, zhihar dan ibadah, kecuali ibadah haji atau umrah dan pembagian harta zakat serta penyembelihan kurban. (*Tuhfah ath-Thullaab,* hlm. 169). Akan tetapi, pengecualian qishash perlu dikaji kembali seperti akan dibahas berikut ini.

1407 Maksud hak-hak Allah adalah bahwa sanksi-sanksi yang ditetapkan oleh Allah atas pelaku pidana, yang di dalamnya korban tindak pidana itu tidak mempunyai kewenangan apa pun, sehingga harus dilaksanakan.

had *qadzf*, maka menurut Abu Hanifah dan Muhammad dibolehkan pewakilan dalam pemastiannya. Yaitu dengan membuktikan adanya pidana yang membuat pelakunya layak mendapatkan hukuman had.

Namun, menurut Abu Yusuf, tidak boleh pewakilan dalam pemastian tindak pidana tersebut. Menurutnya, tindak pidana tersebut tidak menjadi pasti kecuali dengan adanya bukti atau pengakuan dari *muwakkil*.

Perbedaan pendapat ini juga terjadi pada penetapan qishash.

Dalam menguatkan pendapatnya, Abu Yusuf berdalil dengan menyatakan bahwa tidak diperbolehkannya *wakaalah* dalam pemastian tindak pidana yang mengharuskan qishash adalah berdasarkan qiyas terhadap ketidakbolehan *wakaalah* dalam pemberlakuannya kepada pelaku. Sehingga, sebagaimana tidak dibolehkannya pewakilan dalam pelaksanaan hudud dan qishash kepada pelaku, maka tidak dibolehkan juga pewakilan dalam pemastiannya, karena pemastian tersebut merupakan perantara menuju pelaksanaannya pada pelaku.

Namun Abu Hanifah dan Muhammad membantah dalil Abu Yusuf. Keduanya menyatakan bahwa terdapat perbedaan antara pemastian dan pelaksanaan. Menurut keduanya, tidak bolehnya pewakilan dalam pelaksanaannya adalah karena adanya syubhat di dalamnya, sebagaimana akan kita ketahui nanti. Sedangkan syubhat tersebut tidak ada dalam pewakilan untuk pemastian.[1408]

Para ulama Mazhab Syafi'i mengatakan bahwa tidak boleh pewakilan dalam pemastian hudud yang merupakan hak Allah murni, karena hak yang ada di dalamnya adalah milik Allah semata. Dan Dia telah memerintahkan kita untuk menghindarkan pemberlakuan hudud dan berupaya untuk menggugurkannya. Sedangkan dengan adanya pewakilan dalam pemastiannya maka akan tercapai kewajiban pemberlakuan hudud milik Allah tersebut, sehingga ia tidak dibolehkan. Adapun pewakilan dalam pemastian qishash dan had *qadzf*, maka itu dibolehkan, karena keduanya adalah hak adami, seperti hak dalam harta.[1409] Menurut mereka juga, dibolehkan pewakilan dalam pelaksanaan hudud, sebagaimana akan dijelaskan nanti.

Para ulama Mazhab Hambali[1410] mengatakan bahwa dibolehkan pewakilan dalam pemastian qishash dan had *qadzf*, baik ketika *muwakkil* ada maupun ketika tidak ada. Karena kedua hukuman tersebut adalah hak adami, di samping adanya kebutuhan untuk melakukan pewakilan di dalamnya. Juga dibolehkan pewakilan dalam hak-hak yang murni milik Allah semata, seperti had zina dan pencurian. Karena, Rasulullah pernah mengutus Unais untuk memastikan dan melaksanakan hukuman had zina kepada pelakunya. Rasulullah bersabda kepada Unais, *"Jika dia mengaku, maka rajamlah dia."* Ini juga menunjukkan bahwa awalnya belum ada kepastian apakah wanita itu berzina atau tidak. Dalam kasus ini juga, Rasulullah telah mewakilkan kepada Unais untuk memastikan sekaligus melaksanakan sanksi tersebut terhadap pelakunya. Dan, wakil menempati posisi *muwakkil* dalam menghindarkan pelaksanaan sanksi hudud dikarenakan adanya syubhat.

2). Pewakilan dalam Pelaksanaan Hudud

Para imam empat mazhab secara umum sepakat bahwa hakim boleh mewakilkan pelaksanaan had-had Allah dan qishash kepada orang lain. Hanya saja terkadang terdapat perbedaan dalam satu mazhab tentang sahnya pe-

1408 *Badaa'I' ash-Shanaa'I'*, *vol.* VI, hlm. 21, *Takmilah Fathil Qadiir*, *vol.* VI, hlm. 7, *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 109.

1409 *Al-Muhadzdzab*, *vol.* I, hlm. 349, *Mughnil al-Muhtaaj*, *vol.* II, hlm. 221.

1410 *Al-Mughni*, *vol.* V, hlm. 81 dan setelahnya, *Ghayaatul Muntaha*, *vol.* II, hlm. 150.

wakilan dalam pelaksanaannya ketika *muwakkil* tidak hadir.

Berikut ini saya sebutkan secara rinci pendapat setiap mazhab dalam hal ini.

Abu Hanifah dan Muhammad mengatakan bahwa pewakilan dalam pelaksanaan hukuman hudud yang memerlukan adanya pengajuan tuntutan seperti had *qadzf* dan had pencurian, jika *muwakkil* dan wakilnya hadir ketika pelaksanaannya, maka pewakilan itu dibolehkan. Karena tidak semua orang mampu melaksanakan sendiri hukuman had atas pelaku pidana, bisa jadi hal itu karena kelemahan jiwanya atau kurangnya pengalamannya.

Sedangkan Abu Yusuf berpendapat tidak bolehnya pewakilan dalam pelaksanaan hukuman had *qadzf* dan had pencurian, juga tidak bolehnya pewakilan dalam pemastiannya. Secara eksplisit dia berkata, "Sesungguhnya pewakilan dalam hudud yang merupakan hak Allah tidaklah berarti sama sekali, baik ia memerlukan adanya pengajuan tuntutan maupun tidak. Karena pemilik kebijakan (*waliyul amr*) dituntut untuk melaksanakannya, sehingga dia pun harus melaksanakannya. Sedangkan pihak yang menjadi korban tindak pidana tidak mempunyai kewenangan apa-apa."[1411]

Adapun jika *muwakkil* yang merupakan korban dalam kasus *qadzf* dan pencurian tidak hadir ketika pelaksanaan hukuman had terhadap pelakunya, maka para ulama Mazhab Hanafi berbeda pendapat dalam hal ini. Sebagian mereka berkata bahwa boleh dilakukan pewakilan dalam pelaksanaannya. Karena ketidakbolehan pewakilan dalam hal ini disebabkan adanya kemungkinan pemberian maaf dan penyelesaian secara damai antara kedua belah pihak. Sedangkan di sini kemungkinan tersebut tidak ada, karena perkara itu telah sampai pada hakim dan hak pelaksanaan hukuman tersebut pun sudah menjadi milik Allah semata. Sehingga jika korban *qadzf* atau pencurian itu memaafkan pelaku pidana ketika itu, maka pemberian maaf itu sudah tidak dianggap lagi.

Sebagian ulama Mazhab Hanafi yang lainnya mengatakan—dan ini adalah yang lebih kuat dalam Mazhab Hanafi— bahwa tidak boleh adanya pewakilan dalam pelaksanaan hukuman hudud jika *muwakkil* sebagai pihak korban tidak hadir. Karena pelaksanaan hudud terhalangi dengan adanya syubhat, dan ketidakhadiran *muwakkil* merupakan salah satu syubhat. Karena jika dia hadir ketika pelaksanaannya, walaupun dia tidak mempunyai kewenangan lagi untuk memberikan maaf dan melakukan penyelesaian secara damai dengan pelaku, namun jika dia adalah korban *qadzf* maka bisa jadi tuduhan dari pelaku *qadzf* itu adalah benar, dan jika dia adalah korban pencurian maka bisa jadi dia menggugurkan tuntutannya. Maka tidak boleh pelaksanaan hudud dengan adanya syubhat ini.

Kesimpulan. Menurut para ulama Mazhab Hanafi, hukuman hudud tidak boleh dilaksanakan tanpa kehadiran *muwakkil* yang merupakan pihak korban.

Adapun hukuman takzir, maka para ulama Mazhab Hanafi dan beberapa mazhab lainnya[1412] sepakat tentang dibolehkannya pewakilan dalam pemastian dan pelaksanaannya. Dalam hal ini, wakil boleh melaksanakan hukuman kepada pelaku, baik *muwakkil* hadir maupun tidak. Karena takzir merupakan hak pribadi, dan ia tidak gugur dengan adanya syubhat, berbeda dengan hudud.

Adapun pewakilan dalam pelaksanaan qishash, jika *muwakkil* yang merupakan wali korban hadir, maka pewakilan itu dibolehkan, ka-

---

[1411] Lihat *al-Fiqh al-Islami 'ala Mazaahib al-Arba'ah, vol.* III, hlm. 232, *al-Ifshaah* karya Ibnu Habirah, hlm. 208.

[1412] *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 21, *asy-Syarh ash-Shaghiir, vol.* III, hlm. 503, *Raudhah ath-Thalibiin, vol.* IV, hlm. 293, *asy-Syarhul Kabiir ma'al Mughni, vol.* V, hlm. 207.

rena bisa jadi dia tidak mampu untuk melaksanakannya sendiri, sehingga dia memerlukan adanya pewakilan. Namun jika dia tidak hadir ketika pelaksanaan hukuman, maka pewakilan itu tidak dibolehkan. Karena jika dia hadir, kemungkinan dia akan memberi maaf kepada pembunuh. Sehingga, tidak boleh pelaksanaan qishash dengan adanya syubhat.

Demikianlah pendapat Mazhab Hanafi dalam masalah pelaksanaan hudud.[1413] Kesimpulan pendapat Mazhab Hanafi dalam hal ini adalah tidak bolehnya pewakilan dalam pelaksanaan hudud dan qishash tanpa kehadiran *muwakkil* yang merupakan pihak korban, karena hudud terhalangi dengan adanya syubhat. Dan syubhat adanya pemberian maaf dari pihak korban masih tetap ada ketika *muwakkil* tidak hadir, berbeda ketika dia hadir, karena ketika itu syubhat tersebut tidak ada lagi.

Para ulama Mazhab Maliki mengatakan bahwa dibolehkan pewakilan dalam pelaksanaan sanksi atas pelaku, baik *muwakkil* hadir maupun tidak.[1414]

Para ulama Hambali dalam zhahir mazhab mereka mengatakan bahwa *wakaalah* dalam pelaksanaan hudud dan qishash dibolehkan baik dengan kehadiran *muwakkil* maupun tanpa kehadirannya. Karena Nabi saw. pernah bersabda,

"Pergilah wahai Unais kepada perempuan ini, jika dia mengaku maka rajamlah dia."

Lalu Unais pun pergi ke tempat wanita itu dan wanita itu pun mengakui perbuatannya. Maka kemudian Rasulullah memerintahkan agar wanita itu dirajam, lalu dia pun dirajam.[1415]

Rasulullah juga pernah memerintahkan para sahabat untuk merajam Ma'iz dan mereka pun merajamnya. Utsman juga pernah mewakilkan kepada Ali untuk melaksanakan hukuman had minum khamar terhadap al-Walid bin Uqbah. Lalu Ali mewakilkannya kepada Hasan, namun Hasan tidak mau melakukannya. Lalu dia mewakilkan kepada Abdullah bin Ja'far, maka Abdullah bin Ja'far pun melakukannya dan Ali menghitung jumlah cambukannya. Di samping itu, pewakilan dalam hal ini dibolehkan karena adanya keperluan terhadapnya, juga karena pemimpin muslim tidak mungkin melakukan hukuman had sendiri secara langsung.

Namun sebagian ulama Mazhab Hambali berpendapat seperti pendapat para ulama Mazhab Hanafi, yaitu tidak bolehnya pelaksanaan had qishash dan had *qadzf* ketika tidak ada *muwakkil*. Karena bisa jadi *muwakkil* memaafkan pelakunya ketika dia tidak ada, sehingga sanksi pun gugur. Dan kemungkinan ini merupakan satu syubhat yang menghalangi pelaksanaan hukuman tersebut. Di samping itu, memberikan maaf juga dianjurkan, sehingga jika *muwakkil* hadir kemungkinan dia akan kasihan kepada orang yang akan dihukum qishash atau orang yang menuduhnya, lalu dia pun memaafkannya.

Akan tetapi, seperti telah saya katakan tadi bahwa pendapat pertama merupakan zhahir Mazhab Hambali. Karena sesuatu yang boleh dilaksanakan dengan kehadiran *muwakkil* juga boleh dilaksanakan ketika dia tidak hadir, seperti hudud dan hak-hak yang lainnya. Sedangkan memberi maaf adalah kemungkinan yang jauh. Seandainya pun dia memaafkannya,

---

[1413] *Al-Mabsuuth, vol.* XIX, hlm. 9, 109, *Fathul Qadiir, vol.* VI, hlm. 104 dan setelahnya, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. 6 dan setelahnya, *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 21 dan setelahnya, *Raddul Muhtaar 'ala ad-Durrul Mukhtaar, vol.* IV, hlm. 218.

[1414] *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 297, *asy-Syarhul Kabiir, vol.* III, hlm. 378.

[1415] Telah disebutkan *takhrij*-nya dalam Bab Hudud, dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid al-Juhani. Diriwayatkan oleh Malik dalam *al-Muwaththa'*, Ahmad dan para panyusun *Kutub Sittah* kecuali Ibnu Majah.

kemungkinan besar dia telah memberitahu wakilnya tentang pemberian maafnya itu. Namun pada asalnya adalah tidak ada pemberian maaf, sehingga ketidakhadirannya tidak berpengaruh.[1416]

Para ulama Mazhab Syafi'i mengatakan bahwa pewakilan sah dalam pelaksanaan sanksi adami, seperti qishash dan had *qadzf* serta hak-hak materi. Bahkan, terkadang dalam had *qadzf* hal itu merupakan kewajiban. Demikian juga dalam hukuman had perampok jalanan, kebolehan ini berlaku padanya, baik *muwakkil* hadir maupun tidak hadir. Sah juga pewakilan dari imam dalam pelaksanaan had Allah, karena Nabi saw. mengutus Unais untuk melaksanakan hukuman had. Dan beliau bersabda,

"Pergilah wahai Unais kepada wanita itu, jika dia mengaku maka rajamlah dia."

Rasulullah juga bersabda kepada para sahabat dalam kisah Ma'iz,

"Bawalah dia lalu rajamlah."

Utsman r.a. juga pernah mewakilkan kepada Ali *karramallahu wajhah* untuk melaksanakan hukuman had minum khamar atas al-Walid bin Uqbah[1417]. Dalam *Shahih Bukhari* disebutkan bahwa Rasulullah mewakilkan pelaksanaan hukuman rajam pada orang-orang yang terbukti telah berzina. Dan, beliau menjilid orang yang terbukti minum sesuatu yang memabukkan.

Kesimpulan. Para ulama Mazhab Maliki, Syafi'I dan Hambali membolehkan pelaksanaan hudud dan qishash dengan ketidakhadiran pihak yang menjadi korban. Adapun Mazhab Hanafi maka mereka tidak membolehkan hal itu kecuali dengan kehadiran pihak yang menjadi korban.

Tidak boleh pewakilan dalam perbuatan maksiat atau sesuatu yang diharamkan, seperti zhihar. Sehingga seseorang tidak boleh mewakilkan kepada orang lain untuk menzhihar istrinya, karena itu adalah sebuah kemungkaran dan kemaksiatan.[1418] Dan tidak sah pewakilan dalam meng-*ghashab*, mencuri atau melakukan perbuatan kriminal, karena hukuman untuk perbuatan maksiat atau hal-hal yang diharamkan adalah khusus untuk pelakunya, sehingga yang dituntut adalah pelakunya langsung bukan yang lainnya.

b. Pewakilan dalam Hak Hamba

Hak hamba terbagi menjadi dua macam.

Pertama, hak yang tidak boleh dilaksanakan dengan adanya syubhat, seperti qishash dalam pembunuhan atau melukai anggota tubuh.

Kedua, hak yang boleh dilaksanakan dengan adanya syubhat.

Untuk hak jenis pertama, sebagaimana telah kita ketahui—menurut Abu Hanifah dan Muhammad—dibolehkan pewakilan dalam pemastiannya, dan tidak boleh pewakilan dalam pelaksanaannya ketika pihak yang menjadi korban (*muwakkil*) tidak ada, karena bisa jadi hak itu hilang karena kehadiran dan pemberian maaf darinya. Maka di dalam pelaksanaan hukuman ini tanpa kehadiran pihak korban terdapat syubhat berupa kemungkinan akan dimaafkan, dan hukuman hudud tidak bisa dilaksanakan dengan adanya syubhat, seperti yang telah disebutkan.

Adapun hak jenis yang kedua, yaitu yang boleh dilaksanakan dengan adanya syubhat, seperti penerimaan pelunasan utang, penerimaan barang yang dikembalikan dan hak-hak lain selain qishash, maka wakil boleh meneri-

[1416] *Al-Mughni, vol.* V, hlm. 84, *al-Ifshaah libni Habirah,* hlm. 258.

[1417] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 221, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 349.

[1418] *Asy-Syarh ash-Shaghiir, vol.* III, hlm. 405, *Nihaayah al-Muhtaaj, vol.* V, hlm. 22.

manya dengan adanya syubhat berupa pengguguran utang dan pemberian barang kepada peminjamnya. Hukum jenis ini, menurut kesepakatan para ulama, adalah dibolehkannya pewakilan dalam pelaksanaan dan pemastiannya. Dalil kebolehan pewakilan dalam *khushumah* (berperkara/mengajukan tuntutan atau membantahnya) adalah adanya keperluan orang-orang terhadapnya, karena tidak semua orang mampu melakukannya. Dalam riwayat yang shahih disebutkan bahwa Ali r.a. mewakilkan kepada Aqil untuk meminta haknya kepada Abu Bakar r.a.. Dan ketika Aqil sudah tua, Ali mewakilkan kepada Abdullah bin Ja'far untuk meminta haknya dari Utsman ra. dan Ali r.a. berkata, "Sesungguhnya berperkara membuat seseorang melakukan sesuatu yang tidak dia sukai. Sesungguhnya setan menghadirinya, sedangkan saya tidak suka untuk menghadirinya."[1419]

Hanya saja para ulama Mazhab Hanafi berbeda pendapat tentang syarat adanya keridhaan lawan bagi sahnya pewakilan itu untuk pemastian adanya utang, peminjaman barang, dan hak-hak lain. Abu Hanifah berkata, "Pewakilan dalam berperkara tidak berlaku jika *muwakkil* tidak hadir bersama wakilnya di majelis qadhi, kecuali dengan keridhaan lawan, juga kecuali jika *muwakkil* sedang sakit, bepergian yang membutuhkan waktu tiga hari lebih, tidak bisa mengajukan dakwaan dan tuntutan, perempuan yang senantiasa berada di rumahnya, atau wanita yang sedang haid atau nifas sedangkan qadhi berada di dalam masjid. Perempuan sendiri umumnya malu untuk menghadiri tempat berkumpulnya para lelaki dan malu untuk memberikan jawaban setelah diajukan dakwaan terhadapnya, sehingga haknya pun bisa hilang. Selain dalam hal-hal yang disebutkan tadi, lawan boleh untuk menolak dilakukan pengadilan terhadap wakil jika *muwakkil* tidak hadir di majelis qadhi. Karena kehadiran *muwakkil* di majelis qadhi dan pengajuan dakwaan terhadapnya adalah hak lawannya, sehingga *muwakkil* tidak boleh memindahkan hak itu kepada orang lain tanpa adanya keridhaan dari lawannya, seperti utang yang menjadi tanggungannya."[1420]

Kesimpulan. Abu Hanifah tidak membolehkan pewakilan kepada orang lain tanpa adanya keridhaan dari lawan bagi orang yang tidak memiliki uzur jika *muwakkil* tidak hadir bersama wakilnya di majelis pengadilan. Adapun jika *muwakkil* hadir di majelis pengadilan, maka pewakilan dibolehkan. Tidak ada perbedaan antara Abu Hanifah dan kedua muridnya dalam hal ini.

Kedua murid Abu Hanifah dan para imam lain dari selain Mazhab Hanafi mengatakan bahwa dibolehkan pewakilan dalam menuntut hak, menetapkannya, dan memperkarakannya, baik *muwakkil* hadir maupun tidak, baik dia sehat maupun sedang sakit, walaupun lawan tidak rela. Hal ini dengan syarat wakil tersebut bukan musuh lawan. Alasan kebolehan ini adalah karena apa yang disebutkan di atas adalah kewenangan yang boleh diwakilkan, sehingga pemiliknya boleh mewakilkannya kepada orang lain tanpa keridhaan dari lawannya, seperti ketika dia tidak ada ada atau sakit, juga seperti dalam penyerahan harta yang menjadi tanggungannya kepada orang yang berhak.

[1419] HR al-Baihaqi.

[1420] *Al-Mabsuuth, vol.* IXX, hlm. 7 dan setelahnya, *Fathul Qadiir, vol.* VI, hlm. 104-105, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. VIII dan setelahnya, *Badaai' ash-Shanaa'i', vol.* VI, hlm. 22, *Mukhtashar ath-Thahawi,* hlm. 158, *Raddul Muhtaar, vol.* IV, hlm. 418, *Takmilah Ibnu Abidin, vol.* VII, hlm. 280, *al-Faraa'id al-Bahiyyah fi Qawaa'id al-Fiqhiyyah,* karya Syeikh Mahmud Hamzah, hlm. 134. Ibnu Abidin berkata, "Tidak ada perbedaan dalam kebolehan hal ini. Adapun perbedaan para ulama adalah mengikatnya hal ini, yaitu apakah pewakilan tertolak dengan penolakan lawan? Menurut Abu Hanifah pewakilan tersebut tertolak, sedangkan menurut kedua muridnya pewakilan itu tidak tertolak dan lawan dipaksa untuk menerimanya."

Di samping itu, karena hal ini telah menjadi ijma para sahabat. Misalnya Ali r.a. pernah mewakilkan kepada Aqil untuk meminta haknya kepada Abu Bakar r.a., dan Ali berkata, "Sesungguhnya dalam perselisihan ketika berperkara terdapat hal-hal yang buruk dan setan menghadirinya. Sesungguhnya saya tidak suka untuk menghadirinya." Di sisi lain, seringkali orang-orang memerlukan pewakilan dalam berperkara. Karena terkadang ada orang yang memiliki hak atau dia dituntut sedangkan dia tidak bisa mengajukan dakwaan atau membela diri[1421], atau dia tidak ingin melakukannya sendiri.[1422]

Para ulama Mazhab Maliki mengecualikan kondisi ketika *muwakkil* berperkara dengan lawannya sebanyak tiga kali di depan qadhi. Ketika itu, menurut mereka, *muwakkil* tidak boleh mewakilkannya kecuali karena uzur, seperti sakit.

Para ulama Mazhab Hambali menetapkan dua syarat agar pewakilan dalam berperkara dibolehkan. Kedua syarat itu adalah sebagai berikut.

1. Pewakilan itu tidak dari orang yang mengetahui kezaliman *muwakkil*-nya dalam perkara tersebut. Hal ini berdasarkan firman Allah Ta'ala,

   "Dan janganlah engkau menjadi penantang (orang yang tidak bersalah) karena (membela) orang yang berkhianat." **(an-Nisaa`: 105)**

2. Wakil tidak boleh berperkara atas nama *muwakkil*-nya untuk memastikan hak atau menafikannya, sedangkan dia tidak mengetahui hakikat yang sebenarnya tentang *muwakkil*-nya.

Adapun yang dipilih dalam fatwa menurut para ulama Mazhab Hanafi adalah penyerahan masalah pewakilan ini kepada keputusan hakim. Jika dia mengetahui sikap keras kepala dari lawan, maka pewakilan itu diterima walaupun tanpa keridhaan lawannya tersebut. Namun jika dia mengetahui bahwa tujuan dari *muwakkil* itu adalah untuk merugikan lawannya, maka pewakilan tersebut tidak diterima.[1423]

* **Pewakilan dalam kesaksian (*syahaadah*).**

Pewakilan dalam kesaksian tidak dibolehkan, karena kesaksian berkaitan dengan penglihatan saksi. Di samping itu, ia juga merupakan pemberitahuan tentang apa yang dia lihat dan dia dengar, sedangkan hal ini tidak dapat terwujud pada wakilnya.[1424]

Juga tidak sah pewakilan dalam nazar dan sumpah, karena di dalam keduanya terdapat pengagungan kepada Allah ta'ala, sehingga ia serupa dengan ibadah murni dan ia juga berkaitan dengan pelaku sumpah dan nazar itu. *Wakaalah* juga tidak dibolehkan dalam *ilaa`*[1425], *li'aan*[1426] dan *qassaamah*[1427] karena semua itu adalah sumpah.

Adapun pewakilan untuk memberikan pengakuan ketika berperkara, maka hal itu dibo-

---

[1421] Asal makna *al-khushuumah* dalam bahasa adalah perselisihan dan perdebatan. Akan tetapi, bukan makna ini yang dimaksud dalam istilah para ahli fiqih. Maka secara majaz ia dimaknai sebagai menjawab dakwaan penuntut. Dan ini masuk dalam penyebutan sesuatu yang mutlak dan menginginkan makna yang terbatas.

[1422] *Mukhtashar Khalil*, hln. 216, *al-Miizaan, vol.* II, hlm. 83, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 81, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 348, *asy-Syarhul Kabiir lid Dardir, vol.* III, hlm. 378, *al-Ifshaah* karya Ibnu Habirah, hlm. 207, *Kasysyaf al-Qinaa`, vol.* III, hlm. 471.

[1423] *Ad-Durrul Mukhtaar, vol.* IV, hlm. 418.

[1424] *Nihaayatul Muhtaaj, vol.* V, hlm. 22, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 82.

[1425] *Ila`* adalah sumpah seorang suami untuk tidak menggauli istri, *Penj.*

[1426] *Li'an* adalah sumpah bahwa istrinya telah berzina, *Penj.*

[1427] *Qassaamah* adalah lima puluh orang dari wali orang yang terbunuh bersumpah bahwa mereka berhak mendapatkan diyat karena ada orang yang terbunuh dari kalangan mereka tersebut. Hal ini jika korban itu ditemukan terbunuh namun tidak diketahui siapa pembunuhnya. Jika jumlah mereka tidak mencapai lima puluh orang, maka jumlah yang ada bersumpah sebanyak lima puluh sumpah, *penj.*

lehkan menurut para ulama Mazhab Hanafi, sebagaimana disebutkan oleh Muhammad di dalam *al-Ashl*. Hal itu juga dibolehkan menurut Mazhab Maliki dan Hambali. Yaitu misalnya seseorang berkata, "Saya mewakilkan kepadamu untuk mengaku atas namaku bahwa si fulan mempunyai hak ini padaku." Lalu wakil berkata ketika di depan hakim, "Atas nama *muwakkil* saya, saya mengakui bahwa hak si fulan ada pada *muwakkil* saya." Kebolehan tersebut karena pengakuan itu maksudnya adalah penetapan kewajiban dengan ucapan, sehingga ia dibolehkan seperti jual beli.[1428]

Adapun menurut para ulama Mazhab Syafi'i, maka dalam pendapat yang lebih shahih menurut mereka adalah tidak boleh pewakilan dalam pengakuan adanya hak orang lain pada *muwakkil*. Karena pengakuan merupakan pemberitahuan tentang adanya hak orang lain yang ditanggung pengaku, sehingga ia tidak boleh diwakilkan. Ia seperti kesaksian. Kesaksian sendiri tidak boleh diwakilkan, karena ia berkaitan dengan saksi itu sendiri, karena ia merupakan pemberitahuan tentang apa yang dia lihat atau dia dengar, dan hal ini tidak bisa terealisasi pada wakilnya.[1429]

Sedangkan jumhur ulama membantah analogi pengakuan dengan kesaksian, karena terdapat perbedaan antara keduanya. Yaitu kesaksian tidak membuat tetapnya hak orang lain pada saksi, namun ia hanya pemberitahuan tentang kewajiban yang ditanggung oleh orang lain.

Dibolehkan pewakilan untuk menerima utang, karena *muwakkil* terkadang tidak mampu untuk mengambil sendiri piutangnya, sehingga dia perlu menyerahkan pelaksanaannya kepada orang lain, sebagaimana wakil dalam penjualan dan pembelian serta hal-hal lainnya. Hanya saja pewakilan dalam penerimaan uang untuk pemesanan barang dan penukaran uang hanya boleh berlangsung di majelis akad, tidak boleh di luarnya. Hal ini karena *muwakkil* juga hanya mempunyai kewenangan untuk menerima uang dalam kedua transaksi tersebut di majelis akad, tidak di tempat lain. Dan dengan diterimanya pelunasan utang oleh wakil, maka orang yang berutang terbebas dari utangnya.[1430]

Juga dibolehkan pewakilan dalam pelunasan utang, karena *muwakkil* mempunyai kewenangan untuk melunasinya sendiri secara langsung, namun terkadang dia tidak mempunyai kesempatan untuk melunasinya sendiri, sehingga dia perlu menyerahkannya kepada orang lain.

Dibolehkan juga pewakilan untuk pengguguran utang dari orang lain. Karena jika dibolehkan pewakilan dalam pemastian dan penagihannya, maka dibolehkan juga pewakilan dalam pengguguran terhadapnya.

Juga dibolehkan pewakilan dalam meminta hak *syuf'ah*, mengembalikan barang yang dibeli karena adanya cacat, dan penentuan bagian masing-masing para rekan kongsi. Karena semua *muwakkil* memiliki kewenangan dalam hal-hal di atas, sehingga dia boleh melimpahkan pelaksanaannya kepada orang lain.

Juga dibolehkan pewakilan dalam pernikahan, khulu' serta penyelesaian secara damai dalam pembunuhan yang sengaja, dan dalam pengingkaran terhadap dakwaan. Karena *muwakkil* memiliki kewenangan untuk melaksanakannya sendiri, sehingga dia mempunyai kewenangan untuk menyerahkannya kepada orang lain.

[1428] *Badaa'I' ash-Shanaa'I'*, vol. VI, hlm. 22, *Bidaayah al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 297, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 82.

[1429] *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 221, *al-Muhadzdzab*, vol. 1, hlm. 349.

[1430] *Badaa'I' ash-Shanaa'I'*, vol. VI, hlm. 22.

Dibolehkan juga pewakilan dalam hibah, sedekah, peminjaman, penitipan, penggadaian, peminjaman dan permintaan hibah dari orang lain sebagaimana telah disebutkan.

Dibolehkan juga pewakilan dalam *syirkah* dan *mudharabah,* sebagaimana dibolehkan dalam pemberian utang dan mengutang. Hanya saja dalam pewakilan untuk mengutang, *muwakkil* tidak memiliki apa yang diutangkan oleh wakilnya kecuali jika wakilnya itu berkata kepada orang yang mengutangi, "Fulan mengutusku kepadamu untuk utang uang sekian." Maka dalam kondisi ini, orang yang diutus adalah utusan bukan wakil.

Dibolehkan juga pewakilan dalam penyelesaian secara damai untuk qishash dan pengguguran utang, sebagaimana dibolehkan pewakilan dalam talak dan sewa-menyewa sebagaimana telah disebutkan.

Juga dibolehkan pewakilan dalam pemesanan dan penukaran uang, karena *muwakkil* mempunyai kewenangan untuk melakukannya sendiri, sehingga dia mempunyai kewenangan untuk menyerahkan pelaksanaannya kepada orang lain. Akan tetapi, hal ini dengan syarat mata uang penggantinya diterima di majelis akad, sebagaimana sudah diketahui secara umum.[1431]

Akan tetapi, dalam sebagian akad ini wakil tidak boleh menisbatkannya kepada dirinya, melainkan harus menisbatkannya kepada *muwakkil.* Di antara akad-akad yang di dalamnya wakil harus menisbatkannya kepada *muwakkil* adalah sebagai berikut.

- Akad nikah. Dalam akad nikah wakil harus berkata, "Saya menerima pernikahan untuk fulan, *muwakkil* saya", atau, "Saya menikahkan si fulanah, wakil perempuan saya." Jika wakil berkata, "Saya menerima pernikahan ini", tanpa mengaitkannya kepada *muwakkil,* atau dia berkata, "Saya menerima pernikahan ini untukku", maka akad itu berlangsung untuk dirinya, bukan untuk *muwakkil*-nya.
- Hibah. Dalam hibah wakil harus berkata, "*Muwakkil* saya menghibahkan ini kepadamu." Jika dia berkata, "Saya menghibahkan ini kepadamu", maka hibah itu tidak sah.
- Penyelesaian secara damai dalam pembunuhan yang sengaja dan dalam pengingkaran dakwaan. Jika seseorang menuntut orang lain dan menyatakan bahwa orang itu mempunyai utang dua ratus dirham kepadanya, sedangkan orang yang dituntut mengingkarinya, kemudian orang yang dituntut ini mewakilkan kepada orang lain untuk menyelesaikan masalah itu secara damai dengan memberikan seratus dirham, maka dalam penyelesaian damai ini wakil harus berkata, misalnya, "Saya menerima penyelesaian damai terhadap masalah atas nama fulan dengan menerima seratus dirham." Jika dia tidak menisbatkan kepada *muwakkil,* maka penyelesaian secara damai itu tidak sah. Ini berbeda dengan penyelesaian secara damai terhadap pengakuan. Dalam penyelesaian secara damai terhadap pengakuan, maka penisbatannya kepada wakil atau *muwakkil* adalah sah.
- Sedekah. Jika seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk bersedekah dari hartanya dengan jumlah tertentu, maka hendaknya wakil menisbatkan sedekah itu kepada *muwakkil*-nya. Jika tidak, maka sedekah itu adalah dari harta wakil sendiri.
- Penitipan, peminjaman, gadai, *syirkah* dan

[1431] Lihat *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 23, *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 297, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 220 dan setelahnya, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 81, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 348, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. 21 dan setelahnya.

mudharabah. Pewakilan dalam semua akad ini harus dinisbatkan kepada *muwakkil*-nya.[1432]

Kesimpulan. Semua akad yang boleh dilakukan sendiri oleh seseorang boleh diwakilkan kepada orang lain. Hal ini seperti yang dikatakan oleh para ulama Mazhab Hanafi.[1433] Juga dibolehkan pewakilan dalam pembatalan akad. Karena jika dibolehkan pewakilan dalam pelaksanaan akad, maka kebolehan dalam pembatalannya adalah lebih utama.

Adapun pewakilan dalam memiliki dan mendapatkan hal-hal yang terbuka untuk umum, seperti mengurus lahan yang tidak dimiliki oleh siapa pun, mengambil air dari tempat umum untuk menyiram tanaman, berburu di hutan, mencari rumput dan mengeluarkan barang tambang, maka menurut para ulama Mazhab Hanafi pewakilan dalam semua hal ini tidak dibolehkan. Apabila terjadi pewakilan di dalamnya, maka apa yang didapatkan oleh wakil adalah untuk dirinya sendiri, sedangkan *muwakkil* tidak mendapatkan apa-apa sama sekali. Namun menurut para ulama dari Mazhab Maliki dan Syafi'I dalam pendapat yang *azhhar*, dan menurut para ulama Mazhab Hambali, pewakilan tersebut dibolehkan. Pasalnya, itu merupakan kepemilikan terhadap harta benda dengan cara yang tidak wajib ia lakukan, sehingga dibolehkan pewakilan di dalamnya, seperti seluruh cara dalam memiliki benda-benda lain, misalnya dalam jual beli, hibah dan sejenisnya.[1434]

Adapun pewakilan dalam berperkara, seperti pengacara pada zaman ini, maka itu dibolehkan dalam hak-hak manusia. Hal ini berdasarkan riwayat yang menyebutkan bahwa Ali mewakilkan kepada Aqil dalam menuntut haknya kepada Abu Bakar dan Umar. Dan dia juga mewakilkan kepada Abdullah bin Ja'far ketika menuntut haknya kepada Utsman.[1435] Di samping itu, orang-orang memang membutuhkan pewakilan dalam hal ini, karena tidak semua orang mampu untuk mempertahankan hak-haknya, atau tidak suka untuk berperkara sendiri.[1436]

Adapun pewakilan untuk menjual dan membeli, maka ahli fiqih sepakat bahwa hal itu dibolehkan, tidak ada perbedaan di dalamnya. Karena *muwakkil* mempunyai kewenangan untuk melakukannya sendiri, sehingga dia juga mempunyai kewenangan untuk mewakilkannya kepada orang lain. Akan tetapi, agar pewakilan untuk membeli dibolehkan, maka disyaratkan tidak adanya *al-jahaalah* (ketidakjelasan) yang parah apabila pewakilan itu adalah pewakilan khusus.

Penjelasan mengenai hal di atas, berdasarkan Mazhab Hanafi, adalah bahwa pewakilan dalam membeli ada dua macam, yaitu umum dan khusus.[1437]

Contoh pewakilan umum adalah *muwakkil* berkata, "Belikanlah saya apa yang engkau kehendaki", atau, "Belikanlah saya apa yang engkau mau", atau, "Belikanlah saya pakaian yang engkau kehendaki", atau, "Belikanlah saya rumah yang engkau kehendaki", dan sejenisnya. *Wakaalah* ini sah walaupun dengan adanya ketidakjelasan yang berat tanpa adanya penjelasan mengenai jenis, sifat, dan harga. Karena *muwakkil* telah menyerahkan kebijakannya kepada wakil, sehingga ia tetap sah walaupun

1432 *Al-Fiqh 'ala Mazaahib al-Arba'ah*, Vol III, hlm. 233.
1433 Lihat *al-Bidaayah, vol.* III, hlm. 109.
1434 Referensi-referensi sebelumnya.
1435 *Sunan al-Baihaqi, vol.* VI, hlm. 81.
1436 *Al-Hidaayah, vol.* II, hlm. 136, *Mukhtashar Khalil*, hlm. 216, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 148, *al-Mughni, vol.* VI, hlm. 81.
1437 *Al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah*, hlm. 328, *Tuhfah ath-Thullaab*, hlm. 169, *Ghaayatul Muntaha, vol.* II, hlm. 151.

terdapat adanya ketidakjelasan yang parah, sebagaimana dalam akad *mudharabah.*

Para ulama Mazhab Maliki dan Hanafi sepakat tentang kebolehan pewakilan umum. Masuk di dalamnya semua yang boleh diwakilkan, seperti urusan harta, pernikahan, perceraian dan sebagainya, kecuali hal-hal yang dikecualikan oleh *muwakkil.* Para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali berpendapat tidak sahnya pewakilan umum, seperti mewakilkan kepada orang lain untuk melakukan seluruh urusannya baik yang kecil maupun yang besar. Hal ini menurut mereka karena adanya *gharar* (ketidakjelasan) yang parah di dalamnya dan bukan merupakan keperluan darurat untuk melakukannya.

Adapun pewakilan khusus misalnya adalah seseorang berkata kepada orang lain, "Belikan saya pakaian", "Belikan saya rumah", "Belikan saya permata", "Belikan saya kambing", dan semisalnya. Dalam akad *wakaalah* khusus ini, terjadi tarik-menarik antara dalil qiyas dan dalil *istihsan* dalam masalah ketidakjelasan yang terjadi di dalamnya. Berdasarkan dalil qiyas, *wakaalah* ini tidak sah dengan adanya ketidakjelasan yang ringan ataupun berat. Oleh karena itu, harus dijelaskan jenis, sifat, dan kadar harganya, karena penjualan dan pembelian tidak sah dengan adanya ketidakjelasan (*jahaalah*) yang ringan, sehingga pewakilan padanya juga tidak sah.

Namun berdasarkan dalil *istihsan, jahaalah* yang ringan tidaklah berpengaruh terhadap keabsahan pewakilan, tetapi yang berpengaruh adalah *jahaalah* yang berat. Penguat dari dalil *istihsan* ini adalah bahwa Rasulullah pernah menyerahkan satu dinar kepada Hakim bin Hizam untuk membelikan hewan kurban. Seandainya *jahaalah* yang ringan menjadi penghalang sahnya pewakilan dalam pembelian, tentu Rasulullah tidak akan melakukannya. Karena, ketidakjelasan sifat tidak hilang dengan hanya penyebutan binatang kurban dan kadar harga. Di samping itu, *jahaalah* yang ringan dalam *wakaalah* tidak mengakibatkan terjadinya perselisihan, karena akad *wakaalah* bertumpu pada sikap toleran (*musaamahah*).

Standar *jahaalah* yang ringan adalah jika nama sesuatu yang akan dibeli melalui pewakilan hanya mencakup satu jenis, dan disebutkan salah satu dari dua hal, yaitu sifat atau kadar harganya. Dalam kondisi ini maka *jahaalah* tersebut adalah ringan.

Jika nama sesuatu yang akan dibeli melalui pewakilan mencakup beberapa hal yang berbeda atau menyerupai beberapa hal yang berbeda, maka *jahaalah* dalam kondisi ini adalah parah. Sehingga *wakaalah* dalam hal ini tidak boleh kecuali jika dijelaskan jenis sesuatu akan dibeli, dan tidak cukup penjelasan kadar harga atau sifatnya saja.

- Standar *jahaalah* yang ringan dan berat.

  Berdasarkan penjelasan di atas, maka *jahaalah* yang ringan adalah *jahaalah* pada jenis sesuatu yang diwakilkan di mana tidak ada perbedaan jauh di antara nilai setiap satuannya. Sedangkan *jahaalah* yang berat adalah *jahaalah* dalam jenisnya. Berdasarkan hal ini, para ulama Hanafi membolehkan adanya kadar tertentu dari *gharar* (ketidakpastian) dalam *wakaalah* namun tidak dibolehkan dalam jual beli. Dalam hal ini, *jahaalah* yang menurut mereka dapat merusak sahnya *wakaalah* adalah *jahaalah* yang berat yang menghalangi sahnya jual beli. Ini adalah menurut mayoritas para ulama Hanafi. Sedangkan menurut sebagian mereka, *jahaalah* yang merusak keabsahan *wakaalah* adalah yang menghalangi berlakunya konsekuensi hukum jual beli.[1438]

[1438] *Al-Gharar wa'atsaruhu fil Uquud,* karya Dr. Shiddiq al-Amin, hlm. 559.

- Contoh *jahaalah* yang ringan.

Jika *muwakkil* berkata kepada wakilnya, "Belikan saya wol produksi Inggris", "Belikan saya wol buatan India", atau "Belikan saya wol produksi Jepang", maka *wakaalah* ini sah, karena *muwakkil* telah menjelaskan sifat wol itu. Atau jika dia berkata, "Belikan wol dengan harga seratus lira", maka *wakaalah* ini sah juga, karena ia menjelaskan kadar harganya. Seandainya *muwakkil* berkata, "Belikan saya seekor keledai", "seekor baghal", "seekor kuda", atau "seekor unta", tanpa menjelaskan sifat dan harganya, maka mereka mengatakan bahwa *wakaalah* ini sah, karena jenisnya diketahui dan tidak ada perbedaan antar setiap satuannya. Sifatnya juga diketahui di sini, dan itu sesuai dengan kondisi *muwakkil*.

Seandainya dia berkata, "Belikan saya seekor kambing", atau, "seekor sapi", tanpa menjelaskan sifat dan harganya, maka *wakaalah* ini tidak sah. Karena kambing dan sapi tidak diketahui sifatnya berdasarkan kondisi *muwakkil*, di samping itu hendaknya salah satunya diketahui sebagaimana telah dijelaskan.

- Contoh *jahaalah* yang berat.

Jika *muwakkil* berkata kepada wakilnya, "Belikan saya seekor binatang", "Belikan saya pakaian", "Belikan saya hewan tunggangan", "Belikan saya tanah", "Belikan saya permata", "Belikan saya gandum", "Belikan saya rumah" dan sejenisnya, maka *wakaalah* tidak sah karena adanya *jahaalah* yang berat. Karena setiap hal tadi adalah nama yang mencakup berbagai macam dari jenisnya. Pakaian misalnya, bisa disebutkan untuk pakaian dari sutra, kapas, linen, wol dan lainnya. Maka harus disebutkan jenis tertentu, misalnya dengan berkata, "Belikan saya pakaian dari kapas produksi Damaskus." Atau dengan berkata, "Belikan saya gandum dengan harga sekian", atau, "dengan berat sekian."[1439]

C. KONSEKUENSI HUKUM WAKAALAH

Jika *wakaalah* berlangsung dengan sah, maka ia mempunyai sejumlah konsekuensi hukum berkaitan dengan hal-hal yang menjadi kewenangan wakil, hak dan kewajiban yang harus dia lakukan dalam pewakilan jual beli serta berkaitan dengan status benda objek *wakaalah* yang ada di tangannya; apakah ia sekadar amanah ataukah harus dijamin gantinya.

1. TINDAKAN WAKIL

Konsekuensi hukum dari akad *wakaalah* adalah berlakunya kewenangan wakil untuk melakukan tindakan hukum yang dicakup oleh pewakilan itu. Di sini saya akan menyebutkan beberapa jenis *wakaalah* untuk mengetahui kewenangan yang dimiliki dan yang tidak dimiliki oleh wakil.

a. Wakil untuk Berperkara (Pengacara)

1). Kewenangan untuk Mengaku tentang Adanya Hak Orang Lain Pada Muwakkil

Wakil dalam berperkara di hadapan hakim, seperti pengacara pada zaman ini, menurut jumhur ulama Mazhab Hanafi memiliki kewenangan untuk mengaku atas nama *muwakkil*-nya tentang adanya hak orang lain pada *muwakkil*-nya tersebut selain dalam masalah qishash dan hudud. Hal ini karena wakil dalam berperkara adalah wakil untuk menjawab dakwaan penuntut dan menetapkannya, bukan untuk berselisih di dalamnya. Dan jawaban terkadang berbentuk pengingkaran dan terka-

---

[1439] Lihat *al-Mabsuuth, vol.* XIX, hlm. 38 dan setelahnya, *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 23, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. 27 dan setelahnya, *Raddul Muhtaar 'al ad-Durrul Mukhtaar, vol.* IV, hlm. 420, *Takmilah Raddil Mukhtaar, vol.* VII, hlm. 365.

dang pengakuan.[1440] Abu Hanifah dan Muhammad membatasi kebolehan pengakuan tersebut jika berlangsung di majelis qadhi. Sedangkan Abu Yusuf tidak membatasi hal itu, sehingga dia membolehkan pengakuan wakil atas nama *muwakkil*-nya baik di majelis qadhi maupun di tempat lain.

Zufar, Malik, Syafi'i dan Ahmad mengatakan bahwa jika akad *wakaalah* itu bersifat mutlak, maka ia tidak mencakup pengakuan atas nama *muwakkil* tentang adanya hak orang lain padanya. Karena jika seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk berperkara, maka tidak diterima pengakuannya atas nama *muwakkil*-nya, baik itu pengakuan bahwa *muwakkil*-nya telah menerima hak orang lain itu maupun yang lainnya. Karena akad *wakaalah* dalam berperkara artinya pewakilan untuk berselisih, sedangkan pengakuan berarti penyelesaian secara damai. Pengakuan itu sendiri menghentikan persengketaan, sehingga ia bertentangan dengan esensi *wakaalah* dalam berperkara. Oleh karena itu, wakil tidak memiliki kewenangan untuk hal itu, seperti tidak adanya kewenangannya untuk menggugurkan tanggungan orang lain yang merupakan hak *muwakkil*-nya.

Adapun yang membedakan pengakuan dengan pengingkaran adalah pengingkaran tidak menghentikan persengketaan. Di samping itu, wakil tidak memiliki kewenangan untuk mengajukan pengingkaran yang menghalangi *muwakkil*-nya untuk mengajukan pengakuan. Sedangkan jika wakil memiliki kewenangan untuk mengajukan pengakuan, maka tentu *muwakkil* tidak bisa lagi mengajukan pengingkaran. Dan hal ini tidak dibolehkan dengan dalil bahwa para ulama sepakat bahwa wakil tidak memiliki kewenangan untuk menyelesaikan perkara secara damai terhadap hak yang dimiliki *muwakkil*-nya dan menggugurkan tanggungan orang lain yang dituntut oleh *muwakkil*-nya.[1441]

Para ulama Mazhab Maliki mengecualikan hal di atas ketika wakil mempunyai kewenangan umum dan *muwakkil* memberikan kepadanya kewenangan untuk memberikan pengakuan. Juga ketika lawan mensyaratkan kepada *muwakkil* untuk menjadikan wakilnya mempunyai kewenangan memberikan pengakuan, yaitu dengan berkata, "Saya tidak mau berperkara dengan wakilmu hingga engkau memberikan kepadanya kewenangan untuk memberikan pengakuan atas namamu."

Sebenarnya penyebab perbedaan di atas adalah pada masalah apakah sesuatu yang mutlak dan menyeluruh mencakup seluruh bagiannya atau tidak? Para ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa ia mencakup seluruh bagiannya, karena sesuatu yang menyeluruh secara otomatis mencakup bagian-bagian kecilnya, sehingga sah pengakuan wakil atas nama *muwakkil* ketika berperkara. Sedangkan para ulama selain Mazhab Hanafi mengatakan bahwa sesuatu yang mutlak dan menyeluruh tidak mencakup bagian-bagian kecilnya, karena sesuatu yang umum tidak memiliki bagian-bagiannya. Sehingga ketika berperkara, tidak sah pengakuan wakil tentang adanya hak orang lain yang ditanggung *muwakkil*-nya, karena lafal *"berperkara"* ketika disebutkan, ia tidak mencakup pengakuan. Di sisi lain indikasi yang berdasarkan kebiasaan juga tidak menafikan dan tidak menuntut tercakupnya pengakuan di dalamnya.

[1440] *Badaai' ash-Shanaa'i'*, *vol.* VI, hlm. 24, *Takmilah Fathil Qadiir*, *vol.* VI, hlm. 10, *al-Mabsuuth*, *vol.* XIX, hlm. IV dan setelahnya, *ad-Durrul Mukhtaar*, *vol.* IV, hlmn. 430, *al-Kitaab ma'a al-Lubaab*, *vol.* II, hlm. 151.

[1441] *Bidaayah al-Mujtahid*, *vol.* II, hlm, 297, *asy-Syarhul Kabiir*, *vol.* III, hlm. 379, *al-Muhadzdzab*, *vol.* I, hlm. 351, *al-Mughni*, *vol.* V, hlm. 91.

Berdasarkan hal di atas, jumhur ulama selain Mazhab Hanafi mengatakan bahwa wakil dalam *wakaalah* yang mutlak untuk menjual sesuatu—seperti jika *muwakkil* berkata kepada wakil, "Juallah benda ini"—sebenarnya tidak mempunyai kewenangan sama sekali untuk menjualnya dengan perbedaan harga yang banyak, harga yang umum atau lebih rendah dari harga yang umum. Dia juga tidak mempunyai kewenangan untuk menjualnya secara kontan dan secara tidak kontan. Hal ini karena sesuatu yang umum tidak mencakup setiap bagiannya yang lebih kecil. Namun wakil mempunyai kewenangan untuk menjualnya dengan harga yang umum dikarenakan adanya indikasi yang menunjukkan keridhaan *muwakkil* terhadap hal itu melihat adanya kebiasaan yang berlaku.[1442]

Kemudian para ulama Mazhab Hanafi yang berpendapat bahwa wakil boleh mengajukan pengakuan atas nama *muwakkil*, berbeda pendapat tentang tempat pengakuan wakil yang diakui keabsahannya.

Abu Hanifah dan Muhammad mengatakan bahwa pengakuan wakil sah di majelis qadhi, bukan di tempat lain, kecuali dalam hudud dan qishash. Karena *muwakkil* telah menyerahkan perkara itu kepada wakil tapi hal itu di majelis qadhi. Di samping itu, karena pewakilan tersebut adalah dalam berperkara atau untuk membantah dakwaan. Semua itu hanya berlaku di majelis qadhi, dengan dalil bahwa pemberian jawaban tidak harus dilakukan di luar majelis qadhi.

Abu Yusuf berkata, "Pengakuan wakil di majelis qadhi dan di tempat lain adalah sah, karena pewakilan adalah penyerahan sesuatu yang kewenangannya berada di tangan *muwakkil*. Dan keabsahan pengakuan *muwakkil* tidak tergantung pada majelis qadhi, demikian juga pengakuan wakil."[1443]

Para ulama Mazhab Hanafi sepakat bahwa jika seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk berperkara, namun ketika melakukan akad dengan wakil dia mengecualikan pemberian pengakuan dan persetujuan terhadap para saksi, maka pengecualian itu sah, dan wakil pun hanya menjadi wakilnya untuk mengingkari dakwaan. Apabila pengecualian itu disampaikan setelah berlangsungnya akad pewakilan yang awalnya bersifat mutlak, maka menurut Abu Yusuf pengecualian itu sah, namun menurut Muhammad itu tidak sah.

Para ulama sepakat bahwa pengakuan ayah, orang yang mendapat wasiat untuk mengurus seorang anak kecil, dan sekretaris qadhi atas nama seorang anak kecil tentang adanya hak orang lain pada anak kecil itu adalah tidak sah.

2). Kewenangan untuk Menerima atau Mengambil Sesuatu yang Menjadi Hak Muwakkil

Menurut jumhur ulama Mazhab Hanafi, jika qadhi memutuskan bahwa suatu barang adalah hak milik *muwakkil*, maka wakilnya mempunyai kewenangan untuk menerimanya. Namun menurut Zufar, wakil tidak mempunyai kewenangan itu. Dalil Zufar adalah bahwa yang diminta dari wakil dalam berperkara adalah membantu *muwakkil* untuk mendapatkan haknya, sedangkan yang diminta dari wakil untuk menerima dan mengambil barang adalah menerima amanah. Tidak semua orang yang bisa membantu orang lain untuk mendapatkan haknya dipercaya untuk menerima atau mengambilnya. Dengan demikian, pewakilan dalam berperkara bukanlah pewakilan untuk menerima atau mengambilkan sesuatu milik *muwakkil*.

1442 *Takhriij al-Furu' 'alal Ushuul*, hlm. 100.
1443 *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. VI, hlm. 24, *Takmilah Fathil Qadiir*, vol. VI, hlm. 102 dan setelahnya.

Jumhur ulama Mazhab Hanafi membantah dalil Zufar di atas dan menyatakan bahwa *muwakkil* ketika mewakilkan kepada orang lain untuk berperkara, maka dia telah mempercayainya untuk mewakilinya menerima atau mengambilkan haknya. Karena perselisihan dalam berperkara tersebut tidak berakhir kecuali dengan adanya penerimaan hak, sehingga pewakilan itu untuk berperkara adalah pewakilan untuk menerima dan mengambilkan haknya.[1444]

Penulis kitab *al-Hidaayah* dalam Mazhab Hanafi berkata, "Fatwa yang dikeluarkan saat ini adalah berdasarkan pendapat Zufar. Hal ini karena banyaknya pengkhianatan yang dilakukan para wakil, sehingga terkadang orang yang dipercaya untuk berperkara tidak dipercaya untuk urusan harta benda."[1445]

Para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa wakil dalam berperkara tidak memiliki kewenangan untuk menerima sesuatu yang merupakan hak *muwakkil*-nya, karena *muwakkil* tidak memberinya izin untuk melakukannya, baik dengan pernyataan yang terang-terangan maupun berdasarkan kebiasaan. Karena tidak semua orang yang dipercaya untuk membuktikan hak seseorang juga dipercaya untuk menerima atau mengambilkan haknya.[1446]

3). Kewenangan untuk Menyelesaikan Perselisihan Secara Damai dan Menggugurkan Tanggungan dari Lawan

Menurut para ulama Mazhab Hanafi dan Syafi'i, wakil dalam berperkara tidak memiliki hak untuk menyelesaikan perkara *muwakkil*-nya secara damai dengan menggugurkan hak milik *muwakkil*-nya. Ia juga tidak memiliki hak untuk menggugurkan tanggungan dari lawan *muwakkil*-nya.[1447]

4). Wakil dalam Berperkara Mewakilkan Lagi Kepada Orang Lain

Wakil dalam berperkara tidak memiliki kewenangan untuk mewakilkannya kepada orang lain lagi, kecuali dengan seizin *muwakkil*. Hal ini karena kemampuan orang berbeda-beda dalam berperkara. Dan *muwakkil* pun hanya percaya dengan keahlian wakilnya, bukan orang lain.[1448]

b. Wakil untuk Menagih Utang[1449]

Hukum asal yang dinukil dari para imam Mazhab Hanafi menetapkan bahwa seorang wakil untuk menagih utang mempunyai kewenangan menerima pelunasan utang tersebut. Karena kewenangan menagih tidak bisa tercapai kecuali dengan diterimanya pelunasan utang, sehingga pewakilan dalam hal ini mencakup pewakilan untuk menerimanya. Di samping itu, menagih dalam arti bahasa adalah menerima. Sebagai contoh misalnya perkataan seseorang, "Saya menagih utang darinya", dan, "Saya menagih hakku darinya", maksudnya adalah mengambilnya. Penulis *al-Qaamuus* mengatakan, "Menagih utang dari seseorang, artinya menerima pelunasan utang darinya."

Akan tetapi, para ulama kalangan *muta'akhkhiriin* dari Mazhab Hanafi mengatakan bahwa seorang wakil dalam menagih utang, berdasarkan kebiasaan (*'urf*) yang berlaku, tidak mempunyai hak untuk mengambil pelunasan utang itu dari orang yang berutang. Karena perilaku orang-orang di zaman ini sudah rusak,

1444 *Badaa'i' ash-Shanaa'i', vol.* VI, hlm. 24 dan setelahnya, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. 96.
1445 *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. 97, *al-Mabsuuth, vol.* XIX, hlm. 19, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 261.
1446 *Al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 352, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 91.
1447 *Takmilah Ibni Abidiin, vol.* VII, hlm. 365, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 351.
1448 *Al-Mabsuuth, vol.* XIX, hlm. 12.
1449 Menagih utang secara bahasa adalah mengambil pelunasannya, dan dalam kebiasaan maksudnya adalah menuntut pelunasan utang. Dan kebiasaan menjadi pengganti bagi arti secara bahasa sebagaimana sudah diketahui secara umum.

sehingga para *muwakkil* tidak lagi percaya jika para wakil mengambilkan pelunasan utang mereka, mengingat adanya kekhawatiran terhadap pengkhianatan mereka dalam hal ini. Inilah yang difatwakan berdasarkan kebiasaan orang-orang, dan kebiasaan orang-orang (*'urf*) menggantikan hukum asal yang ditetapkan mazhab.[1450]

Wakil dalam menagih utang tidak memiliki kewenangan untuk mewakilkannya lagi kepada orang lain. Karena, kondisi orang berbeda-beda dalam penagihan utang, sehingga terkadang orang berutang merasa tidak nyaman bila ditagih oleh orang-orang tertentu.

c. Wakil untuk Mengambil Pelunasan Utang

Para ulama Mazhab Hanafi berbeda pendapat apakah wakil untuk mengambil pelunasan utang mempunyai kewenangan untuk membuktikan dan memastikan adanya utang itu jika orang yang berutang mengingkarinya?

Abu Hanifah berkata, "Wakil untuk mengambil pelunasan utang mempunyai kewenangan untuk membuktikan dan memastikan adanya utang tersebut. Apabila didatangkan bukti bahwa *muwakkil* telah mengambil pelunasannya, atau ada bukti pengguguran utang itu, maka bukti ini diterima."

Dalil pendapat Abu Hanifah adalah bahwa pewakilan dalam mengambil pelunasan utang adalah pewakilan untuk melakukan *mubadalah* (pertukaran). Maksudnya bahwa pelunasan yang diambil dari orang yang berutang adalah ganti dari apa yang menjadi tanggungannya secara *muqaashah*[1451]. Dan hak serta kewajiban yang menjadi konsekuensi akad pertukaran antara harta dengan harta adalah dimiliki oleh orang yang melangsungkan akad, seperti dalam penjualan dan penyewaan. Dan, wakil di sini adalah orang yang melangsungkan akad.

Untuk menjelaskan bahwa penerimaan pelunasan utang terhitung sebagai *mubadalah* (pertukaran), dapat dikatakan bahwa utang-utang itu dilunasi dengan sesuatu yang semisalnya. Hal ini mengingat pelunasan utang dengan sosok harta atau benda asli yang diutang adalah tidak mungkin. Karena utang itu merupakan kewajiban yang ditanggung orang yang berutang, sehingga menagih utang merupakan bentuk transaksi pertukaran, yaitu pertukaran antara sesuatu yang diambil dari orang yang berutang sebagai pelunasan utangnya dengan sesuatu yang diambilnya saat berutang. Jadi, proses ini seperti proses jual beli. Adapun hak dan kewajiban yang menjadi konsekuensi akad jual beli adalah dimiliki orang yang melangsungkan akad. Jika penjualan suatu barang berlangsung melalui perantara wakil, maka dialah yang bertanggung jawab kepada pembeli terhadap semua konsekuensi akad jual beli itu, seperti penyerahan barang, menjamin tidak adanya cacat pada barang, dan sebagainya. Wakil juga yang bertanggung jawab untuk menyerahkan barang.

Dua murid Abu Hanifah mengatakan bahwa wakil dalam menerima utang bukanlah wakil dalam pengajuan tuntutan. Karena penerimaan utang adalah menerima harta yang merupakan hak *muwakkil*, sehingga ia bukanlah pengajuan tuntutan. Di samping itu, tidak semua orang yang dipercaya untuk mewakili pengambilan harta mempunyai kewenangan untuk mengajukan tuntutan, karena kepercayaan untuk mewakili pengambilan pelunasan utang bukanlah kepercayaan untuk mengajukan tuntutan.

[1450] Lihat *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. VI, hlm. 25, *Takmilah Fathil Qadiir*, vol. VI, hlm. 97, *al-Mabsuuth*, vol. XIX, hlm. 67 dan setelahnya, *Raddul Muhtaar 'alad Durrul Mukhtaar libni Abidiin*, vol. IV, hlm. 429, *al-Kitaab ma'a al-Lubaab*, vol. II, hlm. 150.

[1451] *Muqaashah* adalah seseorang menggugurkan utang orang kepadanya, dan orang kedua itu juga menggugurkan utang orang pertama kepadanya yang kadarnya sama, *penj.*

Para ulama Mazhab Hanafi sepakat bahwa wakil dalam mengambil barang yang dipinjam orang lain, buku misalnya, tidak mempunyai kewenangan untuk mengajukan tuntutan kepada peminjam buku itu. Karena wakil hanyalah seorang *amin* (orang yang diberi amanah) dan tidak ada pertukaran di sini, mengingat dia adalah wakil untuk mengambil barang *muwakkil*. Dan mengambil barang yang asli tidaklah termasuk pertukaran, sehingga ia seperti seorang utusan.

Berdasarkan hal ini, jika seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk mengambil bukunya dari orang lain, namun orang yang memegang buku itu mengajukan bukti kepada wakil bahwa pemiliknya (*muwakkil*) telah menjual buku itu kepadanya, maka permasalahan ini dihentikan dulu hingga *muwakkil* datang.

Mereka juga sepakat bahwa orang yang diwakilkan untuk selalu mengikuti orang yang berutang agar melunasi utangnya tidak mempunyai kewenangan untuk mengambil pelunasan utang itu. Dia juga tidak mempunyai kewenangan untuk mengajukan tuntutan berkenaan dengan utang itu.

Tiga imam dalam Mazhab Hanafi juga sepakat bahwa wakil dalam pengajuan tuntutan dalam masalah utang adalah wakil untuk mengambil pelunasannya. Karena barang siapa memiliki kewenangan dalam suatu perkara maka dia memiliki kewenangan untuk menuntaskannya, dan penuntasan pengajuan tuntutan dalam masalah utang adalah dengan mengambil pelunasannya.

Namun Zufar berkata, "Wakil untuk mengajukan tuntutan dalam masalah utang bukanlah wakil untuk mengambil pelunasannya. Karena *muwakkil* percaya kepadanya untuk mengajukan tuntutan tentang adanya utang pada lawannya saja, sedangkan mengambil pelunasan utang itu bukanlah pengajuan tuntutan, di samping itu *muwakkil* pun tidak mempercayainya untuk mengambilnya."

Berkaitan dengan hal ini, yang difatwakan dalam Mazhab Hanafi adalah pendapat Zufar. Hal ini karena banyaknya pengkhianatan dari para wakil. Terkadang juga seseorang yang dipercaya untuk mengajukan tuntutan tidak dipercaya untuk memegang harta.

Adapun wakil untuk menerima *syuf'ah*, mengembalikan barang karena adanya cacat atau melakukan penentuan bagian setiap pemilik pada sesuatu yang dimiliki bersama, maka wakil mempunyai kewenangan untuk mengajukan tuntutan juga. Karena wakil untuk mengambil *syuf'ah* adalah wakil dalam pertukaran, mengingat mengambil *syuf'ah* adalah seperti membeli. Demikian juga pengembalian barang karena adanya cacat dan penentuan bagian setiap pemilik pada sesuatu yang dimiliki bersama. Keduanya mengandung makna pertukaran, sehingga pengajuan tuntutan di dalamnya termasuk dari kewenangan wakil.[1452]

Para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali dalam salah satu pendapat mengatakan bahwa wakil untuk mengambil pelunasan utang atau barang adalah wakil untuk membuktikan dan memastikan adanya hak *muwakkil*-nya yang menjadi tanggungan orang lain. Karena pengambilan terhadap pelunasan utang itu tidak bisa tercapai kecuali dengan adanya pembuktian dan pemastian, maka izin itu ada berdasarkan kebiasaan yang berlaku. Di samping itu, pengambilan pelunasan utang tidak bisa terealisasi kecuali dengan pembuktian dan pemastian.

Namun dalam pendapat yang lain, mereka mengatakan bahwa wakil untuk mengambil pe-

[1452] *Al-Mabsuuth, vol.* XIX, hlm. 17, *Badaa'i' ash-Shanaa'i', vol.* VI, hlm. 25, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. 99-102, *Raddul Muhtaar, vol.* IV, hlm. 429, *al-Kitaab ma'a al-Lubaab, vol.* II, hlm. 150.

lunasan utang atau barang bukanlah wakil untuk mengajukan tuntutan. Hal ini mengingat izin untuk mengambil pelunasan utang atau barang bukanlah izin untuk memastikannya, baik berdasarkan kata-kata yang diucapkan *muwakkil* maupun berdasarkan kebiasaan. Karena dalam kebiasaan, orang yang dipercaya untuk mengambil pelunasan utang atau barang bukanlah orang yang dipercaya untuk memastikan adanya tanggungan tersebut pada orang lain.

Juga terdapat dua pendapat dalam Mazhab Syafi'i dan Hambali seputar pewakilan dalam meminta *syuf'ah* atau penentuan bagian setiap pemilik pada sesuatu yang dimiliki bersama.[1453] Dan menurut kami, yang lebih benar dari kedua pendapat itu adalah pendapat kedua dalam Mazhab Syafi'i dan yang pertama dalam Mazhab Hambali.

Terdapat beberapa permasalahan lainnya dalam Mazhab Hanafi berkaitan dengan wakil untuk menerima pelunasan utang atau barang. Di antara permasalahan-permasalahan tersebut adalah sebagai berikut.

- **Wakil mewakilkan kepada orang lain lagi.**

Kaidah umum yang berlaku adalah bahwa wakil tidak boleh mewakilkan lagi kepada orang lain apa yang diwakilkan kepadanya tanpa seizin *muwakkil* atau tanpa adanya perkataan *muwakkil* kepadanya, "Lakukanlah sesuai dengan pertimbanganmu", dan sejenisnya. Karena *muwakkil* hanya percaya dengan kemampuan dan amanah orang yang dia jadikan wakil, sedangkan kemampuan dan amanah orang berbeda-beda. Walaupun demikian, kami akan membagi *wakaalah* menurut Mazhab Hanafi menjadi dua bagian dalam rangka mengetahui sejauh mana kesesuaian kaidah ini. Dua bagian tersebut adalah *wakaalah* umum dan *wakaalah* khusus.

1. Jika *wakaalah* itu bersifat umum, yaitu ketika berlangsungnya akad *wakaalah* untuk mengambil pelunasan utang atau pengembalian barang, *muwakkil* berkata, "Lakukanlah sekehendakmu", atau, "Saya membolehkan apa saja yang engkau lakukan", dan sejenisnya, maka wakil boleh mewakilkan kepada orang lain lagi untuk mengambil pelunasan utang atau barang itu. Hal ini sebagai implementasi dari keumuman tersebut.
2. Jika *wakaalah* itu bersifat khusus, yaitu *muwakkil* tidak mengucapkan kata-kata yang menunjukkan keumuman izin untuk melakukan tindakan hukum, maka wakil tidak boleh mewakilkan lagi kepada orang lain untuk mengambil pelunasan utang dan pengembalian barang. Karena, wakil harus melakukan tindakan hukum sesuai dengan pelimpahan kewenangan dari *muwakkil*, sehingga kewenangannya adalah sesuai dengan kadar yang dilimpahkan *muwakkil* kepadanya.

Oleh karena itu, jika wakil sudah telanjur mewakilkan lagi kepada orang lain untuk mengambil pelunasan utang dan wakil kedua tersebut telah mengambilnya, maka orang yang berutang itu tidak terbebas dari beban utangnya. Karena jika pewakilan kepada wakil kedua itu tidak sah, maka pengambilannya dan pengambilan orang asing terhadap pelunasan utang itu adalah sama saja. Kecuali jika apa yang diterima oleh wakil kedua itu sampai kepada wakil pertama, maka orang yang utang terbebas dari beban utangnya. Hal ini karena pelunasannya telah sampai ke tangan orang yang menjadi wakil asli dari pemilik piutang.

[1453] *Al-Muhadzdzab, vol. I*, hlm. 351, *al-Mughni, vol. V*, hlm. 91 dan setelahnya.

Jika pelunasan utang itu rusak atau hilang ketika bersama wakil kedua sebelum sampai kepada wakil pertama, maka wakil kedua tersebut—sebagai orang yang mengambilnya—harus menggantinya. Di sisi lain, pemilik piutang pun tetap boleh mengambil pelunasan utang itu dari orang yang berutang kepadanya. Karena pewakilan dalam pengambilan tersebut tidak sah, sehingga jika *muwakkil* mengambil pelunasannya lagi dari orang yang berutang, maka dia (orang yang berutang) boleh mengambil lagi apa yang telah dia berikan kepada wakil kedua. Sehingga jika pelunasan utang itu rusak dan wakil kedua menggantinya, maka wakil kedua itu boleh meminta gantinya dari wakil pertama, karena dia telah tertipu dijadikan sebagai wakil untuk mengambil pelunasan itu. Dan semua orang yang menipu harus menjamin ganti bagi tanggung jawab yang ditanggung orang yang dia tipu, dan ini masuk dalam jaminan *kafaalah*.[1454]

Para ulama Mazhab Maliki mengatakan bahwa wakil tidak boleh mewakilkan kembali kepada orang lain, kecuali jika apa yang diwakilkan kepadanya tidak pantas dia lakukan sendiri. Misalnya, dia adalah seorang tokoh masyarakat, sedangkan perkara yang diwakilkan kepadanya adalah sesuatu yang hina, maka dalam kondisi ini dia boleh mewakilkannya kepada orang lain lagi.[1455]

Para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa jika wakil mampu melakukan sendiri perkara yang dipercayakan kepadanya, maka dia tidak boleh mewakilkannya lagi kepada orang lain tanpa adanya izin dari *muwakkil*-nya. Namun jika dia tidak mampu melakukannya sendiri, maka dia boleh mewakilkannya kepada orang lain lagi.[1456]

- **Mengambil pelunasan utang dalam bentuk barang.**

Wakil untuk mengambil pelunasan utang tidak boleh mengambilnya dalam bentuk barang, karena hal ini termasuk dalam transaksi pertukaran. Sedangkan wakil untuk mengambil pelunasan utang tidak mempunyai kewenangan untuk melakukan transaksi pertukaran, karena dia sekadar ditugaskan untuk mengambil hak, bukan untuk melakukan pertukaran dan yang lainnya.[1457]

- **Mewakilkan dua orang untuk mengambil pelunasan utang.**

Jika seseorang mewakilkan kepada dua orang untuk mengambil piutangnya, maka salah satu dari kedua wakil itu tidak boleh mengambilnya sendirian tanpa menyertakan rekannya. Karena, *muwakkil* percaya kepada keduanya bukan kepada salah seorang dari mereka. Jika salah satu dari keduanya mengambil pelunasan utang itu sendirian, maka orang yang berutang tidak terbebas dari beban utangnya, hingga pelunasan yang dia berikan sampai kepada wakil kedua atau sampai ke *muwakkil* langsung. Karena jika pelunasan itu diberikan kepada salah seorang wakil saja lalu sampai kepada *muwakkil*, maka tujuan dari pengambilan itu telah tercapai, sehingga seakan-akan keduanya telah mengambilnya secara bersamaan.[1458]

1454 *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 25, *Takmilah Fathul Qadiir, vol.* VI, hlm. 89 dan setelahnya.
1455 *Asy-Syarhul Kabiir* karya ad-Dardir, vol. III, hlm. 388.
1456 *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 226, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 88.
1457 *Badaa'i' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 26.
1458 *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. 86 dan setelahnya.

- **Mengambil pelunasan utang dalam keadaan cacat.**

Jika wakil mengambil pelunasan utang namun dalam keadaan rusak, maka dia berhak untuk tidak menerimanya dan meminta gantinya, karena dia menempati posisi *muwakkil*. Dan sesuatu yang boleh ditolak oleh *muwakkil* boleh juga ditolak oleh wakilnya. Di samping itu, *muwakkil* memiliki kewenangan untuk mengambil haknya dalam kondisi seperti semula dengan sifat yang sama, demikian juga dengan wakilnya.[1459]

- **Seseorang mengaku sebagai wakil orang yang sedang tidak ada untuk mengambil pelunasan utang.**

Jika seseorang mengaku sebagai wakil dari orang yang sedang tidak ada untuk mengambil pelunasan utangnya, lalu orang yang berutang mempercayainya, maka orang yang berutang itu diperintahkan untuk menyerahkan pelunasan utang itu kepada orang tersebut. Karena kepercayaannya kepada orang yang mengaku sebagai wakil tersebut artinya adalah dia mengakui adanya utang yang dia tanggung. Dan barang siapa mengakui bahwa dia mempunyai tanggungan kepada orang lain maka dia diperintahkan untuk menyerahkan pembayaran tanggungan itu kepada pihak yang kepadanya dia mengakui tanggungan itu.

Dalam kondisi ini, jika pemilik piutang datang, lalu dia membenarkan bahwa orang yang mengaku sebagai wakilnya itu adalah benar-benar wakilnya, maka hal itu sangat bagus. Namun jika pemilik piutang tidak membenarkannya, maka ada tiga kemungkinan di sini.

1. Jika orang yang berutang mempercayai orang yang mengaku sebagai wakil dan dia memberikan pelunasan utangnya kepada orang itu, maka dia harus melunasi kembali utangnya kepada pemilik piutang. Karena jika pemilik piutang mengingkari adanya pewakilan tersebut, berarti dia belum menerima haknya. Dan pernyataan yang diterima dalam masalah ini adalah pernyataan pemilik piutang disertai dengan sumpahnya, karena utang itu awalnya memang benar-benar ada. Dan ini merupakan hal yang sudah umum diketahui. Adapun orang yang berutang, maka dia mengklaim tentang sesuatu yang terjadi setelah itu, yaitu gugurnya utang karena telah dibayarkan kepada wakil pemiliknya, sedangkan pemilik piutang mengingkari adanya pewakilan itu. Jika benar bahwa pemilik piutang belum menerima pelunasan utang itu, maka penyerahan pelunasan itu oleh orang yang berutang kepada orang yang mengaku sebagai wakil adalah tidak sah, sehingga orang yang berutang harus membayar kembali kepada pemilik piutang. Hal ini karena pelunasan utang adalah kewajiban orang yang berutang.

Kemudian orang yang berutang itu boleh meminta kembali pelunasan yang telah dia serahkan kepada orang yang mengaku sebagai wakil itu jika hartanya masih utuh, karena tujuannya menyerahkan pelunasan itu kepada orang tersebut adalah terbebasnya dia dari tanggungan utang. Sedangkan dalam kasus ini dia belum terbebas darinya, sehingga dia berhak untuk membatalkan pengambilan orang itu. Namun jika harta yang dia bayarkan itu hilang ketika bersama orang itu, maka dia tidak bisa menuntut gantinya dari orang tersebut. Karena dengan mempercayai orang itu sebagai wakil, berarti dia mengakui bahwa orang itu benar dalam meminta pelunasan utang darinya. Dan orang yang dipercayai

[1459] *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. VI, hlm. 26.

sebagai wakil untuk mengambil pelunasan utang tidak bisa dituntut untuk mengganti pelunasannya. Di samping itu, dengan mempercayai orang itu, maka orang yang berutang telah mengakui bahwa dia terzalimi dalam pelunasan utang yang kedua, dan orang yang terzalimi tidak boleh menzalimi orang lain.

Akan tetapi, jika ada orang mengaku sebagai wakil orang lain untuk mengambil titipan pada orang yang dititipi, lalu orang yang dititipi itu mempercayainya, maka dia tidak diperintahkan untuk menyerahkan titipan itu kepada orang tersebut. Karena dalam kasus ini dia mengakui adanya sosok benda milik orang lain padanya. Berbeda dengan utang. Karena utang adalah kewajiban yang ada dalam tanggungan orang yang berutang, sehingga dia harus menyerahkan pelunasannya sebagai realisasi dari kepercayaannya kepada orang yang mengaku sebagai wakil itu. Sedangkan dalam masalah titipan, maka orang yang dititipi tidak harus menyerahkannya kepada orang yang mengaku sebagai wakil pemilik titipan, karena hak pemilik tersebut adalah hak terhadap sosok benda. Dan itu adalah kepemilikan yang berkaitan dengan sosok benda itu, sehingga orang yang dititipi tidak perlu melakukan apa yang dia akui karena hal itu dapat merusak hak milik orang lain. Adapun utang, maka pengaruhnya terbatas pada orang yang mengakui adanya kewajibannya terhadap orang lain, sehingga dia harus menunaikannya.

2. Jika orang yang berutang mempercayai orang yang mengaku sebagai wakil itu dan dia meminta jaminan ganti kepada wakil itu dengan berkata, "Berilah jaminan kepadaku untuk mengganti pelunasan yang saya bayarkan kepada orang yang mengutangi saya. Sehingga jika dia meminta lagi pelunasan dari saya, maka saya akan mengambil lagi apa yang telah saya bayarkan kepadamu." Dalam kondisi ini, maka orang yang berutang ini dapat meminta kembali apa yang telah dia serahkan kepada wakil tersebut. Karena apa yang diambil oleh pemilik piutang adalah jaminan baginya dari wakil. Karena dalam pandangan mereka berdua, pemilik piutang itu adalah orang yang meng-*ghashab* pelunasan utang yang dia ambil kedua kalinya. Seakan-akan ini merupakan jaminan dari orang yang mengaku sebagai wakil, seperti jika dia berkata, "Saya akan mengganti apa yang diambil lagi oleh si fulan darimu." Dan ini adalah pemberian jaminan yang sah, karena ia seperti jaminan dari seseorang bahwa dia mempunyai kewajiban di masa mendatang terhadap orang yang dia beri jaminan itu.
3. Jika orang yang berutang itu tidak mempercayai pengakuan orang yang mengaku sebagai wakil untuk mengambil pelunasan utang darinya, atau ia tidak mempercayainya dan tidak juga mendustakannya, namun ia memberikan pelunasan utangnya berdasarkan pengakuan orang itu, maka jika pemilik piutang meminta kembali pelunasan darinya, maka dia pun boleh meminta haknya kembali dari orang yang mengaku sebagai wakil terebut. Karena jika di awal dia tidak mempercayai adanya pewakilan tersebut, maka wakil itu adalah seperti orang yang meng-*ghashab*. Dan orang yang hartanya di-*ghashab* boleh memintanya kembali dari si peng-*ghashab*.

Namun jika dia tidak mempercayai dan tidak mendustakan adanya pewakilan, sedangkan dia memberikan pelunasan utangnya kepada orang yang mengaku sebagai wakil itu karena berharap akan diterima oleh orang yang mengutanginya, maka jika harapannya

itu tidak terealisasi dikarenakan pemilik piutang mengambil kembali pelunasan darinya, maka dia boleh meminta kembali haknya kepada wakil tersebut.[1460]

d. Wakil untuk Menjual

Wakil untuk menjual bisa mempunyai kewenangan melakukan tindakan hukum yang mutlak, bisa juga terbatas. Jika terbatas, maka para ulama sepakat bahwa dia hendaknya senantiasa menjaga batasan-batasan tersebut. Jika wakil menyalahi batasan-batasan itu, berarti tindakannya bukan atas nama *muwakkil*, tetapi tindakannya itu tergantung pada kebolehan *muwakkil*. Terkecuali jika tindakannya itu lebih baik untuk *muwakkil*, maka itu dibolehkan, karena secara tidak langsung dia telah merealisasikan keinginan *muwakkil*.

Penjelasannya adalah sebagai berikut. Misalnya *muwakkil* berkata kepada wakilnya, "Jualkan kebunku ini seharga seribu lira." Lalu wakil menjualnya dengan harga kurang dari seribu lira, maka si wakil dianggap tidak melaksanakan keinginan *muwakkil*, karena tindakannya itu lebih buruk bagi *muwakkil*. Jika wakil menjualnya dengan harga lebih dari seribu lira, maka dia dianggap melaksanakan keinginan *muwakkil*, karena tindakanya itu lebih baik bagi *muwakkil*.

Jika *muwakkil* mewakilkan kepada wakil untuk menjual barangnya secara kontan, lalu dia menjualnya secara tidak kontan, maka pewakilan itu tidak terlaksana, tapi tergantung adanya kebolehan dari *muwakkil*. Adapun jika *muwakkil* mewakilkan kepadanya untuk menjual secara tidak kontan, lalu dia menjualnya secara kontan, maka pewakilan itu terlaksana.

Jika *muwakkil* mewakilkan kepadanya untuk menjual di tempat tertentu karena harga di tempat itu lebih bagus dan lebih tinggi, maka menurut Mazhab Syafi'i dan Hambali wakil tidak boleh menjualnya di tempat lain, karena penentuan tempat itu bisa jadi membuat tidak tercapainya keinginan *muwakkil*. Mazhab Hanafi juga berpendapat yang sama jika disertai dengan larangan, misalnya dengan berkata, "Jangan kau menjual barang ini kecuali di pasar ini."

Jika *muwakkil* mewakilkan kepada wakil untuk menjualnya pada waktu tertentu, maka wakil harus menjualnya pada waktu itu, karena bisa jadi hal itu dapat merealisasikan maslahat atau keperluan *muwakkil* di waktu itu.

Jika *muwakkil* mewakilkan kepada wakil untuk menjual kepada orang tertentu, maka wakil tidak boleh menjualnya kepada orang lain, karena bisa jadi *muwakkil* lebih mengutamakan orang tersebut daripada orang lain untuk memiliki barang itu.

Jika *muwakkil* mewakilkan kepadanya untuk menjualnya dengan harga seratus, misalnya, maka wakil tidak boleh menjualnya dengan harga kurang dari itu. Karena jika menjualnya dengan harga yang lebih rendah, maka itu mengakibatkan tidak tercapainya kadar harga yang diinginkan *muwakkil*, di samping itu tindakan tersebut juga menyalahi izin yang diberikan oleh *muwakkil*.

Jika wakil mempunyai kewenangan melakukan tindakan hukum secara mutlak, maka menurut Abu Hanifah wakil boleh melakukannya sesuai dengan kemutlakan tersebut. Sehingga dia boleh menjualnya dengan harga berapa pun, baik sedikit maupun banyak. Juga walaupun dengan harga yang lebih rendah yang cukup jauh dari harga yang umum. Juga boleh dengan pembayaran secara kontan ataupun utang. Dalilnya adalah bahwa secara hukum asalnya, lafal mutlak harus diberlakukan sesuai dengan kemutlakannya, dan ia tidak bo-

[1460] *Takmilah Fathil Qadiir ma'al 'Inaayah*, Vol VI, hlm. 113 dan setelahnya, *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. VI, hlm. 26, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 253, *al-Kitaab ma'a al-Lubaab*, vol. II, hlm. 152.

leh dibatasi kecuali dengan dalil, misalnya karena adanya kecurigaan terhadap wakil. Maka kemutlakan tersebut berlaku dalam semua yang disebut sebagai penjualan dan tidak tergantung pada tradisi, mengingat tradisi saling bertentangan. Karena, penjualan dengan harga yang lebih rendah dari harga yang umum demi mendapatkan uang agar dapat digunakan untuk membeli sesuatu yang lebih menguntungkan, juga merupakan hal yang umum berlaku dalam kebiasaan. Oleh karena itu, tidak boleh membatasi kemutlakan dengan adanya kontradiksi dalam tradisi.

Kedua murid Abu Hanifah mengatakan—ini juga merupakan pendapat ath-Thahawi dan pendapat yang rajih serta difatwakan dalam Mazhab Hanafi—bahwa wakil tidak boleh sama sekali menjual barang yang diwakilkan kecuali dengan mata uang yang dipakai di negeri tersebut (yaitu pembayaran yang mutlak dalam istilah ahli fiqih) dan dengan harga yang umum. Maka jual beli itu tidak dibolehkan kecuali dengan kadar *ghaban* (perbedaan harga) yang masih dimaklumi dalam masyarakat. Kadar *ghaban* tersebut menurut Thahawi, sebagaimana disebutkan dalam *al-Jaami' ash-Shaghiir*, adalah 5% atau kurang dari harga yang umum. Dalil mereka berdua adalah bahwa *wakaalah* dalam penjualan yang mutlak secara otomatis mengikuti model penjualan yang umumnya berlaku. Dan penjualan dengan mata uang yang tidak dipakai atau dengan adanya *ghaban* yang parah tidaklah umum berlaku. Sedangkan yang umum adalah jual beli dengan mata uang yang dipakai di negeri setempat dan dengan harga yang umum. Maka kemutlakan tersebut terikat dengan kebiasaan masyarakat setempat, sebagaimana dalam pewakilan untuk membeli.[1461]

Cara yang benar dalam membedakan antara kadar *ghaban* ringan dan *ghaban* parah adalah yang diriwayatkan dari Muhammad dalam *an-Nawaadir*, yaitu bahwa semua *ghaban* yang masih masuk dalam kadar toleransi para ahlinya (akuntan), maka itu adalah *ghaban* yang ringan. Sedangkan yang tidak masuk dalam toleransi mereka, maka itu adalah *ghaban* yang parah.[1462]

Sesuai dengan standar pengadilan, majalah *al-Ahkaam al-'Adliyyah*, edisi 165, menetapkan bahwa *ghaban* yang parah adalah setara dengan 5% dari harga yang umum untuk barang-barang biasa, 10% untuk binatang, dan 20% untuk properti atau lebih dari itu. Sedangkan yang kurang dari itu semua adalah *ghaban* yang ringan.

Dalam masalah pewakilan untuk penjualan yang mutlak ini, jumhur ulama berpendapat sesuai dengan pendapat dua murid Imam Hanafi, yaitu mereka tidak membolehkan wakil menjual sesuatu yang diwakilkan dengan harga yang kurang dari harga umum tanpa izin dari *muwakkil*-nya. Karena wakil dilarang merugikan *muwakkil*-nya, dan dia diperintahkan untuk berusaha memberikan kebaikan kepadanya. Para ulama juga tidak membolehkan wakil melakukan penjualan dengan mata uang yang tidak berlaku di negara setempat (yaitu negara tempat transaksi). Hal ini berdasarkan dalil kebiasaan yang berlaku.[1463] Jika di negara itu terdapat dua mata uang, maka wakil harus menjualnya dengan mata uang yang lebih ba-

---

[1461] *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. VI. Hlm. 27, *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 111, *Takmilah Ibni Abidin*, vol. VI, hlm. 70 dan setelahnya, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 249, *Mukhtashar Khalil*, hlm. 216 dan setelahnya, *al-Majmuu'*, vol. XIII, hlm. 563, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 353 dan setelahnya, *al-Kaafi* karya Ibnu Qudamah, vol. II, hlm. 254, Cet. Al-Maktab al-Islami, *Kasysyaaf al-Qinaa'*, vol. III, hlm. 463 dan setelahnya.

[1462] *Takmilah Fathil Qadiir*, vol. VI, hlm. 76-77, *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. VI, hlm. 30, *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 425.

[1463] *Asy-Syarhul Kabiir*, vol. III, hlm. 382, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 353 dan setelahnya, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 223 dan setelahnya, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 124, *Bidaayah al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 298, *Qawaa'id al-Ahkaam* karya Ibnu Abdis Salam, Cet. Istiqaamah, vol. II, hlm. 107.

nyak beredar. Jika kedua mata uang itu beredar dengan kadar yang sama, maka hendaknya wakil menjualnya dengan mata uang yang lebih bermanfaat bagi *muwakkil*.

Perbedaan ini berlaku dalam bentuk penjualan secara kontan atau berjangka. Abu Hanifah berkata, "Wakil mempunyai kewenangan untuk melakukan penjualan secara kontan dan berjangka, karena kemutlakan *wakaalah* itu."

Sedangkan kedua murid Abu Hanifah dan jumhur ulama mengatakan bahwa wakil tidak memiliki kewenangan kecuali menjual secara kontan atau *cash*. Karena secara asalnya, jual beli adalah secara kontan, sedangkan terjadinya penundaan pembayaran adalah karena adanya kondisi tertentu, sebagaimana ketika terjadi kelesuan pasar.[1464]

Adapun wakil dalam pembelian, maka para ulama sepakat bahwa wakil hanya boleh membeli dengan harga yang umum atau dengan *ghaban* yang masih umum berlaku untuk barang tersebut. Dia tidak boleh membeli dengan kadar *ghaban* yang melebihi kadar yang umum berlaku. Maka dalam *wakaalah* untuk membeli, Abu Hanifah sepakat dengan para ulama yang lain. Yang menyebabkan Abu Hanifah membedakan antara wakil dalam penjualan dengan wakil dalam pembelian adalah bahwa di dalam pembelian terdapat kecurigaan terhadap wakil. Kecurigaan tersebut adalah bisa jadi wakil yang dipercaya untuk membeli barang tertentu menyenangi barang tersebut, sehingga dia membelinya untuk dirinya sendiri. Namun ketika harganya tidak cocok karena ada *ghaban* di dalamnya, maka dia memberikan barang itu kepada orang lain yaitu *muwakkil*. Kecurigaan seperti ini hanya berlaku dalam pembelian, dan tidak berlaku dalam penjualan.[1465]

1). Wakil Menjual Sebagian Benda yang Diwakilkan Kepadanya

Jika wakil menjual sebagian benda yang penjualannya diwakilkan kepadanya, maka ada dua kondisi dalam hal ini.

- Jika benda itu tidak rusak karena dibagi menjadi beberapa bagian, seperti benda-benda yang dapat ditakar dan ditimbang, maka para ulama Mazhab Hanafi sepakat bahwa itu dibolehkan. Atau jika dia ditugaskan untuk menjual dua benda, seperti menjual dua rumah, lalu dia menjual salah satunya, maka disepakati oleh para ulama bahwa tindakan itu dibolehkan.
- Jika pembagiannya mengakibatkan kerusakan pada benda yang dijual, seperti ketika menjadi wakil untuk menjual sebuah buku, lalu dia menjual setengahnya, maka hal ini dibolehkan menurut Abu Hanifah. Sedangkan menurut dua murid Abu Hanifah, para ulama Mazhab Syafi'i dan para ulama Mazhab Hambali, hal itu tidak boleh kecuali jika dibolehkan oleh *muwakkil*. Dalil mereka adalah bahwa pewakilan mengikuti apa yang umum berlaku, sedangkan menjual setengah benda seperti ini bukan hal yang umum berlaku, karena ia dapat mengakibatkan kerugian yang disebabkan adanya kepemilikan bersama terhadap benda semacam itu, padahal wakil wajib menghindari terjadinya kerugian tersebut.

Dalil Abu Hanifah dalam hal ini adalah bahwa sebagaimana dibolehkan bagi wakil untuk menjual semuanya dengan kadar harga benda itu, maka tentu dia lebih dibolehkan untuk menjual sebagiannya dengan harga penuh. Pasalnya, itu menguntungkan *muwakkil*-nya ka-

---

1464 Referensi-referensi sebelumnya.

1465 *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, vol. VI. Hlm. 27, *Takmilah Fathil Qadiir*, vol. VI, hlm. 75, *Raddul Muhtaar*, vol. IV, hlm. 424, *Takmilah al-Majmuu'*, vol. XIII, hlm. 573, *al-Mughni*, vol. V, hlm. 127.

rena dia telah menerima pembayaran yang utuh untuk sebagian bendanya saja.

Adapun wakil untuk membeli sesuatu, maka menurut kesepakatan para ulama Mazhab Hanafi, ia tidak boleh membeli sebagiannya kecuali dengan kebolehan dari *muwakkil*. Perbedaan antara wakil untuk membeli dan wakil untuk menjual menurut Abu Hanifah adalah bahwa dalam pembelian terdapat kecurigaan terhadap wakil. Dan ini berbeda dengan pembelian, seperti yang kita ketahui, sehingga tidak boleh bagi wakil dalam pembelian untuk membeli sebagian barang dengan harga utuh.[1466]

Para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali sebagaimana telah disebutkan, mengambil pendapat dua murid Abu Hanifah dalam masalah penjualan sebagian barang yang diwakilkan untuk dijual.[1467] Adapun para ulama Mazhab Maliki, maka mereka mengatakan bahwa kata-kata *muwakkil* yang bersifat umum dikhususkan dengan kebiasaan yang berlaku.[1468] Dan kebiasaan dalam penjualan buku, misalnya, adalah untuk buku itu secara utuh.

2). Pengguguran Kewajiban Pembeli Untuk Membayar Barang

Wakil dalam penjualan, menurut Abu Hanifah, mempunyai kewenangan untuk menggugurkan kewajiban membayar barang dari pembeli. Ia juga mempunyai kewenangan untuk memberikan jangka pembayaran, mengambil ganti dari barang yang dia jual atau bersepakat untuk menyelesaikan secara damai terhadap penjualan itu berdasarkan syarat tertentu, atau juga mengalihkan kewajiban pembayarannya kepada orang lain. Dalam semua kondisi ini, dia menjadi orang yang harus menjamin ganti bagi pembayaran barang itu kepada *muwakkil*.

Dalilnya adalah bahwa mengambil pembayaran adalah hak wakil, sehingga semua tindakan ini adalah haknya, tetapi dia harus mengganti pembayaran itu kepada *muwakkil* jika terjadi hal-hal yang tidak diinginkan. Karena walaupun melakukan berbagai tindakan merupakan haknya, tetapi dia telah melakukan pelanggaran terhadap hak milik orang lain dengan membuatnya terancam rusak, sehingga dia harus menjamin gantinya.[1469]

Menurut kedua murid Abu Hanifah, wakil tidak mempunyai satu kewenangan pun dari yang disebutkan di atas, karena itu merupakan tindakan terhadap hak *muwakkil* tanpa seizinnya.

3). Wakil dalam Penjualan Mewakilkannya Kepada Orang Lain Lagi

Wakil dalam penjualan sesuatu, sesuai dengan kesepakatan ulama, tidak mempunyai kewenangan untuk mewakilkannya kepada orang lain tanpa ada adanya izin dari *muwakkil*-nya. Karena di dalam *wakaalah*, sosok wakil itu menjadi pertimbangan khusus karena berkaitan dengan kecerdasan, pengalaman, amanah, dan sejenisnya yang ada padanya.[1470] Namun mereka mengecualikan beberapa kondisi berikut ini.

- Sesuatu yang diwakilkan tidak sesuai dengan kehormatan wakil, seperti menjual binatang tunggangan di pasar, padahal wakil tersebut adalah orang terhormat yang

---

1466 *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm.27 dan setelahnya, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. 78 dan setelahnya.

1467 *Al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 353, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 126.

1468 *Asy-Syarhul Kabiir* dengan *Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 381.

1469 *Asy-Syarhul Kabiir ma'a Haasyiyah ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 381.

1470 *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 28, *Takmilah Ibni Abidin, vol.* VII, hlm. 356, *asy-Syarh ash-Shaghiir, vol.* III, hlm. 513, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 226, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 88 dan setelahnya.

tidak cocok untuk melakukan sendiri transaksi jual beli tersebut.

- Sesuatu yang diwakilkan jumlahnya banyak, sehingga wakil tidak bisa melakukannya sendiri kecuali dengan bantuan orang lain.
- Sesuatu yang diwakilkan membutuhkan keahlian khusus, seperti insinyur dan sebagainya, sedangkan wakil bukan orang yang kompeten untuk melakukannya.

Pengecualian-pengecualian ini adalah untuk wakil dalam *wakaalah* khusus. Adapun wakil dalam *wakaalah* umum, menurut Mazhab Hanafi dan Maliki, secara mutlak dia boleh untuk mewakilkan kepada orang lain.

4). Tindakan-tindakan Wakil Dalam Jual Beli yang Di Dalamnya Dia Dicurigai Lebih Mementingkan Dirinya

Wakil untuk menjual sesuatu tidak boleh menjualnya untuk dirinya sendiri, karena dia dicurigai dalam tindakannya itu. Di samping itu, hak dan kewajiban yang merupakan konsekuensi dari penjualan itu ada di tangannya, sehingga penjualan kepada dirinya mengakibatkan adanya satu orang saja dalam satu waktu, yaitu dia sebagai orang yang menyerahkan dan dia juga orang yang menerima barang. Di samping itu, dia adalah orang yang meminta pembayaran dan dia juga orang yang diminta untuk membayar. Sedangkan ini adalah mustahil. Berdasarkan hal ini, para ahli fiqih mensyaratkan bahwa agar akad jual beli itu sah, maka orang yang melangsungkannya hendaknya lebih dari satu orang.

Di samping itu, menurut Abu Hanifah, wakil tidak boleh menjual atau membeli dengan harga yang umum atau kurang dari yang umum kepada atau dari ayahnya, kakeknya, anaknya dan semua orang yang tidak diterima kesaksian mereka untuknya, seperti cucunya dan istrinya.[1471] Karena menjual kepada mereka adalah menjual kepada dirinya sendiri jika dilihat dari sisi makna, disebabkan manfaat dari sesuatu milik masing-masing mereka dari satu sisi saling keterkaitan.[1472] Sehingga di dalam penjualan wakil kepada mereka terdapat kecurigaan pengutamaan wakil terhadap mereka untuk mendapatkan barang yang dijual. Dasar ketidakbolehan ini adalah tidak diterimanya kesaksian salah seorang dari mereka untuk salah seorang dari mereka juga, berbeda jika untuk orang lain yang bukan kerabat.

Kedua murid Abu Hanifah mengatakan bahwa wakil boleh menjual dengan harga yang umum kepada orang-orang tersebut, tetapi tidak boleh menjual untuk dirinya sendiri, karena pewakilan tersebut adalah mutlak. Penjualan kepada mereka dan kepada orang yang lain adalah sama, dan tidak ada kecurigaan di sini, karena kepemilikan mereka berbeda. Masing-masing mereka tidak memiliki apa yang sedang dimiliki oleh yang lainnya. Jika kepemilikan mereka tidak sama, maka manfaat dari kepemilikan itu pun tidak senantiasa menjadi milik mereka secara bersama.[1473]

Para ulama Mazhab Maliki berkata bahwa wakil untuk menjual sesuatu tidak boleh menjualnya kepada dirinya sendiri, anak kecil, orang dungu atau orang gila yang ada dalam asuhannya. Namun dia boleh menjualnya kepada istrinya dan anaknya yang sudah pandai jika tidak ada unsur nepotisme di dalamnya. Diriwayatkan dari Imam Malik bahwa menu-

[1471] Adapun jika lebih dari harga yang umum, maka itu dibolehkan.

[1472] Dalil akan hal ini adalah bahwa pada umumnya mereka dapat saling mengambil manfaat dari barang yang dimiliki masing-masing mereka, sehingga dari satu aspek setiap mereka seakan-akan memiliki harta yang dimiliki oleh pihak lain.

[1473] *Badaa'i' ash-Shanaa'i',* vol. VI, hlm. 28, *Takmilah Fathil Qadiir,* vol. VI, hlm. 67 dan setelahnya, *Raddul Muhtaar,* vol. IV, hlm. 424, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 261.

rutnya wakil boleh membeli sesuatu untuk dirinya sendiri.[1474]

Para ulama Mazhab Syafi'i dalam pendapat mereka yang lebih shahih dan para ulama Mazhab Hambali dalam salah satu riwayat dari Ahmad mengatakan bahwa wakil untuk menjual sesuatu tidak boleh menjualnya kepada dirinya sendiri dan anaknya yang masih kecil. Tetapi, dia boleh menjualnya kepada ayahnya, kakeknya, anaknya yang sudah balig, dan seluruh keturunannya yang sudah mandiri. Karena dia menjualnya dengan harga yang juga boleh dia tetapkan ketika menjualnya kepada orang lain, sehingga tidak ada kecurigaan di dalamnya, maka dia seperti menjual kepada temannya.[1475]

Dengan ini menjadi jelas bahwa para ulama Mazhab Hanafi secara mutlak tidak membolehkan wakil dalam penjualan sesuatu menjualnya kepada dirinya sendiri. Adapun jumhur ulama, maka mereka tidak membolehkannya kecuali jika *muwakkil* mengizinkannya. Para ulama Mazhab Maliki juga menetapkan dua syarat lain.

- Penjualan tersebut dihadiri oleh *muwakkil* dan dia tidak menolaknya.
- Tidak ada keinginan orang lain kepada barang itu dan harganya disebutkan.

Abu Hanifah melarang wakil dalam penjualan sesuatu menjualnya kepada pokok keturunannya, anak-cucunya dan istrinya. Sedangkan jumhur ulama membolehkan wakil itu menjualnya kepada pokok keturunannya dan istrinya dengan harga yang umum, tetapi tidak boleh menjualnya kepada anak-cucunya. Menurut saya, pendapat Abu Hanifah lebih kuat, apalagi di zaman sekarang. Hal ini dalam rangka menghindari adanya kecurigaan.

Kesimpulan. Wakil harus konsisten dengan seluruh kewajibannya dan melaksanakan apa yang menjadi kewajibannya berkaitan dengan hak *muwakkil*. Di sisi lain *muwakkil* wajib menanggung kerugian yang terjadi pada barangnya jika hal itu bukan karena pelanggaran atau keteledoran wakil. Dia juga wajib untuk membayar upah yang menjadi hak wakil jika *wakaalah* itu dengan upah dan wakil telah melakukan pekerjaan yang diperintahkan kepadanya.

e. Wakil untuk Membeli

Saya telah menjelaskan hukum *jahaalah* (ketidakjelasan) dalam *wakaalah* pembelian yang bersifat umum dan khusus. Di sini saya akan menjelaskan tentang tindakan-tindakan hukum wakil untuk membeli dalam *wakaalah* yang mutlak dan dibatasi.[1476]

Jika *wakaalah* tersebut merupakan *wakaalah* yang dibatasi dengan batasan-batasan tertentu, maka hendaknya wakil senantiasa menjaga batasan itu sebisa mungkin, baik batasan itu untuk barang yang dibeli maupun harganya. Jika wakil menyalahi syarat atau batasan yang ditetapkan oleh *muwakkil*, maka *muwakkil* tidak harus membeli barang yang dibeli oleh wakil, kecuali jika tindakan wakil itu lebih baik baginya, maka *muwakkil* harus membelinya.

Contoh batasan untuk membeli. *Muwakkil* berkata kepada wakilnya, "Belikan saya lemari es produksi negara ini." Namun wakil membelikan lemari es produksi negara lain, maka *muwakkil* tidak harus membeli lemari es itu

---

[1474] *Asy-Syarhul Kabiir, vol.* III, hlm. 387 dan setelahnya, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 107 dan setelahnya, *al-Kharasyi, vol.* VI, hlm. 77 dan setelahnya.

[1475] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 224 dan setelahnya, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 107 dan setelahnya.

[1476] Lihat perinciannya dalam kitab *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 29 dan setelahnya, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. 57 dan setelahnya, *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 110 dan setelahnya, *al-Mabsuuth, vol.* XIX, hlm. 39, *ad-Durrul Mukhtaar, vol.* IV, hlm. 421 dan setelahnya, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 249.

dan wakil sendiri yang harus membeli untuk dirinya sendiri. Karena pijakan dalam semua hal yang dibatasi adalah keharusan mengikuti batasan itu, kecuali batasan yang tidak ada faedahnya. Sedangkan dalam contoh di atas batasan tersebut adalah berfaedah.

Contoh batasan untuk harga. *Muwakkil* berkata, "Belikan saya lemari es dengan harga seribu lira." Lalu wakil membelikan lemari es dengan harga lebih dari seribu lira. Dalam hal ini, maka wakil harus membeli barang itu untuk dirinya bukan untuk *muwakkil*, karena dia menyalahi perintah *muwakkil*. Jika dia membeli lemari es dengan harga delapan ratus lira, padahal biasanya barang seperti itu harganya adalah seribu lira, maka dalam kondisi ini *muwakkil* harus membelinya, karena jika wakil menyalahi syarat *muwakkil* namun lebih menguntungkan bagi *muwakkil*, maka secara tidak langsung hal itu tidaklah menyalahi syarat yang dia tetapkan.

Jika *muwakkil* mewakilkan untuk membeli sesuatu, lalu wakil membelikan sebagiannya saja, maka apabila pembagian barang itu mengakibatkan kerusakan padanya, seperti mobil, maka *muwakkil* tidak wajib membeli sebagian barang itu. Namun jika pembagian barang itu tidak mengakibatkan kerusakan, seperti sebidang tanah yang luas, maka pembelian itu berlaku bagi *muwakkil* menurut para ulama Mazhab Hanafi, Syafi'I dan Hambali.

Jika *muwakkil* mewakilkan kepada wakil untuk membeli sesuatu secara kredit atau berjangka, lalu wakil membelinya secara kontan, maka pembelian itu wajib untuk wakil, karena dia telah menyalahi ketetapan *muwakkil*. Jika *muwakkil* memerintahkannya untuk membeli barang itu secara kontan, namun *muwakkil* membelinya secara kredit atau berjangka, maka pembelian itu berlaku pada *muwakkil*. Karena walaupun secara lahir wakil menyalahi syarat tersebut, namun itu sesuai dengan permintaan *muwakkil* secara esensinya. Dan yang menjadi standar adalah esensinya, bukan bentuk luarnya.

Jika *muwakkil* mewakilkan kepada wakilnya untuk membeli sesuatu dan dia mensyaratkan adanya *khiyaar* untuknya, lalu wakilnya membeli tanpa *khiyaar* untuk *muwakkil*, maka pembelian itu berlaku untuk wakil, bukan *muwakkil*. Jika *muwakkil* mewakilkan kepadanya untuk membeli barang dengan menentukan sosoknya, lalu wakilnya membeli barang yang sama namun bukan sosok yang diminta oleh *muwakkil*, maka menurut para ulama Mazhab Hanafi *muwakkil* boleh memilih antara menerimanya atau menolaknya. Dan menurut jumhur ulama, pembelian tersebut berlaku bagi wakil.

Secara umum kaidah yang berlaku dalam hal ini adalah wakil dalam membeli jika menyalahi perintah *muwakkil*, maka menurut para ulama Mazhab Hanafi, ia membeli untuk dirinya sendiri. Hal ini dikecualikan jika tindakannya itu lebih baik untuk *muwakkil*. Dalam kondisi terakhir ini, *muwakkil* harus menerima apa yang dibeli wakil, sebagaimana kesepakatan para ahli fiqih. Jika wakil untuk menjual menyalahi perintah *muwakkil*, maka berlakunya penjualan itu tergantung pada kebolehannya. Perbedaan antara pewakilan dalam menjual dengan pewakilan dalam membeli adalah seperti yang telah kita ketahui, yaitu dalam pewakilan untuk membeli, terdapat kecurigaan terhadap wakil bahwa dia membeli untuk dirinya sendiri, sehingga pembelian itu pun berlaku untuknya.[1477]

Berdasarkan hal di atas, jika wakil ditugaskan untuk membeli seekor kambing dengan uang satu dinar, lalu dia membeli dua ekor dengan satu dinar itu, maka *muwakkil* harus me-

[1477] *Al-Mabsuuth, vol.* XIX, hlm. 117.

nerima kedua kambing itu menurut pendapat para ulama Mazhab Hanafi. Karena tindakan wakil itu adalah lebih baik bagi *muwakkil* walaupun menyalahi perintahnya. Dan menurut para ulama Mazhab Maliki, *muwakkil* juga harus menerima kedua kambing yang dibeli wakil itu tanpa adanya hak *khiyaar*. Menurut para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali, pembelian itu menjadi berlaku bagi *muwakkil* jika masing-masing atau salah satu dari kambing itu setara dengan seekor kambing yang seharga satu dinar.[1478] Hal ini sesuai dengan kisah Urwal al-Bariqi yang menjadi wakil Nabi saw. dalam hal ini.

Jika *wakaalah* itu mutlak, maka kemutlakan itu dijadikan sandaran sebisa mungkin, kecuali jika ada dalil yang membuatnya dibatasi, baik berupa *urf* (kebiasaan masyarakat) maupun yang lainnya. Berdasarkan hal ini, jika seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk membeli seekor binatang tunggangan dengan menyebutkan jenis dan harganya, misalnya dengan berkata, "Belikan saya seekor keledai dan sejenisnya", lalu wakil membelikan seekor tunggangan yang buta sebelah matanya, maka pembelian itu pun berlaku dan *muwakkil* harus menerimanya. Demikian juga jika wakil membelikan seekor tunggangan yang buta keduanya, atau kedua kaki depannya atau kedua kaki belakangnya lumpuh. Dalam semua kondisi ini, menurut Abu Hanifah, pembelian itu berlaku dan *muwakkil* harus menerimanya. Karena nama binatang tunggangan ketika disebut secara mutlak maka berlaku pada binatang tunggangan yang cacat tersebut, sebagaimana berlaku juga pada yang tidak cacat. Sehingga tidak boleh membatasi sesuatu yang mutlak kecuali dengan dalil.

Namun kedua murid Abu Hanifah mengatakan bahwa *muwakkil* tidak harus menerima tunggangan yang cacat itu, namun wakillah yang harus membelinya untuk dirinya sendiri. Hal ini karena berdasarkan *'urf* binatang tunggangan dibeli adalah untuk digunakan, dan tujuan ini tidak tercapai dengan tidak adanya manfaat yang bisa diperoleh dari binatang itu. Dengan demikian, wakil dalam pembelian binatang tunggangan yang mutlak adalah dibatasi pada keharusannya membeli binatang tunggangan yang tidak cacat berdasarkan dalil *'urf*.

Jika dalam suatu *wakaalah* yang sah seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk membeli sesuatu tanpa menyebutkan harganya, lalu wakil membelikan sesuatu tersebut seharga uang yang diberikan *muwakkil*, lebih sedikit atau lebih mahal tapi masih wajar dan umum di masyarakat, maka pembelian itu berlaku untuk *muwakkil*. Namun jika wakil membelinya dengan harga yang lebih mahal, tidak wajar dan tidak umum untuk barang tersebut, maka dia harus membeli barang itu untuk dirinya sendiri bukan untuk *muwakkil*. Hal ini karena jika tambahan harga itu memang tidak bisa dihindari, maka pembelian itu adalah untuk *muwakkil* agar tidak menyulitkan para wakil, dan dalam rangka memenuhi kebutuhan orang-orang kepada pewakilan. Dan inilah pendapat yang rajih dalam Mazhab Hanafi.[1479]

Batasan untuk membedakan antara tambahan harga yang sedikit dan banyak, dalam pendapat yang rajih menurut para ulama Mazhab Hanafi sebagaimana telah kita ketahui adalah bahwa jika tambahan itu masih masuk dalam

---

[1478] *Takmilah Ibni Abidin, vol.* VII, hlm. 311, *Mukhtashar Khalil*, hlm. 217, *al-Khurasyi, vol.* VI, hlm. 75, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm, 355, *Takmilah al-Majmuu', vol.* XIII, hlm. 584, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 128.

[1479] Kesimpulannya adalah bahwa pembelian dengan harga yang jauh lebih mahal tidak berlaku pada pembeli yang asli (*muwakkil*), sedangkan menjual dengan harga yang jauh lebih mahal terdapat perbedaan pendapat di dalamnya. Abu Hanifah berkata, "Pembelian itu terlaksana untuk *muwakkil*, sebagai implementasi dari kemutlakan pewakilan." Sedangkan dua muridnya berkata, "Penjualan itu tidak berlaku, karena kemutlakan itu dibatasi dengan *urf*." Dan pendapat kedua murid Abu Hanifah inilah yang rajih.

toleransi hitungan para ahli untuk benda tersebut, maka itu termasuk tambahan sedikit. Namun jika tidak masuk dalam toleransi hitungan mereka, maka itu masuk dalam kategori tambahan yang banyak, karena ketika itu tambahan tersebut benar-benar nyata.

Untuk mencegah terjadinya perselisihan, maka *muwakkil* dalam pembelian sesuatu, hendaknya menyebutkan jenis dan sifat atau jenis dan harganya, kecuali jika dia mewakilkan kepada wakil dalam akad *wakaalah* yang umum. Yaitu misalnya dia berkata, "Belilah untukku apa yang engkau kehendaki." Hal ini karena *muwakkil* menyerahkan pembelian itu pada pendapat wakil, sehingga apa saja yang dia belikan maka—menurut Abu Hanifah—itu berlaku untuk *muwakkil*. Hal ini berbeda dengan kedua muridnya yang mengatakan bahwa wakil terikat dengan *'urf* dan kebiasaan.[1480]

Para ulama Mazhab Maliki, Syafi'I dan Hambali mengatakan bahwa jika *wakaalah* tersebut adalah *wakaalah* untuk membeli secara mutlak, maka pembeli (wakil) harus membelinya dengan harga yang umum dan tidak melebihinya dengan kadar yang tidak ditoleransi oleh orang-orang pada umumnya tanpa adanya izin dari *muwakkil*. Hal ini karena wakil dilarang merugikan *muwakkil* dan diperintahkan untuk melakukan yang terbaik untuknya. Sedangkan tambahan yang melebihi harga umum adalah merugikan *muwakkil* dan bukan tindakan yang baik untuknya.[1481] Dia juga tidak boleh membeli sesuatu yang cacat yang dia ketahui, karena *muwakkil* tidak mengizinkannya untuk membeli sesuatu yang cacat, dan bisa jadi *muwakkil* tidak mampu mengembalikan lagi barang itu karena penjualnya telah melarikan diri, sehingga dia pun dirugikan.

Jika seseorang diwakilkan untuk membeli sosok benda tertentu, maka dia tidak boleh membelinya untuk dirinya sendiri. Jika wakil membeli barang itu, maka barang itu menjadi milik *muwakkil*. Karena jika dia membeli barang itu untuk dirinya sendiri maka itu merupakan pembatalan dirinya terhadap akad *wakaalah* tersebut, sedangkan dia tidak mempunyai kewenangan untuk membatalkan akad *wakaalah* itu kecuali dengan sepengetahuan *muwakkil*.

Adapun jika *muwakkil* mewakilkan kepadanya untuk membeli sesuatu tapi sosoknya tidak ditentukan, maka wakil boleh membeli barang yang sama untuk dirinya sendiri, kecuali jika dia meniatkannya untuk *muwakkil*. Wakil untuk membeli sesuatu tidak boleh membelinya dari dirinya sendiri, sebagaimana tidak boleh menjual untuk dirinya sendiri barang yang penjualannya diwakilkan kepadanya. Dan, ini merupakan kesepakatan para ulama Mazhab Hanafi, Syafi'I, Hambali dan Maliki. Karena hak dan kewajiban yang menjadi konsekuensi akad, sebagaimana telah kita ketahui menurut Mazhab Hanafi dan Syafi'I, adalah ada di tangan wakil. Padahal tidak mungkin seseorang dalam satu waktu menjadi orang yang menyerahkan dan menerima, meminta dan diminta pembayarannya. Hal ini karena terdapat kecurigaan terhadap wakil ketika dia membeli barang yang ditentukan *muwakkil* untuk dirinya sendiri. Namun diriwayatkan dari Imam Malik bahwa dia membolehkan wakil dalam pembelian suatu barang untuk membeli barang itu dari dirinya sendiri dengan harga yang umum atau lebih mahal.[1482]

Menurut para ulama Mazhab Maliki, wakil yang diperintahkan untuk menjual sesuatu boleh menjualnya kepada istrinya dan anaknya

---

[1480] *Al-Kitaab ma'a al-Lubaab, vol.* III, hlm. 142, 147.

[1481] *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 298, *asy-Syarhul Kabiir, vol.* III, hlm. 382, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 354, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 124.

[1482] *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 298, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 107 dan setelahnya, *al-Miizaan* karya asy-Sya'rani, vol. II, hlm. 85.

yang sudah cakap (*rasyiid*) jika tidak ada unsur pengutamaan mereka dari yang lain. Wakil dalam pembelian sesuatu juga boleh membeli sesuatu tersebut dari istri dan anaknya, jika tidak ada unsur pengutamaan mereka dari yang lain pada waktu pembelian.

Menurut Abu Hanifah, wakil dalam pembelian sesuatu juga tidak boleh membeli sesuatu tersebut dari ayah, kakek, anak dan anak istrinya, serta dari semua pihak yang kesaksiannya untuk mereka tidak diterima. Sedangkan menurut kedua murid Abu Hanifah, wakil boleh membeli dari mereka dengan harga yang umum berlaku, atau lebih murah, atau dengan tambahan harga yang masih umum untuk benda seperti itu. Berkaitan dengan hal ini, saya telah menyebutkan dalil-dalil dari berbagai pendapat dalam masalah *wakaalah* penjualan. Dan melalui hukum paparan tentang penjualan wakil untuk dirinya sendiri, Anda dapat mengetahui pendapat mazhab-mazhab lain tentang hukum pembelian wakil terhadap barang yang pembeliannya diwakilkan kepadanya dari dirinya sendiri, pokok keturunannya, dan anak-cucunya.

Jika seseorang diwakilkan untuk membeli bahan makanan, maka yang dimaksud adalan gandum dan tepung berdasarkan pertimbangan kebiasaan yang berlaku (di Arab).

Jika seseorang diwakilkan untuk membeli daging, maka maksudnya adalah daging yang dijual di pasar dan yang dibeli orang pada umumnya, seperti daging kambing, domba, sapi dan unta, jika memang kebiasaan yang berlaku adalah membeli daging-daging itu. Dan maksud dari permintaan *muwakkil* itu tidak bisa dipahami untuk membeli daging yang sudah dipanggang dan dimasak, kecuali jika sedang dalam perjalanan. Juga tidak bisa dipahami dengan daging burung, binatang liar, ikan, kambing yang masih hidup, dan kambing yang sudah disembelih tapi belum dikuliti. Karena menurut kebiasaan yang berlaku, orang-orang tidak membeli daging-daging tersebut. Permintaan *muwakkil* itu juga tidak bisa dipahami untuk membeli isi perut, kulit, limpa, kepala, dan ujung betis yang tidak berdaging, karena secara tradisi semua ini tidak disebut sebagai daging.

Jika seseorang diwakilkan untuk membeli ikan, maka yang dimaksud adalah ikan yang masih segar dan dengan ukuran yang umumnya dibeli orang-orang. Bukan ikan yang sudah diasinkan, juga bukan ikan yang kecil, karena hal ini yang berlaku pada umumnya.

Jika seseorang diwakilkan untuk membeli kepala ternak, maka yang dimaksud adalah kepala yang masih mentah, bukan yang sudah dimasak atau dipanggang. Juga dibatasi hanya pada kepala kambing, bukan kepala unta dan sapi, kecuali di suatu tempat yang di dalamnya berlaku kebiasaan membeli kepala binatang yang dia beli.

Jika seseorang diwakilkan untuk membeli buah, maka dia boleh membeli buah apa saja yang pada umumnya dijual di pasar. Jika seseorang diwakilkan untuk membeli telur, maka yang dimaksud adalah telur ayam. Jika diwakilkan untuk membeli susu, maka yang dimaksud adalah susu yang umum dijual, seperti susu kambing, sapi dan unta.

Dengan ini dapat diperhatikan bahwa maksud dari sesuatu yang diwakilkan kepada orang untuk dibeli adalah dibatasi dengan kebiasaan yang berlaku, dan juga sesuai dengan waktu dan tempatnya.

* **Hubungan antara wakil dan *muwakkil* dalam *wakaalah* pembelian.**

Jika dalam *wakaalah* pembelian wakil membayar barang yang dia beli dengan hartanya tanpa ada izin terang-terangan dari *muwakkil*, dan dia menerima barang itu, maka dia boleh meminta ganti pembayaran itu kepada *mu-*

wakkil-nya. Karena, secara tidak langsung *muwakkil*-nya telah mengizinkannya untuk melakukan hal itu. Juga karena ketika kewenangan dalam transaksi dimiliki oleh wakil dan *muwakkil* telah mengetahui harga barang yang akan dibeli, berarti dia telah rela untuk membayarnya. Jika barang yang dibeli rusak di tangan wakil sebelum dia menahannya dari *muwakkil*, maka barang itu rusak sebagai harta *muwakkil* dan tidak menggugurkan pembayaran yang harus diberikan *muwakkil*. Hal ini karena posisi wakil ketika itu adalah seperti *muwakkil*.

Wakil dalam pembelian boleh menahan barang yang dia beli hingga dia menerima pelunasannya dari *muwakkil* walaupun dia belum membayar barang itu kepada penjualnya, karena dalam hal ini posisinya seperti penjual. Oleh karena itu, jika wakil menahan barang itu hingga *muwakkil* melunasinya, namun ternyata barang itu rusak ketika masih bersamanya, maka menurut Abu Yusuf wakil harus menggantinya dengan bentuk ganti rugi seperti dalam gadai, yaitu wakil memberikan ganti rugi dengan kadar yang paling sedikit dari nilainya dan dari harganya.

Menurut Zufar, wakil harus menggantinya dengan ganti rugi seperti dalam kasus *ghashab*. Sehingga dia wajib mengganti barang itu atau mengganti nilainya secara penuh, sebesar apa pun kadar nilainya itu. Menurut Abu Hanifah dan Muhammad, dia harus menggantinya dengan ganti rugi seperti dalam jual beli, sehingga kewajiban pembayaran itu gugur dari *muwakkil* baik sedikit maupun banyak[1483].

Adapun hubungan antara wakil dengan penjual barang yang melakukan transaksi dengannya adalah adanya kewenangan wakil untuk melakukan berbagai hal yang diperlukan dalam akad, seperti memberikan bayaran dan mengembalikan barang karena adanya cacat selama barang itu masih di tangannya.

2. HUQUUQ AL-'AQD DAN KONSEKUENSI HUKUM AKAD DALAM WAKAALAH

Huquuq al-'aqd adalah pelbagai hal yang perlu dilakukan agar tercapai tujuan dari transaksi, seperti penyerahan barang, penerimaan pembayaran, dan pengembalian barang karena adanya cacat, karena adanya *khiyaar ru'yah* atau karena *adanya khiyaar syarat*, serta menjamin pengembalian pembayaran jika ada orang lain yang berhak terhadap barang itu.[1484]

Para ulama sepakat bahwa jika dalam akad-akad yang berlangsung dengan ijab dan qabul, seperti jual beli, wakil menisbatkannya kepada *muwakkil*, maka *huquuq al-'aqd* itu berada di tangan *muwakkil*. Namun jika wakil menisbatkannya kepada dirinya sendiri, maka menurut jumhur ulama, kaidah umum yang berlaku dalam *wakaalah* jual beli adalah *huquuq al-'aqd*-nya berada di tangan wakil. Sehingga dalam kondisi terakhir ini, wakil harus menyerahkan barang dagangan kepada pembelinya dan menerima pembayarannya. Dia juga yang menerima pembayaran dan memintanya, serta mengembalikan barang jika ada cacat dan hal-hal lain sejenisnya.

Menurut para ulama Mazhab Hambali, *huquuq al-'aqd* itu ada di tangan *muwakkil*, dengan perincian yang akan dijelaskan nanti.

Para ulama Mazhab Hanafi mengatakan bahwa terdapat *wakaalah* yang di dalamnya wakil hanya mempunyai kewenangan sesuai dengan yang diperintahkan oleh *muwakkil*, seperti *wakaalah* dalam menagih utang, *wakaalah* untuk terus menyertai orang yang beru-

---

[1483] *Al-Kitaab ma'a al-Lubaab* Vol. II, hlm. 143, *al-Hidaayah, vol.* III, hlm. 140, *Takmilah Ibni Abidin, vol.* VII, hlm. 304, *Haasyiyah ad-Daasuuqi*, vol. III, hlm. 381, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 353, *Kasysyaaf al-Qinaa', vol.* III, hlm. 460, 467.

[1484] Yaitu jika ada orang yang mengaku sebagai pemilik barang yang ada di tangannya lalu dia membuktikannya, kemudian hakim memutuskan bahwa barang itu adalah milik orang yang mengaku sebagai pemiliknya tersebut.

tang[1485] dan sejenisnya. Ada *wakaalah* yang konsekuensinya kembali kepada wakil, dan ada juga *wakaalah* yang konsekuensi hukumnya kembali kepada *muwakkil.*

Kaidah umum dalam hal ini menurut para ulama Mazhab Hanafi adalah bahwa semua akad yang tidak perlu dinisbatkan kepada *muwakkil* dan cukup dinisbatkan kepada wakil, maka *huquuq al-'aqd*-nya berada di tangan pelaku akad, seperti penjualan, pembelian, penyewaan dan kesepakatan yang mempunyai arti jual beli (yaitu penyelesaian damai dengan mengambil ganti dari apa yang dituntut). Dengan demikian, *huquuq al-'aqd*-nya ada di tangan wakil, seperti penyerahan barang, penerimaan bayaran, menuntut pembayaran kepada *muwakkil* jika dia ditugaskan untuk membeli, menerima barang dagangan, dan mengajukan tuntutan kepada penjual karena adanya cacat pada barang. Sehingga, dia pun harus menyerahkan barang dagangan kepada pembeli dan menerima pembayarannya. Jika pembeli menemukan cacat di barang dagangan, maka dia boleh menuntut gantinya kepada wakil. Jika diketahui setelah itu bahwa barang itu bukan milik penjual, maka wakil wajib menjamin gantinya. Kecuali jika pelaku akad bukan orang yang mempunyai kecakapan untuk memikul tanggung jawab dan komitmen terhadap kewajiban, seperti anak kecil yang tidak boleh melakukan tindakan hukum, hakim, sekretaris hakim, dan orang yang statusnya seperti mereka. Dalam kondisi ini, maka *huquuq al-'aqd* ada di tangan *muwakkil*, bukan wakil. *Huquuq al-'aqd* juga ada di tangan *muwakkil* jika wakil menisbatkan akad kepada *muwakkil.*

Wakil juga boleh untuk mewakilkan kepada orang lain lagi untuk melaksanakan *huquuq al-'aqd. Muwakkil* tidak boleh melakukan sendiri sedikit pun dari *huquuq al-'aqd* itu selama wakil masih ada. Jika *muwakkil* dalam *wakaalah* penjualan meminta pembayaran barang kepada pembeli, maka pembeli boleh untuk tidak memberikan kepadanya, karena status *muwakkil* ketika itu adalah orang asing dalam akad dan konsekuensinya, karena *huquuq al-'aqd* di dalamnya adalah milik pelaku akad. Jika pembeli menyerahkan pembayaran kepada *muwakkil,* maka itu dibolehkan, karena pembayaran yang diterima itu adalah haknya. Dan wakil tidak mempunyai kewenangan untuk meminta kepada *muwakkil* untuk menyerahkan kembali pembayaran itu kepadanya karena tidak adanya faedah ketika itu. Juga karena jika dia mengambilnya dari *muwakkil,* maka dia juga wajib untuk menyerahkannya lagi kepada *muwakkil.*

Semua akad yang membutuhkan penisbatan kepada *muwakkil,* yaitu wakil perlu menyebutkan nama *muwakkil* ketika melakukan akad untuk menunjukkan bahwa akad itu akan kembali kepada *muwakkil,* maka *huquuq al-'aqd*-nya ada di tangan *muwakkil.* Contohnya adalah pernikahan, perceraian dengan harta, khulu', penyelesaian secara damai atas pembunuhan yang disengaja, penyelesaian secara damai atas pengingkaran dari orang, dan sejenisnya. *Huquuq al-'aqd* akad-akad ini ada di tangan *muwakkil.* Sedangkan wakil hanyalah utusan dan penyampai saja. Sehingga wakil suami dalam penikahan tidak bisa dituntut untuk menyerahkan mahar, dan yang dituntut adalah suami, kecuali jika wakil tersebut memberikan jaminan atas mahar itu, maka ketika itu dia bisa diuntut untuk menyerahkan mahar karena ada-nya jaminan itu. Wakil perempuan dalam pernikahan tidak mempunyai kewenangan untuk mengambil mahar dari pasangan suami dan dia

1485 Yaitu seperti seseorang berkata kepada orang lain, "Saya mewakilkan kepadamu untuk terus menyertai si fulan agar dia melunasi utangnya kepadaku." Dan biasanya orang yang ditunjuk untuk melakukan itu adalah orang yang sangat dungu, dan orang yang berutang tidak suka jika terus disertainya.

juga tidak harus menyerahkan mahar itu kepada perempuan tersebut. Demikian juga wakil dalam khulu', dia tidak mempunyai kewenangan untuk mengambil ganti khulu' (bayaran khulu') jika dia adalah wakil bagi sang suami. Jika dia wakil sang istri, maka dia tidak dituntut untuk memberikan ganti khulu' kecuali dengan adanya jaminan ganti rugi. Demikian juga wakil dalam penyelesaian secara damai dalam pembunuhan yang disengaja.

Hal di atas ini juga berlaku pada akad-akad yang tidak sempurna kecuali dengan adanya pengambilan atau penerimaan benda objek akad, yaitu akad-akad yang berkaitan dengan sosok benda, seperti hibah, pemberian utang, peminjaman, gadai dan sejenisnya, yang harus dinisbatkan kepada *muwakkil* dan *huquuq al-'aqd*-nya ada di tangannya. Jika tidak, maka akad itu menjadi milik wakil. Penyebab dua kategori akad ini dinisbatkan kepada pemilik kewenangan yang asli adalah bahwa dalam akad-akad ini sosok pemilik kewenangan menjadi pertimbangan utama.

Ini adalah mazhab para ulama Hanafi.[1486] Mereka menyebutkan dalam kitab-kitab mereka sebagaimana kebiasaan mereka dalam beberapa kesempatan bahwa para ulama Syafi'I berbeda pendapat dengan mereka, yaitu mereka menjadikan hak-hak akad kembali kepada *muwakkil* bukan wakil.[1487] Padahal di dalam kitab *al-Minhaaj* karya Imam Nawawi terdapat nash yang jelas bahwa *huquuq al-'aqd* ada di tangan wakil bukan *muwakkil*,[1488] sehingga pendapat mereka dalam hal ini adalah sama dengan pendapat para ulama Mazhab Hanafi. Oleh karena itu, ketika menukil pendapat dari mazhab tertentu seharusnya bersandar pada kitab-kitab yang diakui dalam mazhab tersebut.

Dalam Mazhab Maliki juga, *huquuq al-'aqd* ada di tangan wakil, seperti menerima pembayaran dan sebagainya, bukan *muwakkil*.[1489]

Adapun para ulama Hambali, mereka berkata bahwa *huquuq al-'aqd* adalah di tangan *muwakkil*, bukan wakil. Karena menurut mereka, wakil hanyalah utusan dan penyampai atas nama pelaku akad yang asli yaitu *muwakkil*.[1490] Dengan demikian, dalam pendapat ini terjadi penghilangan terhadap tujuan dari *wakaalah*. Karena, *muwakkil* mewakilkan urusannya kepada orang lain adalah untuk mengurangi beban jika dia melakukannya sendiri, atau karena memang tidak pantas baginya untuk melakukan akad itu sendiri. Atau juga karena dia tidak mampu untuk melakukannya. Jika *huquuq al-'aqd*-nya ada di tangan *muwakkil*, maka tujuan dari *wakaalah* itu tidak tercapai.[1491]

1486 *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 109, *Bada'I' ash-Shanaa'I*, *vol.* VI, hlm. 32 dan setelahnya, *Takmilah Fathil Qadiir*, *vol.* VI, hlm. 16 dan setelahnya, *Raddul Muhtaar*, *vol.* IV, hlm. 419, *Majma' adh-Dhamaanaat*, hlm. 243, *al-Kitaab ma'a al-Lubaab*, *vol.* II, hlm. 141.

1487 Lihat misalnya *Badaa'I' ash-Shanaa'I*, *vol.* VI, hlm. 33, *Tabyiin al-Haqaa'iq*, karya az-Zaila'I, vol. IV, hlm. 256, *Takmilah Fathul Qadiir*, *vol.* VI, hlm. 17.

1488 *Nihaayah al-Muhtaaj Syarhul Minhaaj* karya ar-Ramli, vol. IV, hlm. 47, *Mughnil al-Muhtaaj*, karya al-Khathib asy-Syarbini, vol. II, hlm. 230 dan setelahnya, *al-Muhadzdzab*, *vol.* I, hlm. 353.

1489 *Asy-Syarh ash-Shaghiir*, *vol.* III, hlm. 506 dan setelahnya, *al-Mudawwanah al-Kubra*, *vol.* X, hlm. 83, 186, Cet. Thn. 1323 H.
Al-Allamah Khalil dan pensyarahnya, ad-Dardir, berkata, "Wakil yang mempunyai kecakapan hukum dituntut jika ada cacat pada barang atau adanya orang lain yang berhak terhadap barang itu selama pembeli tidak tahu bahwa status orang yang melakukan transaksi dengannya adalah wakil (seperti makelar). Jika dia mengetahui bahwa statusnya adalah sekadar wakil, maka tuntutan pembeli itu ditujukan kepada *muwakkil*, bukan wakil, kecuali jika sang wakil adalah orang yang diserahi penuh untuk transaksi tersebut. Apabila wakil itu merupakan orang yang diserahi penuh untuk transaksi tersebut, maka pelaku akad boleh menuntut wakil, juga boleh menuntut *muwakkil*, sebagaimana seseorang yang diserahi penuh untuk melakukan tindakan hukum oleh mitranya.

1490 *Kasysyaaf al-Qinaa'*, *vol.* IV, hlm. 467, *al-Mughni*, *vol.* V, hlm. 97, *Ghaayatul Muntaha*, *vol.* III, hlm. 156, *Mathaalib Ulin Nuhaa*, *vol.* III, hlm. 462.

1491 *Al-Amwaal wa Nazhariyah al-Aqd*, Dr. Muhammad Yusuf Musa, hlm. 376.

Perbedaan antar mazhab di atas ini terbatas ketika wakil tidak mengatakan dengan terang bahwa transaksi itu adalah untuk pelaku akad yang asli. Apabila dia mengatakan bahwa transaksi itu atas nama pelaku akad yang asli, maka seluruh mazhab sepakat tentang berlakunya akad itu dan *huquuq al-'aqd*-nya untuk pelaku akad yang asli, bukan wakilnya.

Dari pembahasan ini dapat diketahui hak dan kewajiban *muwakkil* serta wakilnya dalam *wakaalah* penjualan. Kewajiban *muwakkil* dalam *wakaalah* penjualan adalah menanggung kerugian yang terjadi jika bukan karena pelanggaran atau ketidakseriusan wakil. Dia juga wajib membayar upah kepada wakil jika *wakaalah* itu adalah dengan upah dan pekerjaan yang diwakilkan telah dilaksanakan. Adapun hak *muwakkil* adalah wakil melaksanakan apa yang menjadi komitmennya berkaitan dengan hak *muwakkil*.

a. Kewajiban Wakil Dalam Wakaalah untuk Menjual

Kewajiban wakil dalam hal ini adalah sebagai berikut.

- Senantiasa mengikuti dan memperhatikan batasan yang ditetapkan *muwakkil* dalam *wakaalah* yang dibatasi.
- Mengikuti kebiasan yang berlaku apabila *wakaalah* itu adalah *wakaalah* yang mutlak.

b. Kewajiban Muwakkil Dalam Wakaalah untuk Membeli

Kewajiban *muwakkil* dalam hal ini adalah sebagai berikut.

Membayar harga barang yang dibeli.

Menanggung kerugian yang terjadi jika bukan karena pelanggaran atau keteledoran wakil.

Membayar upah wakil jika *wakaalah* itu dengan upah.

c. Kewajiban Wakil Dalam Wakaalah untuk Membeli

Kewajiban wakil dalam hal ini adalah sebagai berikut.

- Membeli dengan harga yang umum berdasarkan kebiasaan yang berlaku.
- Membeli barang yang tidak cacat. Ini adalah menurut jumhur ulama selain Abu Hanifah.
- Menurut para ulama Mazhab Hanafi wakil harus membeli sesuatu yang ditentukan untuk *muwakkil*-nya, bukan untuk dirinya dan kerabatnya.
- Menurut para ulama Mazhab Maliki, wakil harus melakukan sesuatu yang mengandung maslahat bagi *muwakkil*.
- Menurut para ulama Mazhab Hanafi, jika wakil menyalahi syarat-syarat yang ditetapkan *muwakkil*, maka dia telah membeli untuk dirinya sendiri.

d. Kewenangan Wakil Dalam Wakaalah untuk Membeli

Kewenangan yang dimiliki wakil dalam *wakaalah* untuk membeli adalah sebagai berikut.

- Membeli barang dengan harga lebih rendah dari yang telah ditetapkan oleh *muwakkil*. Hal ini dibolehkan karena ia merupakan tindakan yang menyalahi ketentuan *muwakkil* namun menjadi kebaikannya.
- Meminta kepada *muwakkil* untuk mengganti uangnya yang telah dia gunakan untuk membayar barang yang dia beli untuk *muwakkil*.
- Tidak menyerahkan kepada *muwakkil* barang yang dia belikan hingga dia menerima seluruh pembayaran barang itu dari *muwakkil* tersebut.
- Mengembalikan barang kepada penjualnya jika ada cacat, selama barang itu masih ada di tangannya.

e. Konsekuensi Hukum Akad *Wakaalah*

Kita telah membicarakan tentang kewenangan yang dimiliki oleh wakil menurut para ulama Hanafi dan Syafi'i dalam akad *wakaalah*. Dan menurut kami, sekarang perlu kami sebutkan secara umum konsekuensi hukum akad *wakaalah* ini. Yang dimaksud dengan konsekuensi hukum akad adalah akibat hukum yang terjadi karena akad tersebut.

Konsekuensi hukum akad *wakaalah* adalah sebagai berikut.

- Dalam akad jual beli dan sejenisnya yang tergantung pada ijab dan qabul, maka konsekuensi hukumnya adalah tetapnya kepemilikan pembeli terhadap barang yang dibeli dan kepemilikan penjual terhadap bayaran. Para ahli fiqih sepakat bahwa konsekuensi hukum dari akad yang dilangsungkan oleh wakil adalah milik *muwakkil*, bukan milik wakil. Karena wakil adalah juru bicara bagi *muwakkil*, dan dia melakukan akad untuk *muwakkili* tersebut. Dan dia telah mendapatkan kewenangannya itu dari *muwakkil*.

  Menurut jumhur ulama, konsekuensi hukum suatu akad adalah milik *muwakkil* secara mutlak, baik wakil itu menisbatkan akad kepada dirinya atau kepada *muwakkil*-nya. Menurut para ulama Mazhab Maliki, konsekuensi hukum akad itu menjadi milik *muwakkil* jika ketika akad wakil menyatakan bahwa dia melakukan akad itu untuk *muwakkil*-nya. Benda yang merupakan objek transaksi juga secara langsung menjadi milik *muwakkil* dengan selesainya transaksi itu, tanpa perlu menetapkannya terlebih dahulu sebagai milik wakil lalu memindahkan kepemilikannya kepada *muwakkil*. Ini adalah menurut empat mazhab. Alasannya adalah karena pada hakikatnya wakil bekerja untuk *muwakkil* dan berdasarkan perintahnya.[1492]

  Hal ini berimplikasi pada kasus ketika seorang muslim mewakilkan kepada seorang kafir zimmi untuk membeli khamar atau babi untuknya. Pembelian itu pun tidak sah, karena seorang muslim tidak boleh memiliki sedikit pun dari kedua benda ini. Ini juga merupakan pendapat Mazhab Hanafi. Bukan seperti yang disebutkan di dalam kitab-kitab Mazhab Hambali dan Maliki yang mengatakan bahwa menurut Mazhab Hanafi kepemilikan berpindah kepada wakil terlebih dahulu setelah itu kepada *muwakkil*.
- Dalam akad-akad yang tidak sempurna kecuali dengan adanya penerimaan barang (*al-qabdh*), seperti hibah dan peminjaman, maka konsekuensi hukumnya ada di tangan *muwakkil*. Hal ini walaupun wakil menisbatkan akad itu kepada dirinya sendiri dengan berkata, "Saya memberikan atau meminjamkan benda ini." Karena dalam akad-akad ini, wakil hanyalah utusan dan penyampai maksud *muwakkil*.
- Akad nikah. Jika wakil menisbatkan akad nikah itu kepada *muwakkil*-nya, yaitu dengan berkata, "Fulan menikahimu", maka konsekuensi hukumnya adalah di tangan *muwakkil*. Namun jika dia menisbatkan akad itu kepada dirinya sendiri, yaitu dengan berkata, "Saya menikahimu", maka pernikahan itu adalah untuknya bukan untuk *muwakkil*.
- Talak. Konsekuensi hukum akad *wakaalah* untuk perceraian adalah seperti dalam akad *wakaalah* untuk akad nikah. Ini jika yang diwakili adalah pihak suami. Namun

[1492] *Tabyiin al-Haqaa'iq* karya az-Zaila'I, vol. IV, hlm. 256, *al-Faraa'id al-Bahiyyah fil Qawaa'id al-Fiqhiyyah* karya Syeikh Mahmud Hamzah, hlm. 138, *al-Mughni* karya Ibnu Qudamah, vol. V, hlm. 130, *Mughnil al-Muhtaaj*, vol. II, hlm. 229 dan setelahnya, *Bidaayah al-Mujtahid*, vol. II, hlm. 298, *al-Muhadzdzab*, vol. I, hlm. 356.

jika yang diwakili adalah pihak istri, maka talak tersebut harus dinisbatkan kepadanya, yaitu dengan berkata, "Cerailah si fulanah dengan imbalan ini."

3. STATUS BARANG YANG DITERIMA OLEH WAKIL

Para fuqaha sepakat bahwa sesuatu yang diterima oleh wakil terhitung sebagai amanah, seperti titipan dan sejenisnya. Karena, wakil adalah pengganti dari *muwakkil*, seperti orang yang dititipi, sehingga sebab-sebab yang menjadikannya harus menjamin gantinya adalah sama dengan hal-hal yang juga berlaku dalam titipan. Dan pernyataan yang diterima dalam penolakan untuk memberi jaminan adalah pernyataan wakil.[1493]

Kesimpulannya wakil merupakan *amiin* (pemegang amanah), sehingga dia tidak wajib menjamin ganti barang objek akad, kecuali jika terjadi tindakan pelanggaran dan adanya keteledoran darinya. Dan *muwakkil* menanggung kerugian yang terjadi jika kerugian itu bukan karena tindakan pelanggaran atau keteledoran dari wakil.

Berdasarkan kaidah ini, Ibnu Qudamah dalam *al-Mughni* menyebutkan hukum enam kondisi yang di dalamnya wakil dan *muwakkil* biasanya berselisih. Berikut ini saya sebutkan enam kondisi tersebut secara ringkas.

- Keduanya berselisih dalam masalah kerusakan atau hilangnya barang objek pewakilan. Misalnya wakil berkata, "Barangmu rusak ketika ada bersamaku", atau, "Barangmu hilang ketika ada bersamaku." Namun *muwakkil* tidak mempercayainya. Dalam kasus ini, para ulama sepakat bahwa perkataan yang diterima adalah perkataan wakil yang disertai dengan sumpahnya, karena dia adalah orang yang memegang amanah. Di samping itu, ini termasuk kondisi yang sulit baginya untuk mendatangkan bukti, sehingga dia tidak dibebankan untuk mendatangkan bukti seperti orang yang dititipi. Para ulama Mazhab Hambali mengecualikan jika wakil mengklaim barang tersebut rusak atau hilang karena sesuatu yang tampak, seperti kebakaran, dirampas orang, dan sejenisnya. Dalam kondisi ini wakil harus mendatangkan bukti tentang hal itu.
- Keduanya berselisih dalam pelanggaran atau keteledoran wakil dalam menjaga barang dan tindakannya yang menyalahi perintah *muwakkil*. Misalnya, *muwakkil* menyatakan bahwa wakil menggunakan hewan tunggangannya untuk mengangkut barang melebihi kemampuannya, atau tidak serius dalam menjaganya. Atau dia memerintahkan wakil untuk mengembalikan barang yang diwakilkan kepadanya, namun wakil tidak melakukannya, dan sejenisnya. Dalam kasus ini, pernyataan yang diterima adalah perkataan wakil juga yang disertai dengan sumpahnya, karena dia adalah orang memegang amanah sebagaimana telah disebutkan. Menurut pendapat yang masyhur dalam Mazhab Maliki, kasus ini diputuskan berdasarkan perkataan *muwakkil*.[1494] Wakil sendiri merupakan *amiin* (pemegang amanah), baik *wakaalah* itu dengan imbalan maupun tidak. Hal ini karena wakil merupakan pengganti dari *muwakkil* dalam menunaikan sesuatu yang diwakilkan. Jadi, kerusakan sesuatu yang diwakilkan ketika berada di tangannya ada-

---

1493 Lihat *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 34, *Majma' adh-Dhamaanaat,* hlm. 251, *Durar al-Hikaam, vol.* II, hlm. 287, *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 299, *asy-Syarh ash-Shaghiir, vol.* II, hlm. 519, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 230, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 357 dan setelahnya, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 94.

1494 *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 299 dan setelahnya.

lah seperti kerusakannya di tangan pemiliknya, sehingga dia tidak harus mengganti kerusakan itu jika bukan karena pelanggarannya.

- Keduanya berselisih dalam apa yang telah dilakukan wakil. Misalnya wakil berkata, "Saya menjual pakaian itu dan saya telah menerima pembayarannya, namun pembayaran itu hilang." Lalu *muwakkil* menjawab, "Engkau sebenarnya tidak menjualnya dan tidak menerima pembayarannya." Atau *muwakkil* berkata, "Engkau telah menjualnya namun engkau tidak menerima apa pun." Jadi, perselisihan tersebut adalah dalam terjadinya penjualan atau dalam penerimaan pembayaran setelah adanya kesepakatan untuk menjualnya. Dalam kasus ini, menurut Mazhab Hambali dan Hanafi, yang menjadi pijakan adalah perkataan wakil, karena dia memiliki hak untuk menjual dan menerima pembayaran, sehingga perkataannya diterima dalam masalah penjualan dan pengambilan pembayaran tersebut.[1495]

  Dalam Mazhab Syafi'i terdapat dua pendapat berkenaan dengan masalah ini. Yang lebih shahih adalah diterimanya perkataan *muwakkil* yang disertai dengan sumpahnya, karena pada asalnya tidak adanya tindakan dari wakil terhadap benda dan tetapnya kepemilikan *muwakkil*.[1496]
- Keduanya berselisih dalam pengembalian sesuatu yang diwakilkan kepada *muwakkil*, yaitu wakil menyatakan bahwa dia telah mengembalikannya kepada *muwakkil*, sedangkan *muwakkil* menyangkalnya. Dalam kasus ini, menurut para imam empat mazhab, yang diterima adalah perkataan wakil dalam pendapat yang kuat, baik *wakaalah* itu dengan imbalan maupun tidak. Karena *muwakkil* telah menjadikan wakil sebagai orang yang memegang amanah darinya. Dan jika *wakaalah* itu dengan imbalan, maka wakil mendapatkan manfaat dengan melakukan sesuatu terhadap benda yang diserahkan kepadanya, bukan dari benda itu sendiri, sehingga dia tidak memegang benda itu untuk mendapatkan manfaat untuk dirinya seperti peminjam.[1497]
- Keduanya berselisih mengenai ada tidaknya akad *wakaalah* itu, yaitu wakil berkata, "Engkau telah mewakilkan kepadaku untuk melakukan hal ini." Namun *muwakkil* menyangkalnya. Maka menurut empat mazhab, yang diterima adalah perkatan *muwakkil* yang disertai dengan sumpahnya. Karena pada asalnya tidak ada akad *wakaalah* di antara keduanya, sehingga status wakil sebagai *amin* si *muwakkil* tidaklah terbukti yang membuat perkataannya tentang hal itu tidak dapat diterima.[1498]
- Keduanya berselisih dalam karakteristik perkara yang diwakilkan. Misalnya wakil berkata, "Engkau mewakilkan kepadaku untuk menjual barang ini dengan pembayaran tidak kontan", "Engkau mewakilkan kepadaku untuk membeli barang ini dengan dua puluh lira", atau, "Engkau mewakilkan kepadaku untuk menjual buku ini." Namun *muwakkil* membantah semua itu dan berkata, "Tidak, saya mewakilkan kepadamu untuk menjualnya secara kontan", "Saya mewakilkan kepadamu untuk membeli ba-

[1495] *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 36, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 95.
[1496] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 235, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 357.
[1497] *Badaa'i' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 36, *al-Mabsuuth, vol.* XIX, hlm. 10, *al-Mughni, ibid*, hlm. 96, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 235, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 358, *Bidaayah al-Mujtahid, vol.* II, hlm. 299.
[1498] *Al-Mughni, ibid*, hlm. 97, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 233, *asy-Syarhul Kabiir, vol.* III, hlm. 393.

rang ini sepuluh lira", atau, "Saya mewakilkan kepadamu untuk menjual pena ini." Dalam kasus ini, menurut empat mazhab, yang diterima adalah perkataan *muwakkil*. Karena secara hukum asal, tidak ada izin dari *muwakkil* terhadap apa yang disebutkan oleh wakil. Di samping itu, karena *muwakkil* lebih mengetahui izin yang dia berikan.[1499]

Jika keduanya berselisih mengenai uang yang dibayarkan untuk membeli barang dalam akad *wakaalah* pembelian, maka menurut Mazhab Hanafi, yang diterima adalah perkataan wakil apabila barang tersebut sebanding dengan apa yang dinyatakan oleh wakil. Namun jika tidak sebanding, maka yang diterima adalah perkataan *muwakkil*. Para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali mengatakan bahwa yang diterima adalah perkataan wakil yang disertai dengan sumpahnya, karena dia adalah *amiin* (orang yang diberi amanah).[1500]

Jika keduanya berselisih dalam jenis benda yang dibeli, misalnya wakil membeli kurma, lalu *muwakkil* mengatakan bahwa dia memerintahkan wakil untuk membeli anggur, maka dalam kasus ini yang diterima adalah perkataan wakil yang disertai dengan sumpahnya. Para ulama Mazhab Maliki mengatakan bahwa jika wakil membeli sesuatu dengan harga sebesar uang yang diserahkan kepadanya, lalu *muwakkil* menyatakan bahwa dia memerintahkan kepadanya untuk membeli benda yang lain, maka yang diterima adalah perkataan wakil disertai dengan sumpahnya. Demikian juga jika seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk menjual barang, lalu orang itu menjualnya dengan harga sepuluh ribu rupiah dan dia menyatakan bahwa *muwakkil* memerintahkannya untuk melakukan hal itu, namun *muwakkil* berkata, "Itu tidak benar. Tetapi, saya memerintahkannya untuk menjualnya dengan harga yang lebih mahal." Dalam kasus ini yang diterima adalah perkataan wakil disertai dengan sumpahnya.[1501]

D. WAKIL LEBIH DARI SATU ORANG

Terkadang wakil dalam transaksi dan berperkara atau mengajukan tuntutan ke pengadilan berjumlah lebih dari satu orang. Jika seseorang mewakilkan kepada beberapa wakil di dalam transaksi dan pekerjaan tertentu, maka menurut para ulama Mazhab Hanafi, salah seorang dari mereka boleh melakukan sendiri apa yang diwakilkan kepadanya tanpa meminta pendapat kepada wakil yang lain. Jika *wakaalah* itu untuk satu pekerjaan, maka siapa pun dari kedua wakil itu boleh melakukannya sendiri juga. Jika *wakaalah* itu untuk semua wakil dalam satu akad, maka salah seorang dari mereka tidak boleh melakukan sendiri apa yang diwakilkan kepada mereka tanpa seizin *muwakkil*. Kecuali jika tindakan itu tidak memerlukan tukar pendapat antar mereka, seperti mengembalikan titipan dan melunasi utang. Atau juga tindakan yang tidak mungkin dilakukan dua orang secara bersama, seperti pewakilan untuk mengajukan tuntutan ke pengadilan dan talak.

Para ulama Mazhab Maliki berpendapat bolehnya jumlah wakil lebih dari satu orang dalam berperkara dengan syarat adanya persetujuan dari lawan. Dan para ulama Mazhab

1499 Referensi-referensi sebelumnya, *al-Hidaayah, vol.* III, hlm. 147.

1500 *Al-Hidaayah, vol.* III, hlm. 144, *Takmilah Majmu', vol.* XIII, hlm. 606, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 95.

1501 *Asy-Syarhul Kabiir ma'a ad-Daasuuqii, vol.* III, hlm. 393, *asy-Syarhul Kabiir ma'a Haasyiyah ash-Shawi, vol.* III, hlm. 521 dan setelahnya.

Syafi'i tidak membolehkan salah satu dari wakil itu mengajukan tuntutan sendiri, karena *muwakkil* menginginkan tindakan mereka secara bersama. Sedangkan dalam Mazhab Hambali terdapat dua pendapat; pendapat pertama adalah seperti pendapat para ulama Mazhab Syafi'i, sedangkan pendapat kedua menyatakan bahwa salah seorang wakil dibolehkan untuk mengajukan tuntutan sendiri berdasarkan kebiasaan yang berlaku.[1502]

Demikian tadi kaidah umum dalam *wakaalah* dengan jumlah wakil lebih dari satu orang. Penerapan kaidah ini tampak pada pemaparan jenis-jenis pewakilan berikut ini.

- Jika tindakan yang diwakilkan membutuhkan pendapat wakil yang lain, maka salah seorang wakil tidak mempunyai kewenangan untuk melakukannya sendiri tanpa menyertakan wakil yang lain. Karena *muwakkil* menginginkan tindakan mereka secara bersama, bukan salah seorang dari mereka.
- Jika dua orang menjadi wakil dalam penjualan, maka salah seorang dari mereka tidak mempunyai kewenangan untuk melakukan transaksi sendiri tanpa menyertakan wakil yang kedua. Jika salah seorang dari keduanya telanjur melakukannya sendiri, maka penjualan itu tidak berlaku hingga dibolehkan oleh wakil yang kedua atau oleh *muwakkil*. Karena penjualan termasuk transaksi yang memerlukan pendapat orang lain dan *muwakkil* juga menginginkan pendapat mereka berdua, bukan pendapat salah satunya saja.
- Jika dua orang menjadi wakil untuk membeli, maka salah satu dari mereka tidak mempunyai kewenangan untuk melakukan transaksi sendiri. Namun dalam *wakaalah* untuk membeli, jika salah seorang wakil membeli barang yang diminta oleh *muwakkil* tanpa adanya wakil yang kedua, maka akad itu terlaksana atas nama pembelinya, bukan atas nama *muwakkil*. Dan ia tidak tergantung pada kebolehan dari wakil yang satunya atau *muwakkil*. Hal ini berbeda dengan penjualan. Karena wakil dalam *wakaalah* pembelian dicurigai hanya memperhatikan kepentingannya, seperti telah kita ketahui bersama.
- Jika dua orang menjadi wakil untuk melakukan akad nikah atau perceraian berdasarkan tebusan atau akad-akad sejenisnya yang ada pertukaran harta di dalamnya, maka salah seorang dari kedua wakil itu tidak mempunyai kewenangan untuk melakukan akad sendiri tanpa menyertakan wakil yang kedua. Karena dalam kasus ini, pekerjaan yang diwakilkan memerlukan adanya pertukaran pendapat dan adanya pendapat orang lain.
- Salah seorang dari dua orang wakil dalam mengambil pelunasan utang juga tidak memiliki kewenangan untuk mengambilnya sendiri tanpa menyertakan wakil yang kedua. Karena mengambil utang memerlukan pendapat dan amanah orang lain. Di samping itu, *muwakkil* juga telah menyerahkan tugas itu kepada dua orang tersebut, bukan kepada salah satunya saja. Dia juga menginginkan amanah mereka berdua, bukan amanah salah satu dari mereka.
- Jika tindakan yang diwakilkan kepada mereka tidak memerlukan pertimbangan dua orang atau lebih, maka salah satu dari keduanya mempunyai kewenangan untuk melakukan tindakan itu sendirian tanpa menyertakan wakil yang lain. Contohnya

[1502] *Asy-Syarh ash-Shaghiir, vol.* III, hlm. 505, *Takmilah al-Majmuu', vol.* XIII, hlm. 557, *al-Furuu'* karya Ibnu Muflih al-Madisi, vol. III, hlm. 693.

adalah dua orang wakil untuk talak tanpa tebusan, wakil untuk mengembalikan titipan atau wakil untuk melunasi utang. Dalam kasus ini, salah satu dari kedua wakil itu boleh melakukan sendiri apa yang diwakilkan kepada mereka. Karena tindakan-tindakan tersebut tidak memerlukan pertimbangan orang lain, melainkan sekadar menyampaikan saja dan penyampaian dari satu orang atau lebih adalah sama.

Adapun dua orang wakil dalam berperkara di depan hakim, maka menurut jumhur ulama Mazhab Hanafi masing-masing boleh melakukannya sendiri-sendiri, karena untuk bertemu pada waktu yang sama adalah hal yang sulit. Di samping itu, tujuan dari berperkara tersebut adalah memberitahu dan memperdengarkan kepada hakim tentang hal-hal yang menguatkan posisi kliennya. Sedangkan bertemunya dua wakil untuk membela klien mereka dapat mengganggu proses penyampaian informasi kepada hakim dan mengganggu proses penerimaan hakim terhadapnya, sebagaimana dapat diketahui secara jelas. Adapun mempersiapkan draft atau catatan yang digunakan untuk membela klien, tentu kedua wakil bisa berkumpul untuk membuatnya bersama. Di samping itu, para pengacara juga dapat membagi-bagi tugas pembelaan tersebut, sehingga setiap orang dari mereka melakukan bagiannya masing-masing.

Zufar berkata, "Salah seorang dari dua wakil dalam berperkara tidak boleh melakukannya sendiri tanpa disertai wakil yang kedua. Karena berperkara termasuk hal yang memerlukan pendapat orang lain. Di samping itu, *muwakkil* menginginkan pendapat kedua wakilnya itu, bukan salah seorang saja dari keduanya."[1503]

Jumhur ulama[1504] (para ulama Mazhab Maliki, Syafi'I dan Ahmad) mengatakan bahwa jika jumlah wakil lebih dari satu, maka salah seorang dari mereka tidak boleh melakukannya sendiri tanpa bermusyawarah dengan wakil yang satunya lagi. Karena *muwakkil* tidak rela dengan tindakan salah seorang dari keduanya tanpa melibatkan wakil yang lain. Kecuali jika *muwakkil* mengizinkan kepada keduanya untuk melakukannya sendiri-sendiri, maka masing-masing dari keduanya boleh melakukannya sendirian.

E. BERAKHIRNYA AKAD *WAKAALAH*

Para ahli fiqih sepakat[1505] bahwa akad *wakaalah* tanpa upah adalah akad yang tidak mengikat bagi kedua pelaku akad. Dari pihak *muwakkil* misalnya, terkadang dia melihat adanya maslahat untuk menghentikan pekerjaan yang diwakilkan, atau mewakilkan kepada orang yang lainnya. Dari pihak wakil sendiri, terkadang dia tidak bisa terus-menerus mengerjakan apa yang diwakilkan. Sehingga, jika akad itu mengikat dapat merugikan kedua belah pihak. Berdasarkan hal ini, maka masing-masing pihak yang melakukan akad *wakaalah* mempunyai hak untuk berhenti dan mundur dari akad *wakaalah* tersebut kapan saja dia mau, dan ketika itu akad *wakaalah* pun berakhir.

Adapun akad *wakaalah* dengan upah, maka jika ia seperti *ji'alah* (sayembara) yaitu di dalam akadnya tidak ditentukan waktu atau pe-

[1503] Lihat *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 32, *Takmilah Fathil Qadiir, vol.* VI, hlm. 86-88.

[1504] Al-Kharasyi, vol. VI, hlm. 82, Cet. II, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 351, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 87.

[1505] *Badaa'I' ash-Shanaa'I', vol.* VI, hlm. 37, *Takmilah Ibni Abidin, vol.* VII, hlm. 351, *al-Haththab, vol.* V, hlm. 215, *Bidaayatul Mujtahid, vol.* II, hlm. 297, *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 231 dan setelahnya, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 356, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 113, *asy-Syarhul Kabiir ma'ad Daasuuqii, vol.* III, hlm. 396 dan setelahnya, *ad-Durrul Mukhtaar, vol.* IV, hlm. 433, dan lihat di dalam kitab *al-Fiqh 'ala Mazaahib al-Arba'ah, vol.* III, hlm. 278-282 tentang kondisi-kondisi tertentu yang membuat akad *wakaalah* menjadi mengikat dalam setiap mazhab kecuali Mazhab Hambali.

kerjaannya, maka menurut kesepakatan para ulama, akad tersebut tidaklah mengikat juga, kecuali Mazhab Maliki. Para ulama dalam Mazhab Maliki mengatakan bahwa akad *ji'alah* itu menjadi mengikat bagi orang yang ikut berpartisipasi di dalamnya setelah dia mulai melakukannya. Namun jika ia seperti *ijaarah* (penyewaan orang), yaitu dengan ditentukannya waktu dan pekerjaannya, seperti untuk melakukan transaksi jual beli dan sebagai makelar, maka akad itu adalah mengikat menurut Mazhab Hanafi dan juga menurut pendapat yang terkenal dalam Mazhab Maliki. Namun menurut Mazhab Syafi'i dan Hambali, akad tersebut tidak mengikat.

Akad *wakaalah* ini berakhir karena banyak hal.[1506]

1. MUWAKKIL MEMBERHENTIKAN WAKILNYA

Para ulama sepakat bahwa akad *wakaalah* berakhir dengan penghentian yang dilakukan oleh *muwakkil* terhadap wakilnya. Karena sebagaimana kita ketahui, akad *wakaalah* adalah akad yang tidak mengikat, sehingga secara otomatis dapat dihentikan dengan penghentian *muwakkil* terhadap wakil.

Akan tetapi, menurut para ulama Mazhab Hanafi dan Maliki, disyaratkan dua hal agar pemberhentian ini menjadi sah.

- Wakil mengetahui pemberhentian terhadapnya itu. Karena pemberhentian itu merupakan pembatalan terhadap akad, sehingga hukumnya tidak berlaku kecuali setelah diketahui oleh kedua pihak pelaku akad seperti pembatalan itu sendiri.
- Pengetahuan terhadap adanya pemberhentian tersebut bisa dengan disampaikan sendiri secara langsung oleh *muwakkil* kepada wakil, melalui surat, dengan mengirim utusan untuk menyampaikannya kepada wakil, pemberitahuan dua orang laki-laki atau seorang lelaki yang adil atau yang tidak adil namun wakil membenarkan pemberitahuan itu.

Adapun sebelum diketahuinya pemberhentian tersebut, maka seluruh konsekuensi hukum tindakan wakil adalah seperti sebelum dia dihentikan.

Syarat ini juga ditetapkan dalam pendapat yang kuat dalam Mazhab Maliki dan dalam sebuah riwayat dari Imam Ahmad. Sebab ditetapkannya syarat ini adalah karena pemberhentian mengakibatkan kerugian pada wakil pada dua aspek.

- Hal itu mengakibatkan pemberhentian kewenangannya terhadap apa yang diwakilkan kepadanya.
- Ia menanggung kewajiban yang muncul karena akad yang diwakilkan, sehingga ia harus membayarkan harga barang jika ia adalah wakil dalam *wakaalah* pembelian dan menyerahkan sesuatu yang dijual jika ia adalah wakil dalam *wakaalah* penjualan.

Imam Syafi'i dalam pendapatnya yang lebih shahih, dan Imam Ahmad dalam riwayat kedua darinya yang merupakan pendapat yang rajih dalam mazhabnya mengatakan bahwa hal ini tidaklah disyaratkan. Sehingga jika *muwakkil* memberhentikan wakilnya baik ketika ada bersamanya atau ketika tidak ada, maka wakil itu pun langsung terhenti dari akad *wakaalah*. Karena *muwakkil* menghentikan akad yang tidak memerlukan kerelaan mitranya, sehingga tidak perlu adanya pengetahuan wakil terhadapnya, seperti dalam talak. Hal ini juga

[1506] Lihat Mahzab Hanafi dalam kitab *Badaa'i' ash-Shanaa'i'*, Vol VI, hlm. 37 dan setelahnya, *Mukhtashar ath-Thahawi*, hlm. 109, *Takmilah Fathil Qadiir*, vol. VI, hlm. 123 dan setelahnya, *al-Mabsuuth*, vol. XIX, hlm 12 dan setelahnya, *ad-Durrul Mukhtaar*, vol. IV, hlm. 434, *al-Kitaab ma'al Lubaab*, vol. II, hlm. 145, *Takmilah Ibni Abidin*, vol. VII, hlm. 308.

diqiyaskan dengan kondisi jika seseorang mewakilkan kepada orang lain dan ketika itu wakil sedang tidak ada.[1507]

Seluruh mazhab sepakat bahwa jika wakil mundur dari akad *wakaalah*, maka disyaratkan atasnya untuk memberitahu *muwakkil*-nya. Hal ini untuk menjaga hak *muwakkil*-nya tersebut dan juga untuk mencegah terjadinya penipuan.

Tidak ada hak orang lain yang terkait dengan akad *wakaalah* tersebut. Jika ada hak orang lain yang terkait dengan akad *wakaalah* tersebut, maka pemberhentian itu tidak sah kecuali dengan kerelaan si pemilik hak. Misalnya wakil dari orang yang berutang yang diperintahkan untuk menjual barangnya yang digadaikan untuk melunasi utangnya ketika habis masanya. Dalam kasus ini orang yang berutang yang statusnya sebagai *muwakkil* itu tidak mempunyai kewenangan untuk memberhentikan wakilnya kecuali dengan kerelaan dari pemberi utang, mengingat hak pemberi utang itu terkait dengan *wakaalah* tersebut, karena dia ingin mengambil piutangnya dengan cara menjual barang yang digadaikan oleh orang yang berutang kepadanya.

Contohnya juga adalah wakil dari seorang suami yang ditugaskan untuk menceraikan istrinya kapan saja dia berkehendak. Dalam hal ini suami yang merupakan *muwakkil* itu tidak mempunyai kewenangan untuk membatalkan *wakaalah* tersebut kecuali dengan kerelaan istrinya.

Contohnya juga adalah pewakilan kepada orang lain untuk menanggapi tagihan pemberi utang ketika orang yang berutang tidak ada. Misalnya, ada seseorang berutang kepada orang lain, lalu orang yang berutang itu berniat untuk bepergian ke tempat yang jauh. Kemudian pemberi utang itu meminta kepadanya untuk menunjuk orang lain sebagai wakilnya ketika pemberi utang itu menagih utangnya. Lalu orang yang berutang itu mewakilkan kepada orang lain berdasarkan permintaan ini. Dalam hal ini wakil itu tidak bisa dihentikan oleh *muwakkil*-nya, karena posisinya menggantikan orang yang berutang yang sedang tidak ada. Pemberi utang juga tidak boleh menagih utangnya kecuali kepada wakil itu. Jika *muwakkil* memberhentikannya, maka hal itu mengakibatkan hilangnya hak pemberi utang.

2. *MUWAKKIL* MELAKUKAN SENDIRI PERKARA YANG DIWAKILKAN

Jika *muwakkil* (pemilik kewenangan yang asli) melakukan sendiri perkara yang dia wakilkan kepada orang lain, maka akad *wakaalah* itu pun berakhir sebagaimana menurut kesepakatan para ulama.[1508] Misalnya, seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk menjual sesuatu, lalu *muwakkil* menjualnya sendiri, maka akad *wakaalah* itu pun berakhir. Karena saat itu akad *wakaalah* menjadi tanpa objek, sehingga wakil pun terhenti dari akad *wakaalah* itu walaupun dia tidak mengetahui pemberhentian tersebut.

3. SELESAINYA TUJUAN DARI AKAD *WAKAALAH*

Jika perkara yang diwakilkan selesai dilaksanakan oleh wakil, maka akad *wakaalah* itu pun berakhir, karena ketika itu akad *wakaalah* menjadi tanpa objek.

[1507] *Bidaayatul Mujtahid, vol.* II, hlm. 298, *asy-Syarhul Kabiir, vol.* III, hlm. 396, *Mawaahibul Jaliil, vol.* V, hlm. 214 dan setelahnya, *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 232, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 356, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 113 dan setelahnya, *Ghaayatul Muntaha, vol.* II, hlm. 155, *Qawaani al-Fiqhiyyah*, hlm. 329.

[1508] *Al-Mabsuuth, vol.* XIX, hlm. 50, *asy-Syarh ash-Shaghiir, vol.* III, hlm. 523, *Kasysyaaf al-Qinaa', vol.* III, hlm. 457.

4. MUWAKKIL ATAU WAKIL KEHILANGAN KECAKAPAN UNTUK MELAKUKAN TINDAKAN HUKUM

Ulama sepakat bahwa kondisi ini terjadi karena kematian, atau menurut jumhur juga karena gila yang terus-menerus, berbeda dengan pendapat para ulama Mazhab Syafi'i. Atau juga karena dihalangi untuk membelanjakan harta disebabkan kedunguan (*as-safah*), sebagaimana disepakati oleh empat mazhab. Dan para ulama dalam Mazhab Syafi'i dalam pendapat yang lebih kuat, memasukkan juga kondisi tidak sadar dalam kategori gila. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa kondisi tidak sadar tidak mengakibatkan seseorang keluar dari kecakapan untuk melakukan akad atau membelanjakan harta. Menurut Mazhab Hanafi, Syafi'I dan Hambali, tidak disyaratkan adanya pengetahuan dari salah seorang pihak pelaku akad tentang hilangnya kecakapan hukum dari pihak lain dikarenakan beberapa hal tersebut.[1509]

Menurut para ulama Mazhab Maliki, pendapat yang lebih kuat adalah bahwa wakil tidak dihentikan dari akad *wakaalah* karena kematian *muwakkil*, hingga dia mengetahui kematian tersebut.[1510]

Abu Yusuf dan Muhammad berbeda pendapat tentang batasan gila terus-menerus. Abu Yusuf berkata, "Yaitu gila yang berlangsung terus selama satu bulan. Karena dengan gila selama satu bulan, maka kewajibannya untuk puasa Bulan Ramadhan menjadi gugur." Sedangkan Muhammad berkata, "Yaitu yang berlangsung terus-menerus selama satu tahun penuh. Karena dengan tidak sadar selama satu tahun, maka gugurlah kewajiban seluruh ibadah. Jarak ini dijadikan ukuran untuk lebih hati-hati." Qadhi Zadah, penulis *Takmilah Fathil Qadiir* berkata, "Yang dipilih adalah pendapat Abu Hanifah, yaitu gila tersebut adalah selama satu bulan, karena yang kurang satu bulan adalah masuk dalam kategori cepat, sehingga ia terhitung singkat. Dan lebih dari satu bulan adalah masuk dalam kategori lama." Penulis *ad-Durrul Mantsuur* berkata, "Dan inilah yang difatwakan."

5. MUWAKKIL PINDAH KE DARUL HARB DALAM KEADAAN MURTAD

Hal ini menjadi penyebab berakhirnya akad *wakaalah* menurut pendapat Abu Hanifah. Alasannya karena ketika itu *muwakkil* menjadi bagian dari *Ahlul Harb* (musuh yang memerangi umat Islam). Namun kedua muridnya mengatakan bahwa *wakaalah* tidak berakhir karena hal itu. Karena menurut mereka berdua, tidakan-tindakan hukum orang murtad adalah berlaku, sehingga *wakaalah* tidak menjadi batal kecuali karena dia mati, dibunuh karena kemurtadannya, atau berdasarkan keputusan hakim terhadap kepindahannya ke *Darul Harb.*

Adapun pendapat Mazhab Abu Hanifah dalam hal ini adalah bahwa dalam kondisi ini, tindakan-tindakan orang yang murtad pada perkara yang diwakilkan adalah terhenti, termasuk di dalamnya adalah *wakaalah*. Jika dia masuk Islam lagi, maka tindakan-tindakan hukumnya pun berlaku. Jika dia terbunuh karena kemurtadannya atau karena pindah ke *Darul Harb*, maka akad *wakaalah* itu pun menjadi batal.

Sedangkan jika wakil pindah ke kawasan *Darul Harb* dalam keadaan murtad, maka para ulama Hanafi sepakat bahwa dia tidak keluar

---

1509 *Badaa'I' ash-Shanaa'I',* vol. VI, hlm. 38, *Takmilah Fathil Qadiir wal Inaayah,* vol. VI, hlm. 126 dan setelahnya, *Mughnil Muhtaaj,* vol. II, hlm. 232, *al-Mughni,* vol. V, hlm. 113, *al-Muhadzdzab,* vol. I, hlm. 357, *al-Mabsuuth,* vol. XIX, hlm. 13.

1510 *Bidaayatul Mujtahid,* vol. II, hlm. 298, *asy-Syarhul Kabiir,* vol. III, hlm. 396, *Mughnil Muhtaaj,* vol. II, hlm. 232, *al-Mughni,* vol. V, hlm. 113, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 329.

dari akad *wakaalah*, kecuali jika hakim memutuskannya karena kepindahannya ke *Darul Harb* tersebut. Akan tetapi, dengan hanya kepindahannya ke *Darul Harb,* maka dia tidak memiliki kewenangan untuk melakukan tindakan dalam perkara yang diwakilkan, kecuali jika dia kembali lagi dalam keadaan muslim.

Jika dia kembali ke Darul Islam dalam keadaan muslim, maka menurut Muhammad akad *wakaalah* itu berlaku lagi karena hilangnya penghalang baginya untuk melakukan tindakan pada perkara yang diwakilkan. Sedangkan Abu Yusuf mengatakan bahwa akad *wakaalah* tidak berlaku lagi, karena dengan kepindahannya ke *Darul Harb* maka dia disamakan dengan orang-orang yang telah mati, sehingga kewenangannya untuk melakukan suatu tindakan atas nama *muwakkil* menjadi batal. Jika kewenangan itu batal, maka batal pula pewakilan tersebut. Dan jika kewenangan itu telah hilang, maka ia tidak bisa kembali lagi.

Para ulama Mazhab Maliki berkata bahwa wakil yang murtad diberhentikan dari akad *wakaalah* karena kemurtadannya itu pada hari-hari ketika dia diminta untuk bertobat. Adapun setelahnya, jika dia dibunuh maka berarti dia telah berhenti dari akad *wakaalah.* Sedangkan jika hukuman bunuh itu ditunda karena adanya penghalang, seperti wanita yang hamil, maka para ulama ragu-ragu dalam menghentikannya dari akad *wakaalah.* Wakil juga berhenti dari akad *wakaalah* karena kemurtadan *muwakkil* setelah habisnya masa yang di dalamnya dia diminta untuk bertobat namun dia tidak juga kembali muslim dan tidak dibunuh karena adanya penghalang.[1511]

Para ulama Mazhab Syafi'i dan Hambali berkata bahwa akad *wakaalah* tidak menjadi batal dengan murtadnya wakil, baik dia pindah ke *Darul Harb* maupun tetap tinggal di Darul Islam. Karena kemurtadan tidak menghalangi dimulainya akad *wakaalah,* sehingga ia tidak menghalangi keberlangsungannya sebagaimana seluruh jenis kekafiran.

Apabila *muwakkil* murtad, maka menurut para ulama Mazhab Hambali, hal itu tidak membuat batalnya akad *wakaalah* dalam hal-hal yang boleh dia lakukan sendiri. Ini juga merupakan pendapat yang zhahir dalam Mazhab Syafi'i, karena kewenangannya untuk melakukan tindakan-tindakan itu tidak hilang.[1512]

6. MUWAKKIL MENGHENTIKAN WAKIL ATAU WAKIL MUNDUR DARI AKAD WAKAALAH

Jika wakil berkata, "Saya berhenti dari *wakaalah* ini", "Saya mengembalikan *wakaalah* ini", atau, "Saya keluar dari *wakaalah* ini", dan sejenisnya, maka dia pun keluar dari akad *wakaalah* tersebut,[1513] karena perkataan itu menunjukkan pengunduran dirinya. Dalam hal ini, para ahli fiqih mensyaratkan *muwakkil* mengetahui pengunduran diri wakil, hingga dia tidak dirugikan oleh tindakan wakil itu.

Para ulama Maliki menyebutkan bahwa wakil yang tidak diupah boleh berhenti dari akad *wakaalah* kapan saja, kecuali jika *muwakkil*-nya melarangnya untuk berhenti dari *wakaalah* itu.

7. RUSAK ATAU HILANGNYA OBJEK WAKAALAH KARENA TINDAKAN YANG DIWAKILKAN TERHADAPNYA

Para ahli fiqih sepakat[1514] bahwa *wakaalah* berakhir karena rusak atau hilangnya benda

[1511] *Haasyiyah ad-Daasuuqii 'alasy Syarhil Kabiir, vol.* III, hlm. 396.

[1512] *Al-Mughni, vol.* V, hlm. 116, *Kasysyaaful Qinaa', vol.* III, hlm. 458, *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 219, *Tuhfah al-Muhtaaj, vol.* V, hlm. 341, *al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 357.

[1513] *Mughnil al-Muhtaaj, vol.* II, hlm. 232, *al-Qawaaniin al-Fiqhiyyah,* hlm. 329.

[1514] *Al-Fataawaa Hindiyyah, vol.* III, hlm. 493, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 116.

yang diwakilkan ketika dilakukan tindakan hukum terhadapnya, seperti ketika menjualnya, membelinya atau menyewakannya. Karena, akad *wakaalah* dalam kondisi ini menjadi tanpa objek, sehingga melakukan tindakan hukum pada objek akad setelah ia hilang atau rusak tidaklah tergambarkan. Sedangkan akad *wakaalah* untuk melakukan suatu tindakan terhadap benda yang tidak bisa menjadi objek tindakan itu adalah mustahil, sehingga *wakaalah* pun menjadi tidak sah.

8. KELUARNYA SESUATU YANG DIWAKILKAN DARI KEPEMILIKAN MUWAKKIL

Misalnya seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk menjualkan rumahnya, namun tiba-tiba negara menyitanya, maka akad *wakaalah* tidak lagi berlaku dalam kondisi ini.[1515]

9. BANGKRUT

Akad *wakaalah* berakhir karena bangkrutnya *muwakkil* jika akad *wakaalah* tersebut atas sosok harta benda miliknya, karena ketika itu harta *muwakkil* berpindah kepada orang-orang yang mengutanginya disebabkan kebangkrutannya.[1516]

10. PENGINGKARAN

Menurut para ulama Mazhab Hanafi dan Syafi'I, akad *wakaalah* berakhir dengan adanya pengingkaran terhadap adanya akad *wakaalah* tersebut, baik dari *muwakkil* maupun wakilnya. Karena, pengingkaran tersebut seperti penolakan akad *wakaalah* tersebut. Namun menurut para ulama Mazhab Hambali, pengingkaran tidak membuat *wakaalah* menjadi batal.[1517]

11. PELANGGARAN WAKIL

Menurut salah satu pendapat dalam Mazhab Syafi'i, *wakaalah* berakhir karena adanya pelanggaran wakil terhadap sesuatu yang diwakilkan kepadanya, seperti seseorang mewakilkan kepadanya untuk menjualkan pakaiannya, namun sang wakil memakainya. Hal ini karena *wakaalah* adalah akad amanah yang batal karena adanya pengkhianatan si wakil di dalamnya. Dalam pendapat kedua dalam Mazhab Syafi'i, hal itu tidak mengakibatkan batalnya *wakaalah,* melainkan hanya membatalkan statusnya sebagai amanah menjadi sesuatu yang harus dijamin gantinya, sedangkan kewenangan untuk melakukan tindakan hukum terhadapnya masih tetap.[1518] Menurut saya, yang lebih shahih adalah pendapat kedua, dan itu merupakan pendapat Mazhab Hambali.

12. KEFASIKAN

Menurut Mazhab Syafi'i dan Hambali, *wakaalah* menjadi batal karena fasiknya sang wakil dalam akad yang di dalamnya kefasikan tidak bisa diterima, misalnya ijab dalam akad nikah. Hal ini karena ia keluar dari kecakapan melakukan tindakan hukum (*ahliyatut tasharruf*) pada akad tersebut,[1519] berbeda dengan qabul dalam nikah atau jual beli.

13. PERCERAIAN

Para ulama dalam Mazhab Maliki mengatakan bahwa jika seorang suami menjadi wakil istrinya lalu dia mencerai istrinya itu, maka dia

[1515] *Al-Mabsuuth, vol.* XIV, hlm. 50, *Mughnil Muhtaaj,* Vo. II, hlm. 232, *al-Mughni, vol.* V, hlm. 116.
[1516] *Haasyiyah ad-Dasuuqi, vol.* III, hlm. 396, *Al-Mughni wasy Syarhul Kabiir, vol.* V, hlm. 213.
[1517] *Takmilah Raddil Muhtaar, vol.* VII, hlm. 387, *Mughnil Muhtaaj, vol.* II, hlm. 233, *Kasysyaaful Qinaa', vol.* III, hlm. 458.
[1518] *Al-Muhadzdzab, vol.* I, hlm. 357, *Takmilatul Majmuu', vol.* XIII, hlm 600.
[1519] *Takmilatul Majmuu', vol.* XIII, hlm. 566, *Kasysyaful Qinaa', vol.* III, hlm. 457.

terhenti dari *wakaalah* itu. Hal ini karena perceraian ada di tangannya. Namun sang istri yang menjadi wakil bagi suaminya tidak terhenti dari *wakaalah* itu karena dicerai oleh suaminya tersebut, kecuali jika diketahui bahwa *muwakkil* tidak menyukai pewakilan itu pada istrinya.

14. BERAKHIRNYA MASA WAKAALAH

Menurut para ulama Mazhab Maliki, Syafi'I dan Hambali, *wakaalah* berakhir dengan berakhirnya waktu yang telah ditentukan, seperti sepuluh hari misalnya. Namun menurut pendapat yang kuat dalam Mazhab Hanafi, ia tidak berakhir karenanya[1520].

Demikian tadi hal-hal terpenting yang dengannya akad *wakaalah* berakhir menurut para ahli fiqih. Semuanya kondisi di atas, kecuali kondisi pemberhentian terhadap wakil, menurut Mazhab Hanafi mengakibatkan berakhirnya *wakaalah*, baik wakil mengetahuinya maupun tidak.

[1520] *Takmilah Raddil Muhtaar*, *vol.* VII, hlm. 393, *Mughnil Muhtaaj*, *vol.* II, hlm. 233, *Kasysyaaful Qinaa'*, *vol.* III, hlm. 460.

INDEKS

Q

R

S

T

W

Z